(٦) سورة الأنعام مكية
وآياتها خمس وستون ومائة

مكية . إلا الآيات : ٢٠ و٢٣ و٩١ و٩٣ و١١٤ و١٤١ و١٥١ و١٥٢ و١٥٣ فمدنية
وآياتها ١٦٥ نزلت بعد سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن عباس رضي الله عنه : أنها مكية نزلت جملة واحدة ، فامتلأ منها الوادي ، وشيعها سبعون ألف ملك ، ونزلت الملائكة فملؤا ما بين الأخشبين ، فدعا الرسول صلىَّ الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم إلا ست آيات فإنها مدنيات (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) إلى آخر الآيات الثلاث وقوله (وما قدروا الله حق قدره) الآية وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) وعن أنس قال : قال رسول الله صلىَّ الله عليه وسلم « ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام ، وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها ، وقد بعث بها إلي مع جبريل مع خمسين ملكاً أو خمسين ألف ملك يزفونها ويحفونها حتى أقروها في صدري كما أقر الماء في الحوض ، ولقد أعزني الله وإياكم بها عزاً لا يذلنا بعده أبداً . فيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه » وعن ابن المنكدر : لما نزلت سورة الأنعام سبح رسول الله صلىَّ الله عليه وسلم وقال « لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق » .

قال الأصوليون : هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة . أحدهما : أنها نزلت دفعة واحدة ، والثاني : أنها شيعها سبعون ألفاً من الملائكة ، والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين ، وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة ، وأيضاً . فإنزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم ، وبحسب الحوادث والنوازل . وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لا على التراخي .

(٦) سُورَةُ الأنعَامِ مَكيّة
وآياتها خمس وستون ومائة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ .

إعلم أن الكلام المستقصي في قوله (الحمد لله) قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ، ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفرق بين المدح والحمد والشكر .

إعلم أن المدح أعم من الحمد ، والحمد أعم من الشكر .

أما بيان أن المدح أعم من الحمد ، فلأن المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ، ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على أنواع فضائله ، فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ، ويمدح الياقوت على نهاية صفاته وصقالته ! فيقال : ما أحسنه وما أصفاه ، وأما الحمد : فإنه لا يحصل إلا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الأنعام والاحسان ، فثبت أن المدح أعم من الحمد .

وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر ، فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الأنعام سواء كان ذلك الأنعام واصلاً إليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو عبارة

عن تعظيمه لأجل إنعام وصل إليك وحصل عندك . فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد ، وهو أعم من الشكر .

إذا عرفت هذا فنقول : إنما لم يقل المدح لله لأنا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار ، فقد يحصل لغيره . أما الحمد فإنه لا يحصل إلا للفاعل المختار . فكان قوله (الحمد لله) تصريحاً بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة . وليس علة موجبة له إيجاب العلة لمعلولها ، ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين وإنما لم يقل الشكر لله ، لأنا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب إنعام صدر منه ووصل إليك . وهذا مشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل إليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الأصلي به وصول النعمة إليه وهذه درجة حقيرة ، فاما إذا قال : الحمد لله ، فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقاً للحمد لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه ، فيكون الاخلاص أكمل ، واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم ، وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحمد : لفظ مفرد محلى بالألف واللام فيفيد أصل الماهية .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله ، وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله ، فهذا يقتضي جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله سبحانه .

فإن قيل : إن شكر المنعم واجب ، مثل شكر الاستاذ على تعليمه ، وشكر السلطان على عدله ، وشكر المحسن على إحسانه ، كما قال عليه السلام « من لم يشكر الناس لم يشكر الله » .

قلنا : المحمود والمشكور في الحقيقة ليس إلا الله ، وبيانه من وجوه : الأول : صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد ، وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد ، وإلا لافتقر في حصولها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل ، بل حصولها ليس إلا من الله سبحانه . فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل ، وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس إلا الله ، فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى . وثانيها أن كل من أحسن من المخلوقين إلى الغير ، فإنه إنما يقدم على ذلك الاحسان إما لجلب منفعة أو دفع مضرة . أما جلب المنفعة : فإنه يطمع بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سبباً لحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب في الآخرة . وأما دفع المضرة ، فهو أن الانسان إذارأى حيواناً في ضرأو بلية فإنه يرق قلبه عليه ، وتلك

الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة . فإذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت ، فذلك الاحسان كأنه سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسية ، فثبت أن كل من سوى الحق فإنه يستفيد بفعل الاحسان إما جلب منفعة أو دفع مضرة ، أما الحق سبحانه وتعالى ، فإنه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة ، وكان المحسن الحقيقي ليس إلا الله تعالى ، فبهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله ، فقال (الحمد لله) وثالثها : أن كل إحسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله ، ألا ترى أنه لولا أن الله تعالى خلق أنواع النعمة وإلا لم يقدر الانسان على إيصال تلك الحنطة والفواكه إلى الغير ، وأيضاً فلولا أنه سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم وإلا لعجز عن الانتفاع بها . ولولا أنه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة وإلا لما أمكنه الانتفاع بها ، فثبت أن كل إحسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فإن الانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله تعالى. وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة إلا الله، ولا مستحق للحمد إلا الله. فلهذا قال (الحمد لله) ورابعها: أن الانتفاع بجميع النعم لا يمكن إلا بعد وجود المنتفع بعد كونه حياً قادراً عالماً ، ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست إلا من الله سبحانه . والتربية الأصلية والأرزاق المختلفة لا تحصل إلا من الله سبحانه من أول الطفولية إلى آخر العمر . ثم إذا تأمل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل إلى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم أنها بحر لا ساحل له ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فبتقدير : أن نسلم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير إلا أن نعم العبد كالقطرة ، ونعم الله لا نهاية لها أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً . فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس إلا الله سبحانه . فلهذا قال (الحمد لله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (الحمد لله) ولم يقل : أحمد الله ، لوجوه : أحدها : أن الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان إلى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلاً بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء ، فلو قال في ذلك الوقت أحمد الله ، كان كاذباً واستحق عليه الذم والعقاب ، حيث أخبر عن دعوى شيء مع أنه ما كان موجوداً . أما إذا قال : الحمد لله ، فمعناه : أن ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى . وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضراً في قلبه أو لم يكن ، وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين . وثانيها . روى أنه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام يأمره

بالشكر ، فقال داود : يا رب وكيف أشكرك ؟ وشكري لك لا يحصل إلا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وإنها توجب الشكر لي أيضاً وذلك يجر إلى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له . فأوحى الله تعالى إلى داود : لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني .

إذا عرفت هذا فنقول : لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال . أما لو قال: الحمدلله فليس فيه ادعاء إن العبد أتى بالحمد والثناء، بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه ، وثالثها : أنه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعراً بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره . أما إذا قال : الحمد لله ، فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات النيران ، كما قال تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) فكان هذا الكلام أفضل وأكمـــل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن هذه الكلمة مذكورة في أول سور خمسة . أولها : الفاتحة ، فقال (الحمد لله رب العالمين) وثانيها : في أول هذه السورة ، فقال (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) والأول أعم لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، فقوله (الحمد لله رب العالمين) يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى . أما قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) لا يدخل فيه إلا خلق السموات والأرض والظلمات والنور ، ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات ، فكان التحميد المذكور في أول هذه السورة كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة الفاتحـة وتفصيل لتلك الجملـة . وثالثها سورة الكهف ، فقال (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وذلك أيضاً تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن ، وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ، ورابعها : سورة سبأ وهي قولـه (الحمـد لله الـذي له ما في السموات وما في الأرض) وهو أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) وخامسها : سورة فاطر ، فقال (الحمد لله فاطر السموات والأرض) وظاهر أيضاً أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) فظهر أن الكلام الكلي التام هو التحميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) وذلك لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته، وإما ممكن الوجود لذاته . وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود إلا بإيجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد إنعام وتربية . فلهذا السبب قال (الحمد لله رب العالمين) وأنه تعالى

المربي لكل ما سواه والمحسن إلى كل ما سواه ، فذلك الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود . أما التحميدات المذكورة في أوائل هذه السورة فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التحميد ونوع من أنواعه .

فإن قيل : ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب ؟ وأيضاً لم قال ههنا (خلق السموات والأرض) بصيغة فعل الماضي ؟ وقال في سورة فاطر (الحمد لله فاطر السموات والأرض) بصيغة اسم الفاعل .

فنقول في الجواب عن الأول : الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل إلى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطراً فهو عبارة عن الايجاد والابداع ، فكونه تعالى خالقاً إشارة إلى صفة العلم ، وكونه فاطراً إشارة إلى صفة القدرة ، وكونه تعالى ربا ومربياً مشتمل على الأمرين ، فكان ذلك أكمل .

والجواب عن الثاني : أن الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات ، والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم . ألا ترى أنه يمكننا أن نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود . أما إيجاد الشيء ، فإنه لا يحصل إلا حال وجود الأثر بناء على مذهبنا أن القدرة إنما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور. فلهذا السبب قال: خلق السموات، والمراد أنه كان عالماً بها قبل وجودها، وقال (فاطر السموات والأرض) والمراد أنه تعالى إنما يكون فاطراً لها وموجداً لها عند وجودها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله (الحمد لله) قولان : الأول : المراد منه احمدوا الله تعالى ، وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد : إحداها : أن قوله (الحمد لله) يفيد تعليم اللفظ والمعنى ، ولو قال : احمدوا . لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين . وثانيها : أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده . وثالثها : أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله . والدليل على أن المراد منه تعلم العباد أنه تعالى قال في أثناء السورة (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا الكلام لا يليق ذكره إلا بالعباد . والمقصود أنه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول أن الحمد لا يحسن إلا على الانعام ، فحينئذ يصير هذا الأمر حاملاً للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه . ثم إن تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين : أحدهما : أن هذه

النعم قد حدثت بعد أن كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لأن كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه ، فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره ، لوجب أن يكون كل واحد واصلاً إلى جميع أقسام النعم إذ لا أحد إلا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ، ولما ثبت أنه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت أن ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الإقرار بمحدث قاهر قادر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من مقاصد هذه الكلمة أن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها فإذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد ، وكان الأمر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى ، صار ذلك التكليف حاملاً للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه ، ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ، صار تذكر تلك النعم موجبة رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد . فثبت أن تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين . إحداهما : الاستدلال بحدوثها عن الاقرار بوجود الله تعالى . وثانيهما :أن الشعور بكونها نعما يوجب ظهور حب الله في القلب ، ولا مقصود من جميع العبادات إلا هذان الأمران . فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة ، فقال (الحمد لله رب العالمين) .

واعلم أن هذه الكلمة بحر لا ساحل له ، لأن العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى ، وما سوى الله إما جسم أو حال فيه أو لا جسم ولا حال فيه ، وهو الأرواح . ثم الأجسام إما فلكية ، وإما عنصرية . أما الفلكيات فأولها العرش المجيد، ثم الكرسي الرفيع . ويجب على العاقل أن يعرف أن العرش ما هو ، وأن الكرسي ما هو ، وأن يعرف صفاتهما وأحوالهما ، ثم يتأمل أن اللوح المحفوظ ، والقلم ، والرفرف، والبيت المعمور . وسدرة المنتهى ما هي ، وأن يعرف حقائقها ، ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها وأجرامها وأبعادها ، ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة . ثم يتأمل في عالم العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ، ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الأشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض ، ثم ينتقل منها إلى معرفة أجناس الأعراض وأنواعها القريبة والبعيدة ، وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ، ثم ينتقل منها إلى تعرف مراتب الأرواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ، ومراتب الأرواح المقدسة عن علائق الأجسام المشار إليها بقوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فإذا استحضر مجموع هذه الأشياء بقدر القدرة والطاقة ، فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم ، وهو كل ما سوى الله تعالى . ثم عند هذا يعرف أن كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود في ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها ، فمن إيجاد الحق ومن جوده ووجوده ، فعند هذا يعرف من معنى قوله (الحمد لله

رب العالمين) ذرة ، وهذا بحر لا ساحل له ، وكلام لا آخر له . والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ إنا وإن ذكرنا أن قوله (الحمد لله رب العالمين) أجرى مجرى قوله قولوا : الحمد لله رب العالمين . فإنما ذكرناه لأن قوله في أثناء السورة (إياك نعبد وإياك نستعين) لا يليق إلا بالعبد . فلهذا السبب افتقرنا هناك إلى هذا الاضمار . أما هذه السورة وهي قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) فلا يبعد أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه .

وإذا ثبت هذا فنقول : إن هذا يدل من بعض الوجوه ، على أنه تعالى منزه عن الشبيه في اللذات والصفات والأفعال . وذلك لأن قوله (الحمد لله) جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد ، فلما أمرنا بذلك دل هذا على أنه لا يمكن قياس الحق على الخلق ، فكما أن هذا قبيح من الخلق مع أنه لا يقبح من الحق، فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق. وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة في أن ما قبح منا وجب أن يقبح من الله.

إذا عرفت بهذا الطريق أن أفعاله لا تشبه أفعال الخلق ، فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق ، وذاته لا تشبه ذوات الخلق ، وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابهاً لغيره في الذات والصفات والأفعال . فهو الله سبحانه واحد في ذاته ، لا شريك له في صفاته ، ولا نظير له واحد في أفعاله لا شبيه له تعالى . وتقدس . والله أعلم .

أما قوله سبحانه ﴿ الذي خلق السموات والأرض ﴾ ففيه مسألتان : الأولى : في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) جار مجرى ما يقال : جاءني الرجل الفقيه . فإن هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه. وإلا لم يكن إلى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) يوهم أن هناك إلهاً لم يخلق السموات والأرض ، وإلا فأي فائدة في هذه الصفة ؟

والجواب : أنا بينا أن قوله « الله » جار مجرى اسم العلم . فإذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز ، بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى ، موصوفاً بتلك الصفة. مثاله إذا قلنا «الرجل» العالم، فقولنا: الرجل اسم الماهية، والماهية

تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين . فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة . اما إذا قلنا: زيد العالم، فلفظ زيد اسم علم، وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة، لأن أسماء الأعلام قائمة مقام الاشارات . فإذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره، بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة . ولما كان لفظ «الله» من باب اسماء الاعلام، لا جرم كان الأمر على ما ذكرناه والله أعلم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قدم ذكر السماء على الأرض ، مع أن ظاهر التنزيل يدل على أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء ؟

والجواب : السماء كالدائرة ، والأرض كالمركز ، وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس ، فإن حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لأمكان أن يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها ، فلما كانت السماء متقدمة على الأرض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الأرض بهذا الاعتبار .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم ذكر السماء بصيغة الجمع ، والأرض بصيغة الواحد مع أن الأرضين أيضاً كثيرة . بدليل قوله تعالى (ومن الأرض مثلهن) .

والجواب : أن السماء جارية مجرى الفاعل . والأرض مجرى القابل . فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر ، وذلك يخل بمصالح هذا العالم . أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الأربعة ، وسائر الأحوال المختلفة ، وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم . أما الأرض فهي قابلة للأثر والقابل الواحد كاف في القبول ، وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الأرضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع . وتقريره أن أجرام السموات والأرض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة ، وذلك لا يمكن حصوله إلا بتخصيص الفاعل المختار . أما بيان المقام الأول فمن وجوه : الأول : أن كل فلك مخصوص اختص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذي كان حاصلاً مقداراً أزيد منه أو أنقص منه . والثاني أن كل فلك بمقدار مركب من أجزاء ، والجزء الداخل يمكن وقوعه خارجاً وبالعكس . فوقوع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز . والثالث : أن الحركة والسكون جائزان على كل الأجسام بدليل أن الطبيعة الجسمية واحدة . ولوازم الأمور الواحدة

واحدة . فإذا صح السكون والحركة على بعض الأجسام ، وجب أن يصحا على كلها . فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن . والرابع : أن كل حركة ، فإنه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع ، فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن . والخامس : أن كل حركة ، وقعت متوجهة إلى جهة ، فإنه يمكن وقوعها متوجهة إلى سائر الجهات ، فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن . والسادس : أن كل فلك . فإنه يوجد جسم آخر أما أعلى منه وأما أسفل منه ، وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمراً ممكناً ، بدليل أن الأجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية ، فكل ما صح على بعضها صح على كلها ، فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمراً ممكناً . والسابع : وهو أن لحركة كل فلك أولاً ، لأن وجود حركة لاأول لها محال . لأن حقيقة الحركة انتقال من حالة إلى حالة . وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة . والأول ينافي المسبوقية بالغير ، والجمع بينهما محال . فثبت أن لكل حركة أولا ، واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت ، دون ما قبله ، وما بعده اختصاص بأمر ممكن . والثامن : هو أن الاجسام ، لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس ، اختصاصاً بأمر ممكن . والتاسع : وهو أن حركاتها فعل لفاعل مختار ، ومتى كان كذلك فلها أول . بيان المقام الأول أن المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها ، فيلزم من دوام تلك العلة ، دوام كل واحد من الأجزاء المتقومة في هذه الحركة . ولما كان ذلك محالاً ثبت أن المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات ، بل فاعلاً مختاراً . وإذا كان كذلك ، وجب كون ذلك الفاعل متقدماً على هذه الحركات ، وذلك يوجب أن يكون لها بداية . العاشر : أنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل أنا نعلم بالضرورة أنا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الأعلى فإنا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا ، وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة . وإذا كان كذلك ثبت أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له ، وإذا كان كذلك ، فحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الأحياز أمر ممكن ، فثبت بهذه الوجوه العشرة : ان اجرام السموات والأرضين مختلفة بصفات وأحوال ، فكان يجوز في العقل حصول أضدادها ومقابلاتها ، فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص إلا لمرجح ومقدر وإلا فقد ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه لا معنى للخلق إلا التقدير . فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة ، وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة . فلهذا المعنى .

قال (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) والله أعلم ، ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والأرض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع .

واعلم أن منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات ، وذلك لأن السموات بالنسبة إلى مواليد هذا العالم جارية مجرى الأب والأرض بالنسبة إليها جارية مجرى الأم فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية . وبها يتم أمر المواليد الثلاثة . والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل إليه .

أما قوله ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ ففيه مسائل :

﴿ والمسألة الأولى ﴾ لفظ « جعل » يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير ، وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كإنشاء شيء من شيء ، وتصيير شيء شيئاً ، ومنه : قوله تعالى (وجعل منها زوجها) وقوله (وجعلناكم أزواجاً) وقوله (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) وإنما حسن لفظ الجعل ههنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما إنما تولد من الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في لفظ (الظلمات والنور) قولان : الأول : أن المراد منهما الأمران المحسوسان بحس البصر والذي يقوي ذلك أن اللفظ حقيقة فيهما . وأيضاً هذان الأمران إذ جعلا مقرونين بذكر السموات والأرض ، فإنه لا يفهم منهما إلا هاتان الكيفيتان المحسوستان. والثاني : نقل الواحدي عن ابن عباس . أنه قال (وجعل الظلمات والنور) أي ظلمة الشرك والنفاق والكفر . والنور يريد نور الاسلام والإيمان والنبوة واليقين . ونقل عن الحسن أنه قال : يعني الكفر والإيمان ، ولاتفاوت بين هذين القولين ، فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس . ولقائل أن يقول حمل اللفظ على الوجه الأول أولى ، لما ذكرنا أن الأصل حمل اللفظ على حقيقته ، ولأن الظلمات والنور إذا كان ذكرهما مقروناً بالسموات والأرض لم يفهم منه إلا ما ذكرناه . قال الواحدي : والأولى حمل اللفظ عليهما معاً . وأقول هذا مشكل لأنه حمل اللفظ على مجازه ، واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لأجل أن الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شأنه قبول النور ، وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور ،

والدليل عليه أنه إذا جلس إنسان بقرب السراج ، وجلس إنسان آخر بالبعد منه ، فإن البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافياً مضيئاً ، وأما القريب فإنه لا يرى البعيد . ويرى ذلك الهواء مظلماً ، فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة إلى هذين الشخصين المذكورين ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الظلمة ليست كيفية وجودية .

وإذا ثبت هذا فنقول : عدم المحدثات متقدم على وجودها ، فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقق على النور ، فوجب تقديمها في اللفظ ، ومما يقوي ذلك ما يروى في الاخبار الالهية أنه تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول : لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع ، والنور بصيغة الواحد ؟ فنقول : أما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الإيمان ، فكلامه ههنا ظاهر ، لأن الحق واحد والباطل كثير ، وأما من حملها على الكيفية المحسوسة ، فالجواب : أن النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ، ثم إنها تقبل التناقض قليلاً قليلاً . وتلك المراتب كثيرة . فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع .

أما قوله تعالى ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ .

فاعلم أن العدل هو التسوية . يقال : عدل الشيء بالشيء إذا سواه به ، ومعنى (يعدلون) يشركون به غيره .

فإن قيل : على أي شيء عطف قوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) .

قلنا : يحتمل أن يكون معطوفاً على قوله (الحمد لله) على معنى أن الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لأنه ما خلقه إلا نعمة (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) فيكفرون بنعمته ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله (خلق السموات والأرض) على معنى أنه خلق هذه الأشياء العظيمة التي لا يقدر عليها أحد سواه ، ثم إنهم يعدلون به جماداً لايقدر على شيء أصلاً .

فإن قيل : فما معنى ثم ؟

قلنا : الفائدة فيه استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم .

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾

قوله تعالى ﴿ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون ﴾ .

اعلم أن هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل إثبات الصانع تعالى ، ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد ، وصحة الحشر .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فتقريره : أن الله تعالى لما استدل بخلقه السموات والأرض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان ، على إثبات هذا المطلوب فقال (هو الذي خلقكم من طين) والمشهور أن المراد منه أنه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقاً من طين . فلهذا السبب قال (هو الذي خلقكم من طين) وعندي فيه وجه آخر ، وهو أن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث ، وهما يتولدان من الدم ، والدم إنما يتولد من الأغذية ، والأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، فإن كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد الإنسان ، فبقي أن تكون نباتية ، فثبت أن الانسان مخلوق من الأغذية النباتية ، ولا شك أنها متولدة من الطين ، فثبت أن كل إنسان متولد من الطين . وهذا الوجه عندي أقرب إلى الصواب .

إذا عرفت هذا فنقول : هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ، ثم تولد من النطفة أنواع الأعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد ، وأنواع الأعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والأوتار وغيرها ، وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن إلا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد ، فنقول لما ثبت أن تخليق بدن الانسان إنما حصل ، لأن الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم ، رتب حلقة هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته ، وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادراً على إعادتها وإعادة الحياة فيها ، وذلك يدل على صحة القول بالمعاد .

أما قوله تعالى ﴿ ثم قضى أجلاً ﴾ ففيه مباحث :

﴿ المبحث الأول ﴾ لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والأمر . قال تعالى (وقضى ربك

ألا تعبدوا إلا إياه) وبمعنى الخبر والاعلام . قال تعالى (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) وبمعنى صفة الفعل إذا تم . قال تعالى (فقضاهن سبع سموات في يومين) ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان . وأما الأجل فهو في اللغة . عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد ، وأجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره ، وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء يأجل أجولاً ، وهو آجل إذا تأخر والآجل نقيض العاجل .

إذا عرفت هذا فقوله (ثم قضى أجلاً) معناه أنه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت . ونظير هذه الآية قوله تعالى (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) .

وأما قوله تعالى ﴿ وأجل مسمى عنده ﴾ .

فاعلم أن صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان . واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه : الأول : قال أبو مسلم قوله (ثم قضى أجلاً) المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله (وأجل مسمى عنده) المراد منه آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الأجل . الثاني : بكونه مسمى عنده ، لأن الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة ، أما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة ، فلهذا المعنى قال (وأجل مسمى عنده) والثاني : أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة ، لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخرة لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى . والثالث : الأجل الأول ما بين أن يخلق إلى أن يموت . والثاني : ما بين الموت والبعث وهو البرزخ . والرابع : أن الأول : هو النوم والثاني : الموت. والخامس : أن الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد ، والأجل الثاني : مقدار ما بقي من عمر كل أحد . والسادس : وهو قول حكماء الإسلام أن لكل إنسان أجلين : أحدهما : الآجال الطبيعية . والثاني : الآجال الاخترامية . أما الآجال الطبيعية : فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه إلى الوقت الفلاني ، وأما الآجال الاخترامية : فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية : كالغرق والحرق ولدغ الحشرات ولاغيرها من الأمور المعضلة ، وقوله (مسمى عنده) أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ، ومعنى عنده شبيه بما يقول : الرجل في المسألة عندي أن الأمر كذا وكذا أي هذا اعتقادي وقولي .

وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾

فإن قيل : المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفاً . وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله (وأجل مسمى عنده) .

قلنا : لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك .

وأما قوله ﴿ ثم أنتم تمترون ﴾ فنقول : المرية والامتراء هو الشك .

واعلم أنا إن قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد ، وإن كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون ﴾ .

واعلم أنا إن قلنا : أن المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار .

قلنا : المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، فإن الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة ، وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الإلهية ، وإن قلنا : المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلالة على صحة المعاد ، فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان ، وذلك لأن منكري المعاد إنما أنكروه لأمرين . أحدهما : أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادراً مختاراً . والثاني : أنهم يسلمون ذلك إلا أنهم يقولون إنه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ، ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو . ثم أنه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادراً ومختاراً لا علة موجبة ، وأثبت فهذه الآية كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بإنكار المعاد ، وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ القائلون بأن الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله (وهو الله في السموات) وذلك يدل على أن الاله مستقر في السماء قالوا : ويتأكد هذا أيضاً بقوله تعالى

(أأمنتم من في السماء أن يخسف) قالوا : ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون في الأرض لقوله تعالى في هذه الآية (وهو الله في السموات وفي الأرض) وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكانين معاً وهو محال لأنا نقول أجمعنا على أنه ليس بموجود في الأرض، ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل، فوجب أن يبقى ظاهر قوله (وهو الله في السموات) على ذلك الظاهر، ولأن من القراء من وقف عند قوله (وهو الله في السموات) ثم يبتدىء فيقول (وفي الأرض يعلم سركم) والمعنى أنه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة في الأرض فيكون قوله (في الأرض) صلة لقوله (سركم)هذا تمام كلامهم .

واعلم أنا نقيم الدلالة أولاً على أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره ، وذلك من وجوه : الأول : أنه تعالى قال في هذه السورة (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) فبين بهذه الآية أن كل ما في السموات والأرض فهو ملك لله تعالى ومملوك له ، فلو كان الله أحد الأشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكاً لنفسه ، وذلك محال ، ونظير هذه الآية قوله في سورة طه (له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما) فإن قالوا قوله (قل لمن ما في السموات والأرض) هذا يقتضي أن كل ما في السموات فهو لله إلا أن كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى .

قلنا : لا نسلم والدليل عليه قوله (والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها) ونظيره (ولا أنتم عابدون ما أعبد) ولا شك أن المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه . والثاني : أن قوله (وهو الله في السموات) أما أن يكون المراد منه أنه موجود في جميع السموات ، أو المراد أنه موجود في سماء واحدة . والثاني : ترك للظاهر والأول : على قسمين لأنه إما أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره، والأول: يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني: يقتضي كونه تعالى مركباً من الأجزاء والأبعاض وهو محال. والثالث: أنه لو كان موجوداً في السموات لكان محدوداً متناهياً وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكناً، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث. والرابع: أنه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يقدر، والثاني : يوجب تعجيزه والأول : يقتضي أنه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم ، والقوم ينكرون كونه تحت العالم والخامس: أنه تعالى قال (وهو معكم اينما كنتم)، وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وقال (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) وقال (فأينما تولوا فثم وجه الله) وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى ، فثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره .

فوجب التأويل وهو من وجوه : الأول : أن قوله (وهو الله في السموات وفي الأرض) يعني وهو الله في تدبير السموات والأرض كما يقال: فلان في أمر كذا أي في تدبيره وإصلاح مهماته، ونظيره قوله تعالى (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) والثاني: أن قوله (وهو الله) كلام تام، ثم ابتدأ وقال (في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) والمعنى الله سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة، وفي الأرض يعلم سرائر الأنس والجن . والثالث : أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير : وهو الله يعلم في السموات وفي الأرض سركم وجهركم ، ومما يقوي هذه التأويلات أو قولنا: وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم، وكلمة هو إنما تذكر ههنا لا فائدة الحصر، وهذه الفائدة إنما تحصل إذا جعلنا لفظ الله إسماً مشتقاً فأما لو جعلناه إسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح إدخال هذه اللفظة عليه، وإذا جعلنا قولنا: الله لفظاً ميداً صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الأرض، وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف ، والمراد بالجهر أعمال الجوارح ، وإنما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لأن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي ، فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر ، وقد ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، والعلة متقدمة على المعلول ، والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ويعلم ما تكسبون) فيه سؤال : وهو أن الأفعال إما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر ، وإما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجهر . فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله (ويعلم ما تكسبون) يقتضي عطف الشيء على نفسه ، وأنه فاسد .

والجواب : يجب حمل قوله (ما تكسبون) على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل أنه محمول على المكتسب كما يقال : هذا المال كسب فلان أي مكتسبة ، ولا يجوز حمله على نفس الكسب ، وإلا لزم عطف الشيء على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على كون الانسان مكتسباً للفعل والكسب هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر ، ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى منزهاً عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم .

وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾

قوله تعالى ﴿ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما تكلم ، أولاً : في التوحيد ، وثانياً : في المعاد ، وثالثاً : فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل ، غير ملتفتين إليها وهذه الآية تدل على أن التقليد باطل . والتأمل في الدلائل واجب. ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل . قال الواحدي رحمه الله؛من فيقوله (من آية) لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله (من آيات ربهم) للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين .

قوله تعالى﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن ﴾ .

إعلم أنه تعالى : رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب ، فالمرتبة الأولى : كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات ، والمرتبة الثانية : كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها ، لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذباً به ، بل يكون غافلاً عنه غير متعرض له ، فإذا صار مكذباً به فقد زاد على الاعراض ، والمرتبة الثالثة : كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء ، فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار ، فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب . واختلفوا في المرادد بالحق فقيل إنه المعجزات : قال ابن مسعود : انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة ، وقيل إنه القرآن ، وقيل : إنه محمد صلىّ الله عليه وسلم وقيل إنه الشرع الذي أتى به محمد صلىّ الله عليه وسلم والأحكام التي جاء بها محمد صلىّ الله عليه وسلم وقيل إنه الوعد والوعيد ، الذي يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى ، والأولى دخول الكل فيه .

وأما قوله تعالى ﴿ فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن ﴾ المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء ، فيجب أن يكون المراد بالأنباء الأنباء لا نفس الأنباء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى (ولتعلمن نبأه بعد حين) والحكيم إذا توعد فربما قال

أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾

ستعرف نبأ هذا الأمر إذا نزل بك ما تحذره ، وإنما كان كذلك لأن الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب إذا نزل يحقق ذلك الخبر ، حتى تزول عنه الشبهة . ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا ، وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة .

قوله تعالى ﴿ ألم يرواكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾ .

إعلم أن الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد أتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية، كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم .

فإن قيل : ما القرن ؟ قلنا قال الواحدي : القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن ، لأن الذي يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخر ، والدليل عليه قوله عليه السلام « خير القرون قرني » واشتقاقه من الأقران ، ولما كان أعمار الناس في الأكثر الستين والسبعين والثمانين لا جرم . قال بعضهم : القرن هو الستون ، وقال آخرون : هو السبعون ، وقال قوم هو الثمانون والأقرب أنه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان ، بل المراد أهل كل عصر فإذا انقضى منهم الأكثر قيل قد انقضى القرن .

واعلم أن الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم) قال صاحب الكشاف مكن له في الأرض جعل له مكاناً ونحوه في أرّض له ومنه قوله تعالى (أنا مكنا له في الأرض أو لم نمكن لهم) وأما مكنته في الأرض ، فمعناه أثبته فيها ومنه قوله تعالى (ولقد مكناهم فيما إنْ مكناكم فيه) ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله (مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم)

والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا عاداً وثمود وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (وأرسلنا السماء عليهم مدراراً) يريد الغيث والمطر ، فالسماء معناه المطر ههنا ، والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم در اللبن إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ، ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار إذا تتابع أمطاره . ومفعال يجيء في نعت يراد المبالغة فيه . قال مقاتل (مدراراً) متتابعاً مرة بعد أخرى ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم) والمراد منه كثرة البساتين .

واعلم أن المقصود من هذه الأوصاف أنهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة ، ثم بين تعالى أنهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقي ههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ليس في هذا الكلام إلا أنهم هلكوا إلا أن هذا الهلاك غير مختص بهم بل الأنبياء والمؤمنون كلهم أيضاً قد هلكوا فكيف يحسن إيراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره .

والجواب : ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك ، بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين . وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال (ألم يروا) مع أن القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم أيضاً ما شاهدوا وقائع الأمم السالفة .

والجواب : أن أقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال إنهم ما سمعوا هذه الحكايات ولمجرد سماعها يكفي في الاعتبار .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في ذكر إنشاء قرن آخرين بعدهم .

والجواب : أن الفائدة هي التنبيه على أنه تعالى لا يتعاظمه أن يهلكهم ويخلي بلادهم منهم ، فإنه قادر على أن ينشىء مكانهم قوماً آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله (ولا يخاف

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾

عقباها) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ .

إعلم أن الذين يتمردون عن قبول دعوة الأنبياء طوائف كثيرة ، فالطائفة الأولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها إلى أن استغرقوا فيها واغتنموا وجدانها ، فصار ذلك مانعاً لهم عن قبول دعوة الأنبياء ، وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين أن لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق ، وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لأجل اللذات المنقرضة الخسيسة ، والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الأنبياء عليهم السلام ، على أنها من باب السحر لا من باب المعجزة ، هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ بين الله تعالى في هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو أنهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به ، بل حملوه على أنه سحر ومخرقة ، والمراد من قوله (في قرطاس) أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة ، فرأوه ولمسوه وشاهدوه عياناً لطعنوا فيه وقالوا أنه سحر .

فإن قيل : ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا ، فإن لم يكن من باب المعجزات لم يكن إنكارهم لدلالته على النبوة منكراً ، ولا يجوز أن يقال : أنه من باب المعجزات لأن الملك يقدر على إنزاله من السماء ، وقبل الإيمان بصدق الأنبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة ، وقبل الإيمان بالرسل ، لا شك أنا نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين ، أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم ، وإذا كان هذا التجويز قائماً فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلاً على الصدق .

قلنا : ليس المقصود ما ذكرتم ، بل المقصود أنهم إذا رأوه بقوا شاكين فيه ، وقالوا : إنما سكرت أبصارنا ، فإذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي ، وبلغ

وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون ﴿٨﴾ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴿٩﴾

الغاية في الظهور والقوة ، ثم هؤلاء يبقون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا ، وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهالة إلى حد السفسطة ، فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفاً. علم أنه لو فعله لآمن عنده لأنه بين أنه إنما لا ينزل هذا الكتاب من حيث أنه لو أنزله لقالوا هذا القول ، ولا يجوز أن يخبر بذلك إلا والمعلوم أنهم لو قبلوه وآمنوا به لأنزله لا محالة . فثبت بهذا وجوب اللطف ، ولقائل أن يقول : إن قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزله عليهم ، لو لم يقولوا هذا القول إلا على سبيل دليل الخطاب ، وهو عنده ليس بحجة ، وأيضاً فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك ، وهذه الآية إن دلت فإنما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون ، ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ .

إعلم أن هذا النوع الثالث من شبه منكري النبوات . فإنهم يقولون : لو بعث الله إلى الخلق رسولاً لوجب أن يكون ذلك الرسول واحداً من الملائكة . فإنهم إذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر ، وقدرتهم أشد ، ومهابتهم أعظم ، وامتيازهم عن الخلق أكمل ، والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل . والحكيم إذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد إفضاء إلى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى . فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل ، وجب لو بعث الله رسولاً إلى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة . هذا هو المراد من قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) .

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين : أما الأول : فقوله (ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر) ومعنى القضاء الاتمام والالزام . وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة . ثم ههنا وجوه : الأول : أن إنزال الملك على البشر آية باهرة ، فبتقدير إنزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة) إلى قوله (ما كانوا ليؤمنوا إلا أن

يشاء الله) وإذا لم يؤمنوا وجب إهلاكهم بعذاب الاستئصال ، فإن سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة إن لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال ، فههنا ما أنزل الله تعالى الملك إليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب . والوجه الثاني : أنهم إذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشهدون ، وتقريره : أن الآدمي إذا رأى الملك فأما أن يراه على صورته الأصلية أو على صورة البشر . فإن كان الأول لم يبق الآدمي حياً ، ألا ترى أن رسول الله صلىَّ الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية غشي عليه ، وإن كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصاً على صورة البشر ، وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكاً أو بشراً . ألا ترى أن جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف إبراهيم ، وأضياف لوط ، وكالذين تسوروا المحراب ، وكجبريل حيث تمثل لمريم بشراً سوياً . والوجه الثالث : إن إنزال الملك آية باهرة جارية مجرى الالجاء ، وإزالة الاختيار ، وذلك مخل بصحة التكليف . الوجه الرابع : أن إنزال الملك وإن كان يدفع الشبهات المذكورة إلا أنه يقوي الشبهات من وجه آخر ، وذلك لأن أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ، ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته أنت ، فعلمنا أن إنزال الملك وإن كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه .

وأما قوله ﴿ ثم لا ينظرون ﴾ فالفائدة في كلمة « ثم » التنبيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الأمر ، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة . وأما الثاني : فقوله (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) أي لجعلناه في سورة البشر . والحكمة فيه أمور : أحدها : أن الجنس إلى الجنس أميل . وثانيها ؛ أن البشر لا يطيق رؤية الملك ، وثالثها : أن طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر ، وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي . ورابعها : أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده ، سواء كان ملكاً أو بشراً .

ثم قال (وللبسنا عليهم ما يلبسون) قال الواحدي : يقال لبست الأمر على القوم ألبسه لبساً إذا شبهته عليهم وجعلته مشكلاً ، وأصله من التستر بالثوب ، ومنه لبس الثوب لأنه يفيد ستر النفس والمعنى أنا إذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشراً فيعود سؤالهم أنا لا نرضى برسالة هذا الشخص . وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيراً لفعلهم في التلبيس ، وإنما كان ذلك تلبيساً لأن الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك ، وإنما كان فعلهم تلبيساً لأنهم يقولون لقومهم أنه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولاً من عند الله تعالى .

وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن ﴾ .

إعلم أن بعض الأقوام الذين كانوا يقولون إن رسول الله يجب أن يكون ملكاً من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء ، وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سبباً للتخفيف عن القلب لأن أحداً ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم . فكأنه قيل له إن هذه الأنواع الكثيرة من سوء الأدب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم ، فلست أنت فريداً في هذا الطريق . وقوله (فحاق بالذين سخروا منهم) الآية ونظيره قوله (ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) وفي تفسيره وجوه كثيرة لأهل اللغة . وهي بأسرها متقاربة . قال النضر : وجب عليهم . قال الليث « الحيق » ما حاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به ، يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم ، وقال الفراء « حاق بهم » عاد عليهم ، وقيل « حاق بهم » حل بهم ذلك . وقال الزجاج « حاق » أي أحاط . قال الأزهري : فسر الزجاج « حاق » بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة . وفي الآية بحث آخر وهو أن لفظة « ما » في قوله (ما كانوا به يستهزؤن) فيها قولان : الأول : أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام . وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف ، والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤن .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد به أنهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى هذا الاضمار .

قوله تعالى (قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) .

إعلم أنه تعالى كما صبر رسوله بالآية الأولى ، فكذلك حذر القوم بهذه الآية ، وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم إليه من لذاتها وشهواتها ، بل

قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٢﴾

سيروا في الأرض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الأزمنة السالفة ، فإنكم عند السير في الأرض والسفر في البلاد لا بد وأن تشاهدوا تلك الآثار ، فيكمل الاعتبار ، ويقوي الاستبصار .

فإن قيل : ما الفرق بين قوله (فانظروا) وبين قوله (ثم انظروا) .

قلنا : قوله (فانظروا) يدل على أنه تعالى جعل النظر سبباً عن السير ، فكأنه قيل : سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين .

وأما قوله ﴿ سيروا في الأرض ثم انظروا ﴾ فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع ، وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة (ثم) لتباعد ما بين الواجب والمباح . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل لمن ما في السموات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير إثبات الصانع ، وتقرير المعاد وتقرير النبوة . وبيانه أن أحوال العالم العلوي والسفلي يدل على أن جميع هذه الأجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها بأضدادها ومقابلاتها ، ومتى كان كذلك ، فاختصاص كل جزء من الأجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وأن يكون لأجل الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة . فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى .

وإذا ثبت هذا ، ثبت كونه قادراً على الاعادة والحشر والنشر ، لأن التركيب الأول إنما حصل لكونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، عالماً بكل المعلومات ، وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما ، فوجب صحة الاعادة ثانياً . وأيضاً ثبت أنه تعالى ملك مطاع ، والملك المطاع من له الأمر والنهي على عبيده ، ولا بد من مبلغ ، وذلك يدل على أن بعثة الأنبياء والرسل من الله

تعالى إلى الخلق غير ممتنع . فثبت أن هذه الآية وافية بإثبات هذه المطالب الثلاثة . ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ، ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (قل لمن ما في السموات والأرض) سؤال . وقوله (قل لله) جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً . وهذا . إنما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر ، ولا يقدر على دفعه دافع . ولما بينا أن آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الأجسام وفي جميع صفاتها ، لا جرم كان الاعتراف بأنها بأسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته . لا جرم أمره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً ، ليدل ذلك على أن الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل إلى دفعه البتة . وأيضاً فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله ، وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ثم إنه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال إلهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية ، أردفه بكمال رحمته وإحسانه إلى الخلق فقال (كتب على نفسه الرحمة) فكأنه تعالى قال : إنه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن يعد بالأنعام ، بل أبداً ينعم وأبداً يعد في المستقبل بالأنعام ، ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه إيجاب الفضل والكرم . واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم : تلك الرحمة هي أنه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا . وقيل إن المراد أنه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب وأناب وصدقهم وقبل شريعتهم .

واعلم أنه جاءت الأخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى ، عن النبي صلىّ الله عليه وسلم أنه قال « لما فرغ الله من الخلق كتب كتاباً إن رحمتي سبقت غضبي » .

فإن قيل : الرحمة هي إرادة الخير ، والغضب هو إرادة الانتقام ، وظاهر هذاالخبر يقتضي كون إحدى الارادتين سابقة على الأخرى ، والمسبوق بالغير محدث ، فهذا يقتضي كون إرادة الله تعالى محدثة .

قلنا : المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان . وعن سلمان أنه تعالى لما خلق السماء والأرض خلق مائة رحمة ، كل رحمة ملء ما بين السماء والأرض ، فعنده تسع وتسعون رحمة ، وقسم رحمة واحدة بين الخلائق ، فيها يتعاطفون ويتراحمون ، فإذا كان آخر الأمر قصرها على المتقين .

أما قوله ﴿ ليجمعنكم إلى يوم القيامة ﴾ ففيه أبحاث : الأول : « اللام » في قوله (ليجمعنكم) لام قسم مضمر ، والتقدير : والله ليجمعنكم .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في أن هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله . فقال بعضهم أنه كلام مبتدأ ، وذلك لأنه تعالى بين كمال إلهيته بقوله (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) ثم بين تعالى أنه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال ، وبين أنه يجمعهم إلى يوم القيامة ، فقوله (كتب على نفسه الرحمة) أنه يمهلهم وقوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) أنه لا يمهلهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه متعلق بما قبله والتقدير : كتب ربكم على نفسه الرحمة . وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم إلى يوم القيامة .

وقيل : أنه لما قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة) فكأنه قيل : وما تلك الرحمة ؟ فقيل : إنه تعالى (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) وذلك لأنه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط ، فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا ، فكان قوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) كالتفسير لقوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن قوله (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) كلام ورد على لفظ الغيبة . وقوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) كلام ورد على سبيل المخاطبة . والمقصود منه التأكيد في التهديد ، كأنه قيل : لما علمتم أن كل ما في السموات والأرض لله وملكه ، وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوي بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها ، فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل ؟

﴿ البحث الرابع ﴾ أن كلمة « إلى » في قوله (إلى يوم القيامة) فيها أقوال : الأول : أنها صلة والتقدير : ليجمعنكم يوم القيامة . وقيل : « إلى » بمعنى في أي ليجمعنكم في يوم القيامة .

وقيل : فيه حذف أي ليجمعنكم إلى المحشر في يوم القيامة ، لأن الجمع يكون إلى المكان لا إلى الزمان . وقيل : ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة .

أما قوله ﴿ الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ ففيه أبحاث : الأول : في هذه الآية

وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣﴾ قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٥﴾

قولان : الأول : أن قوله (الذين) موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله (ليجمعنكم) والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الأخفش . والثاني : وهو قول الزجاج ، أن قوله (الذين خسروا أنفسهم) رفع بالابتداء ، وقوله (فهم لا يؤمنون) خبره ، لأن قوله (ليجمعنكم) مشتمل على الكل ، على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم « والفاء » في قوله (فهم) يفيد معنى الشرط والجزاء ، كقولهم : الذي يكرمني فله درهم ، لأن الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطاً والدرهم جزاء .

فإن قيل : ظاهر اللفظ يدل على أن خسرانهم سبب لعدم إيمانهم ، والأمر على العكس .

قلنا : هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان ، هو الذي حملهم على الامتناع من الإيمان ، وذلك عين مذهب أهل السنة .

قوله تعالى ﴿ وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم . قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم . ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أ ن أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى . فقال : ذكر في الآية الأولى السموات والأرض ، إذ لا مكان سواهما . وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما ، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات ، فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات ، ومالك للزمان والزمانيات ، وهذا بيان في غاية الجلالة .

وأقول ههنا دقيقة أخرى ، وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ، ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات ، وذلك لأن المكان والمكانيات أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان والزمانيات ، لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة ، والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالأظهر فالأظهر مترقياً إلى الأخفى فالأخفى ، ، فهذا ما يتعلق بوجه النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وله ما سكن في الليل والنهار) يفيد الحصر والتقدير : هذه الأشياء له لا لغيره ، وهذا هو الحق لأن كل موجود فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، فالواجب لذاته ليس إلا الواحد . وما سوى ذلك الواحد ممكن . والممكن لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ، وكل ما حصل بإيجاده وتكوينه كان ملكاً له ، فثبت أن ما سوى ذلك الموجود الواجب فهو ملكه ومالكه فلهذا السبب قال (وله ما سكن في الليل والنهار) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير هذا السكون قولان : الأول : أن المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك، فعلى هذا، المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب، وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير : قالوا في الآية محذوف والتقدير : وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر) أراد الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لأنه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة ، كذلك هنا حذف ذكر الحركة ، لأن ذكر السكون يدل عليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة ، بل المراد منه السكون بمعنى الحلول . كما يقال : فلان يسكن بلد كذا إذا كان محله فيه ، ومنه تعالى (وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) وعلى هذا التقدير : كان المراد ، وله كل ما حصل في الليل والنهار . والتقدير : كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركاً أو ساكناً ، وهذا التفسير أولى وأكمل . والسبب فيه أن كل ما دخل تحت الليل والنهار حصد في الزمان فقد صدق عليه أنه انقضى الماضي وسيجيء المستقبل ، وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث ، والحدوث ينافي الأزلية والدوام ، فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث . وكل حادث فلا بد له من محدث ، وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدماً عليه . والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدماً على الوقت والزمان . فلا تجري عليه الأوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه أنه كان وسيكون .

واعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أنه ملك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات ، بين أنه سميع عليم . يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين .

والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات ، فنبه على أنه وإن كان مالكاً لكل المحدثات . لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى ، ولما قرر هذه المعاني قال (قل أغير الله اتخذ ولياً) .

واعلم أنه فرق بين أن يقال (أغير الله اتخذ ولياً) وبين أن يقال : اتخذ غير الله ولياً . لأن الانكار إنما حصل على اتخاذ غير الله ولياً ، لا على اتخاذ الولي ، وقد عرفت أنهم يقدمون الأهم فالأهم الذي هم بشأنه أعني فكان قوله (قل أغير الله اتخذ ولياً) أولى من العبارة الثانية ، ونظيره قوله تعالى (أفغير الله تأمروني أعبد) وقوله تعالى (الله أذن لكم) .

ثم قال ﴿ فاطر السموات والأرض ﴾ وقرىء (فاطر السموات) بالجر صفة لله وبالرفع على إضمار « هو » والنصب على المدح . وقرأ الزهري (فطر السموات) وعن ابن عباس : ما عرفت (فاطر السموات) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر . فقال أحدهما : أنا فطرتها أي ابتدأتها . وقال ابن الأنباري : أصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه ، فقوله (فاطر السموات والأرض) يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الأشياء إلى بعض ، فلما كان الأصل الشق جاز أن يكون في حال شق إصلاح . وفي حال أخرى شق إفساد . ففاطر السموات من الاصلاح لا غير . وقوله (هل ترى من فطور) و (إذا السماء انفطرت) من الافساد ، وأصلهما واحد .

ثم قال تعالى (وهو يطعم ولا يطعم ﴾ أي وهو الرازق لغيره ولا يرزقه أحد .

فإن قيل : كيف فسرت الاطعام بالرزق ؟ وقد قال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) والعطف يوجب المغايرة .

قلنا : لا شك في حصول المغايرة بينهما ، إلا أنه قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة . والمقصود من الآية : أن المنافع كلها من عنده ، ولا يجوز عليه الانتفاع . وقرىء (ولا يطعم) بفتح الياء ، وروى ابن المأمون عن يعقوب (وهو يطعم ولا يطعم) على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل ، وعلى هذا التقدير : فالضمير عائد إلى المذكور في قوله (أغير الله) وقرأ الأشهب (وهو يطعم ولا يطعم) على بنائهما للفاعل . وفسر بأن معناه : وهو يطعم ولا يستطعم . وحكى الأزهري : أطعمت بمعنى استطعمت . ويجوز أن يكون المعنى : وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقوله : وهو يعطي ويمنع ، ويبسط ويقدر ، ويغني ويفقر .

واعلم أن المذكور في صدرالآيةهو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا . واحتج عليه بأنه فاطر السموات والأرض وبأنه يطعم ولا يطعم . ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ غيره ولياً . أما بيان أنه فاطر السموات والأرض ، فلأنا بينا أن ما سوى الواحد ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يقع موجوداً إلا بإيجاد غيره ، فنتج أن ما سوى الله فهو حاصل بإيجاده وتكوينه . فثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات . وأما بيان أنه يطعم ولا يطعم فظاهره لأن الاطعام عبارة عن إيصال المنافع ، وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع . ولما كان هو المبدىء تعالى وتقدس لكل ما سواه ، كان لا محالة هو المبدىء لحصول جميع المنافع . ولما كان واجباً لذاته كان لا محالة غنياً ومتعالياً عن الانتفاع بشيء آخر . فثبت بالبرهان صحة أنه تعالى فاطر السموات والأرض ، وصحة أنه يطعم ولا يطعم ، وإذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره ولياً . لأن ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده . والحق سبحانه هو الغني لذاته . الجواد لذاته ، وترك الغني الجواد ، والذهاب إلى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل .

وإذا عرفت هذا فنقول : قد سبق في هذا الكتاب بيان أن الولي معناه الأصلي في اللغة : هو القريب . وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه . فقوله (قل أغير الله اتخذ ولياً) يمنع من القرب من غير الله تعالى . فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات إلى غير الله تعالى ، وقطع العلائق عن كل ما سوى الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ والسبب أن النبي صلىّ الله عليه وسلم سابق أمته في الاسلام لقوله (وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) ولقول موسى (سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) .

ثم قال ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك . ثم إنه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) والمقصود أني إن خالفته في هذا الأمر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم .

فان قيل : قوله ﴿ قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ، ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفا .

والجواب : أن الآية لا تدل على أنه خاف على نفسه ، بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه

مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾

الكفر والمعصية فانه يخاف . وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ، ومثاله قولنا : إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ، وهذا لا يدل على أن الخمسة زوج . ولا على كونها منقسمة بمتساويين والله أعلم .

وقوله تعالى ﴿ إني أخاف ﴾ قرأ ابن كثير ونافع (إنيَ) بفتح الياء . وقرأ أبو عمرو والباقون بالأرسال .

قوله تعالى ﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي (يصرف) بفتح الياء وكسر الراء . وفاعل الصرف على هذه القراءة والضمير العائد إلى ربي من قوله (إني أخاف إن عصيت ربي) والتقدير : من يصرف هو عنه يومئذ العذاب . وحجة هذه القراءة قوله (فقد رحمه) فلما كان هذا فعلا مسندا إلى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الأمر في تلك اللفظة الأخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان ، وعلى هذا التقدير : صرف العذاب مسندا إلى الله تعالى ، وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة إلى الله تعالى ، وأما الباقون فانهم قرؤا (من يصرف عنه) على فعل ما لم يسم فاعله ، والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وإنما حسن ذلك لأنه تعالى أضاف العذاب إلى اليوم في قوله (عذاب يوم عظيم) فلذلك أضاف الصرف اليه . والتقدير : من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال ، بل المراد عذاب ذلك اليوم ، وحسن هذا الحذف لكونه معلوما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الطاعة لا توجب الثواب ، والمعصية لا توجب العقاب . لأنه تعالى قال (من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه) أي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه . وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل . أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه أنه رحمه ألا ترى ان الذي يقبح منه أن يضرب العبد ، فاذا لم يضرب به لا يقال انه رحمه . أما إذا حسن منه أن يضرب به ولم يضرب به فانه يقال انه رحمه ، فهذه الآية تدل على أن كل عقاب انصرف . وكل ثواب حصل ، فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى . وهو موافق لما يروى أن النبي ﷺ قال « والذي نفسي بيده ما من الناس أحد يدخل

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾

الجنة بعمله ، قالوا ولا أنت يا رسول الله . قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته» ووضع يده فوق رأسه ، وطول بها صوته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القاضي : الآية تدل على أن من لم يعاقب في الآخرة ممن يصرف عنه العقاب ، فلا بد من أن يثاب . وذلك يبطل قول من يقول : ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب ، لكنه يتفضل عليه .

فان قيل : أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين . وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم ؟

قلنا : هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه : الأول : ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى ، وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل . والفوز هو الظفر بالمطلوب ، فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا . والثاني : أن الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل . بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم النعمة ، وذلك لا يكون إلا ثوابا . والثالث : أن الآية معطوفة على قوله (اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) والمقابل للعذاب هو الثواب ، فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر . فلا حاجة فيه إلى الاستقصاء والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا ، وتقريره ان الضراسم للألم والحزن والخوف وما يفضي اليها أو الى أحدها . والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما أو الى أحدهما . والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع . فاذا كان الأمر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان إما أن يكون في الضر او في

الخير لأن زوال الضرخير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل . واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله ، والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله . والدليل على أن الأمر كذلك ، ان الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته . أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته . والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ، وكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه . فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل إلا به ، وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون إلا به ، فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الآية عليه .

فان قيل : قد نرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره ، وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره ، وذلك يقدح في عموم الآية ، وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يندفع إلا باعانة الله تعالى . ورأس الخيرات هو الايمان ، فوجب أن يقال انه لم يحصل إلا بايجاد الله تعالى ، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا . وأيضا فانا نرى أن الانسان ينتفع بأكل الدواء ويتضرر بتناول السموم ، وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية .

والجواب عن الأول : ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه إذا دعاه الداعي اليه . لأن الفعل بدون الداعي محال ، وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى . وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى . وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير ، إلا أنه ميز الأول عن الثاني بوجهين : الأول : انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير ، وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة . والثاني : انه قال في امساس الضر (فلا كاشف له إلا هو) وذكر في امساس الخير (انه على كل شيء قدير) فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الأشياء . وذلك يدل على أن ارادة الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار . وهذه الشبهات بأسرها دالة على أن ارادة الله تعالى جانب الرحمة غالب ، كما قال « سبقت رحمتي غضبي » .

قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا : كيف أهملتم وجوب الوجود .

قلنا : ذلك عين الذات لا صفة قائمه بالذات لأن الصفة القائمة بالذات مفتقرة الىٰ

الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا بغيره . فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت أنه عين الذات ، وثبت أن الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم فقوله (وهو القاهر فوق عباده) اشارة الى كمال القدرة ، وقوله (وهو الحكيم الخبير) اشارة الى كمال العلم . وقوله (وهو القاهر) يفيد الحصر ومعناه أنه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه . وعند هذا يظهر أنه لا كامل الا هو ، وكل من سواه فهو ناقص .

إذا عرفت هذا فنقول : أما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته ، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه . فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم ، وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود . ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله (قل اللهم ما لك الملك) الى آخر الآية . وأما كونه حكيما ، فلا يمكن حمله ههنا على العلم لأن الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار . وأنه لا يجوز ، فوجب حمله على كونه محكما في أفعاله بمعنى أن أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشيء المروي . قال الواحدي : وتأويله أنه العالم بما يصح أن يخبر به قال : والخبر علمك بالشيء تقول : لي به خبر أي علم وأصله من الخبر لأنه طريق من طرق العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه : الأول : أنه لو كان موجودا فوق العالم لكان إما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب . وإما أن يكون ذاهباً في الأقطار متمدداً في الجهات . والأول : يقتضي أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد . فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون إله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهبا آت الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل ، وإن كان الثاني كان متبعضاً متجزئاً ، وذلك على الله محال . والثاني : أنه إما أن يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطاً للقاذورات وهو باطل . أو يكون متناهياً من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان . وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص ، فيكون محدثاً أو يكون متناهياً من بعض الجوانب دون البعض ، فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهياً غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة . والثالث : إما أن يفسر المكان بالسطح الحاوي أو بالبعد والخلاء . فان كان الأول : فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لاخلاء ولاملاء ولا مكان ولا

حيث ولا جهة ، فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه . وإن كان الثاني فنقول الخلاء متساوي الأجزاء في حقيقته وإذا كان كذلك ، فلو صح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الأجزاء ، ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص ، وكل ما كان واقعاً بالفاعل المختار فهو محدث ، فحصول ذاته في الجزء محدث . وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال . والرابع : أن البعد والخلاء أمر قابل للقسمة والتجزئة ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر إلى الموجد ويكون موجده موجوداً قبله . فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز .

وإذا ثبت هذا : فبعد الحيز والجهة والخلاء وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت . وإلا فقد وقع التغيير في ذات الله تعالى وذلك محال .

وإذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزهاً عن الاحياز والجهات في جميع الأوقات . والخامس : أنه ثبت أن العالم كرة .

وإذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل الري يكون تحت أقدام قوم آخرين .

وإذا ثبت هذا ، فاما أن يقال : إنه تعالى فوق أقوام بأعيانهم . أو يقال : إنه تعالى فوق الكل . والأول : باطل ، لأن كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتاً لآخرين ، وذلك باطل . والثاني : يوجب كونه تعالى محيطاً بكرة الفلك فيصير حاصل الأمر إلى أن إله العالم هو فلك محيط بجميع الأفلاك وذلك لا يقوله مسلم . والسادس : هو أن لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ آخر . أما انها مسبوقة فلأنها مسبوقة بلفظ القاهر ، والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة . وأما أنها ملحوقة بلفظ فلأنها ملحوقة بقوله (عباده) وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية ، فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة .

فان قيل : ما ذكرتموه على الضد من قولكم إن قوله (وهو القاهر فوق عباده) دل على كمال القدرة . فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار ، فوجب حمله على فوقية المكان والجهة .

قلنا : ليس الأمر كما ذكرتم لأنه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله (فوق عباده) دل على أن ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل . والسابع : وهو أنه تعالى : لما ذكر هذه الآية رداً على من يتخذ غير الله وليا ، والتقدير : كأنه قال إنه تعالى فوق

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾

كل عباده ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ غير الله ولياً . وهذه النتيجة إنما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية ، الفوقية بالقدرة والقوة . أما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لأنه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الأمور مفيداً وأن يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما . أما إذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا أن المراد ما ذكرناه ، لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى . ثم بين أن شهادة الله حاصلة إلا أن الآية لم تدل على أن تلك الشهادة حصلت في إثبات أي المطالب . فنقول : يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد ﷺ . ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى .

﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى أحداً يصدقك . وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكر لك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهد لك بالنبوة . فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة ، فان أكبر الأشياء شهادة هو الله سبحانه وتعالى . فاذا اعترفوا بذلك فقل إن الله شهيد لي بالنبوة لأنه أوحى إلى هذا القرآن وهذا القرآن معجز ، لأنكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته . فاذا كان معجزاً ، كان إظهار الله إياه على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا في دعواي . والحاصل : أنهم طلبوا شاهداً

مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى أن أكبر الأشياء شهادة هو الله ، ثم بين أنه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) فهذا تقرير واضح .

﴿ وأما الاحتمال الثاني ﴾ وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى .

فاعلم أن هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة ، وهي أنا نقول : المطالب على أقسام ثلاثة : منها ما يمتنع إثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع ، والا لزم الدور . ومنها ما يمتنع إثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا ، فلا امتناع في أحد الطرفين أصلا ، فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن إلا بالدليل السمعي ، ومنها ما يمكن إثباته بالعقل والسمع معا ، وهو كل أمر عقلي لا يتوقف على العلم به ، فلا جرم أمكن إثباته بالدلائل السمعية .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (قل الله شهيد بيني وبينكم) في إثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والأضداد والأنداد والأمثال والأشباه .

ثم قال (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) أي إن القول بالتوحيد هو الحق الواجب ، وأن القول بالشرك باطل مردود .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن جهم أنه ينكر كونه تعالى شيئا .

واعلم أنه لا ينازع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا ، فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة . واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال أي الأشياء أكبر شهادة . ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله (قل الله) وهذا يوجب كونه تعالى شيئا ، كما أنه لو قال : أي الناس أصدق ؛ فلو قيل : جبريل ، كان هذا الجواب خطأ لأن جبريل ليس من الناس . فكذا ههنا .

فان قيل : قوله (قل الله شهيد بيني وبينكم) كلام تام مستقبل بنفسه لا تعلق له بما قبله لأن قوله (الله) مبتدأ ، وقوله (شهيد بيني وبينكم) خبره ، وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها .

قلنا الجواب فيه وجهين : الأول : أن نقول قوله (قل أي شيء أكبر شهادة) لا شك أنه سؤال ولا بد له من جواب : إما مذكور ، وإما محذوف .

فان قلنا : الجواب مذكور : كان الجواب هو قوله (قل الله) وههنا يتم الكلام . فأما قوله (شهيد بيني وبينكم) فههنا يضمر مبتدأ ، والتقدير : وهو شهيد بيني وبينكم ، وعند هذا يصح الاستدلال المذكور .

وأما إن قلنا : الجواب محذوف . فنقول : هذا على خلاف الدليل ، وأيضاً فبتقدير أن يكون الجواب محذوفا ، إلا أن ذلك المحذوف لا بد وأن يكون أمرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع .

والجواب اللائق بقوله (أي شيء أكبر شهادة) هو أن يقال : هو الله ، ثم يقال بعده (الله شهيد بيني وبينكم) وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضاً على أنه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل .

وفي المسألة دليل آخر وهو قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) والمراد بوجهه ذاته ، فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله (كل شيء) والمستثنى يجب أن يكون داخلا تحت المستثنى منه ، فهذا يدل على أنه تعالى يسمى باسم الشيء . واحتج جهم على فساد هذا الأسم بوجوه : الأول : قوله تعالى (ليس كمثله شيء) والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة ، والتقدير : ليس مثله شيء لأن جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق بأهل الدين المصير اليه إلا عند الضرورة الشديدة . والثاني : قوله تعالى (الله خالق كل شيء) ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال ، لا يقال : هذا عام دخله التخصيص لأنا نقول : إدخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها ، فيجري وجودها مجرى عدمها ، فيطلق لفظ الكل على الأكثر تنبيها على أن البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم أن الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الأشياء وأشرفها ، وإطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص . الثالث : التمسك بقوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) والأسم إنما يحسن لحسن مسماه وهو أن يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء أعم الأشياء فيكون مسماه حاصلا في أحسن الأشياء وفي أرذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال . فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الأسم لأن هذا الأسم لما لم يكن من الأسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الأسم وكل من منع من دعاء الله

بهذا الاسم قال : إن هذا اللفظ ليس اسما من أسماء الله تعالى ألبتة . الرابع : أن اسم الشيء يتناول المعدوم ، فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان : الأول : قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا) سمى الشيء الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على أن اسم الشيء يقع على المعدوم .

وإذا ثبت هذا فقولنا : إنه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة . ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لا يفيد فائدة في حق الله تعالى ألبتة ، فكان عبثا مطلقا ، فوجب ان لا يجوز إطلاقه على الله تعالى .

والجواب عن هذه الوجوه أن يقال : لما تعارضت الدلائل .

فنقول : لفظ الشيء أعم الألفاظ ، ومتى صدق الخاص صدق العام ، فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه شيئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم .

أما قوله (وأوحى إلى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ﴾ فالمراد أنه تعالى أوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ، وهو خطاب لأهل مكة ، وقوله (ومن بلغ) عطف على المخاطبين من أهل مكة أي لانذركم به ، وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم ، وقيل من الثقلين ، وقيل : من بلغه إلى يوم القيامة ، وعن سعيد بن جبير : من بلغه القرآن ، فكأنما رأى محمدا ﷺ ، وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف ، والتقدير : وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ، ومن بلغه هذا القرآن . إلا أن هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه ، كما يقال الذي رأيت زيد ، والذي ضربت عمرو . وفي تفسير قوله (ومن بلغ) قول آخر ، وهو أن يكون قوله (ومن بلغ) أي ومن احتلم وبلغ حد التكليف ، وعند هذا لا يحتاج إلى إضمار العائد إلا أن الجمهور على القول الأول .

أما قوله ﴿ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾ فنقول : فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير : (أينكم) بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة ياء ساكنة بلا مد ، وأبو عمرو . وقالوا عن نافع كذلك . إلا أنه يمد والباقون بهمزتين بلا مد .

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن هذا استفهام معناه الجحد والانكار . قال الفراء : ولم يقل آخر لأن الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال (ولله الأسماء الحسنى) وقال (فما بال القرون الأولى) ولم يقل الأول ولا الأولين وكل ذلك صواب .

ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾ .

واعلم أن هذا الكلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه : أولها : قوله (قل لا أشهد) أي لا أشهد بما تذكرونه من إثبات الشركاء . وثانيها : قوله (قل إنما هو إله واحد) وكلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء . وثالثها : قوله (إنني بريء مما تشركون) وفيه تصريح بالبراءة عن إثبات الشركاء . فثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد . قال العلماء : المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام . ونص الشافعي رحمه الله : على استحباب ضم التبري إلى الشهادة لقوله (وإنني بريء مما تشركون) عقيب التصريح بالتوحيد .

قوله تعالى ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ .

اعلم أنا روينا في الآية الأولى أن الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته ، فبين الله تعالى في الآية الأولى أن شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ، ثم بين في هذه الآية أنهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا عليه الصلاة والسلام ، لأنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روى أنه لما قدم رسول الله ﷺ المدينة . قال عمر لعبدالله بن سلام : أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة ، فقال يا عمر . لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولانا أشد معرفة بمحمد مني يا بني لأني لا أدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى .

واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو أن يقال : المكتوب في التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق إلى الدين الحق ، أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل ، فان كان الأول فذلك القدر لا يدل على أن ذلك الشخص هو محمد عليه السلام ، فكيف يصح أن يقال : علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة أبنائهم ، وإن

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾

كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى ، والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لأنا نعلم بالضرورة أن التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة ، لأن هذا التفصيل إما أن يقال : إنه كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال : إنه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لأجل أن التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك ، والأول باطل لأن إخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل إلى أهل الشرق والغرب ممتنع ، والثاني أيضا باطل ، لأن على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد ﷺ علمهم ببنوة أبنائهم ، وحينئذ يسقط هذا الكلام .

والجواب عن الأول : أن يقال : المراد بـ« الذين آتيناهم الكتاب) اليهود والنصارى ، وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال ، وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام ، فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله ، والمقصود من تشبيه إحدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه .

أما قوله ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ ففيه قولان : الأول : أن قوله (الذين) صفة للذين الأولى ، فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون . والثاني : أن قوله الذين خسروا أنفسهم ابتداء . وقوله (فهم لا يؤمنون) خبره ، وفي قوله (الذين خسروا) وجهان : الأول : أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني : جاء في التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله منزلة في الجنة ، فمن كفر صارت منزلته إلى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران في الآية الأولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران ، وهو أمران : أحدهما : أن يفترى على الله كذبا ، وهذا الافتراء يحتمل وجوها : الأول : أن كفار مكة كانوا يقولون هذه الأصنام شركاء الله ، والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها ، وكانوا أيضاً يقولون الملائكة بنات الله ، ثم نسبوا إلى الله تحريم البحائر والسوائب . وثانيها : أن اليهود والنصارى كانوا يقولون : حصل في التوراة والانجيل أن هاتين الشريعتين لا يتطرق إليهما النسخ والتغيير ، وأنهما لا يجيء بعدهما نبي ، وثالثها : ما ذكره الله تعالى في قوله (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) ورابعها : أن اليهود كانوا يقولون (نحن أبناء الله وأحباؤه) وكانوا يقولون (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) وخامسها : أن بعض الجهال منهم كان يقول : إن الله فقير ونحن أغنياء ، وأمثال هذه الأباطيل التي كانوا ينسبونها إلى الله كثيرة ، وكلها افتراء منهم على الله .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من أسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله ، والمراد منه قدحهم في معجزات محمد ﷺ ، وطعنهم فيها وإنكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ، ثم إنه تعالى لما حكى عنهم هذين الأمرين قال (إنه لا يفلح الظالمون) أي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان .

أما قوله ﴿ ويوم نحشرهم جميعا ﴾ ففي ناصب قوله (ويوم) أقوال : الأول : أنه محذوف وتقديره (ويوم نحشرهم) كان كيت وكيت ، فترك ليبقى على الابهام الذي هو أدخل في التخويف ، والثاني : التقدير اذكر يوم نحشرهم ، والثالث : أنه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نحشرهم .

وأما قوله ﴿ ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ، ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ، ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم ، وعلى كلا الوجهين : لا يكون الكلام . إلا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم أن الذي كانوا يظنونه مأيوس عنه ، وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة ، والعائد على الموصول من قوله (الذين كنتم تزعمون) محذوف ، والتقدير : الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء ، فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه ، قال ابن عباس : وكل زعم في كتاب الله كذب .

ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾

قوله تعالى ﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ .

اعلم ان ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع ، وقرأ حمزة والكسائي ، ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب ، وأما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب الفتنة ، فهنا قوله أن قالوا : في محل الرفع لسكونه اسم تكن ، وإنما أنث لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا : فتنة في المعنى ، ويجوز تأويل إلا أن قالوا لا مقالتهم وأما القراءة بالياء المنقطة من تحت ، ونصب فتنتهم ، فههنا قوله ان قالوا : في محل الرفع لكونه اسم يكن ، وفتنتهم هو الخبر . قال الواحدي : الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الأسم دون الخبر لأن أنْ إذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمر ، فكما أن المظهر والمضمر ، إذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما أولى من جعله خبرا ، فكذا ههنا تقول كنت القائم ، فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا ، ونقول قراءة حمزة والكسائي : والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين : أحدهما : باضمار أعني وأذكر ، والثاني : على النداء ، أي والله يا ربنا ، والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه إلا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك ، وذلك أن الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه ، فأعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه ، إلا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه ، فحلفوا انهم ما كانوا مشركين : ومثاله أن ترى انسانا يحب عاريا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه ، فيقال له ما كانت محبتك لفلان ، إلا أن انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالأوثان ، ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس : انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا ، وهذا القول راجع الى حذف المضاف لأن المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم إلا البراءة ، ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان ، إلا أن فررت منه وتركته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يقتضي : انهم حلفوا في القيامة على أنهم ما كانوا مشركين ، وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة ، وللناس فيه قولان : الأول : وهو قول ابي علي الجبائي ، والقاضي : ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب . واحتجا عليه بوجوه : الأول : ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار ، إذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف ، وذلك باطل ، وإذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار ، وجب أن يكونوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لأن مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى ، لكان ذلك اطلاقهم في فعل القبيح ، وأنه لا يجوز، فثبت أن أهل القيامة يعلمون اللهبالاضطرار وثبتأنه متى كان كذلك كانوا ملجئين إلى ترك القبيح ، وذلك يقتضي انه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح .

فان قيل : لم لا يجوز ان يقال : انه لا يجوز منهم فعل القبيح ، إذا كانوا عقلا إلا انا نقول : لم لا يجوز ان يقال : انه وقع منهم هذا الكذب لأنهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم ، فقالوا : هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال : انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا .

والجواب عن الأول : انه تعالى لا يجوز أن يحشرهم : ويورد عليهم التوبيخ بقوله (أين شركاؤكم) ثم يحكى عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء ، لأن هذا لا يليق بحكمة الله تعالى ، وأيضا فالمكلفون لا بد وأن يكونوا عقلاء يوم القيامة ، ليعلموا أنهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين .

والجواب عن الثاني : ان النسيان : لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لأن العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الأحوال ، وان بعد العهد ، وإنما يجوز أن ينسى اليسير من الأمور ولولا أن الأمر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ، ومع ذلك فقد نسيه ، ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ان القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب إما أن يقال : انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء ، فان قلنا إنهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى كلام المجانين في معرض تمهيد العذر ، وإن قلنا أنهم كانوا عقلاء فهم يعلمون أن الله تعالى عالم بأحوالهم ، مطلع على أفعالهم ويعلمون أن تجويز الكذب على الله محال ، وأنهم لا يستفيدون بذلك الكذب إلا زيادة المقت والغضب ، واذا كان الأمر كذلك امتنع إقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد

أقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب ، فتصير الدار الآخرة دار التكليف ، وقد أجمعوا على أنه ليس الأمر كذلك ، وأما إن قيل إنهم لا يستحقون على ذلك الكذب ، وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما ، فهذا يقتضي حصول الأذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب ، وأنه باطل ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إقدام أهل القيامة على القبيح والكذب .

وإذا ثبت هذا : فعند ذلك قالوا يحمل قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) أي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا ، وذلك لأن القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك .

فان قيل : فعلى هذا التقدير : يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لأنهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم ، فلماذا قال الله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) ولنا أنه ليس تحت قوله (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم : أنهم على صواب وأن ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا . وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة ، والحاصل أن المقصود من قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) اختلاف الحالين ، وأنهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وأنهم في الآخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلتعلق احد الأمرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين أن القوم لأجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع أنهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على أنفسهم ويزعمون أنهم على صواب . هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو علي الجبائي .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول جمهور المفسرين أن الكفار يكذبون في هذا القول قالوا : والدليل على أن الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه : الأول : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون (ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) والثاني : قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون) بعد قوله (ويحلفون على الكذب) فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا . والثالث : قوله تعالى حكاية عنهم (قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الأوقات على الكذب .

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾

والرابع : قوله حكاية عنهم (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) . وقد علموا أنه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص . والخامس : أنه تعالى في هذه الآية حكى عنهم (أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) وحمل هذا على أن المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر . ثم حمل قوله بعد ذلك (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) على أنهم كذبوا في الدنيا يوجب فك نظم الآية ، وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد . أما قوله إما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول : لا يبعد أن يقال إنهم حال ما عاينوا أهوال القيامة ، وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول ، فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك . وأما قوله ثانيا المكلفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول : اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الأوقات . فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ انظر كيف كذبوا على أنفسهم ﴾ فالمراد انكارهم كونهم مشركين ، وقوله (وضل عنهم) عطف على قوله (كذبوا) تقديره : وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئاً وذلك أنهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم .

قوله تعالى ﴿ ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الأولين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الكفار في الآخرة أتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال (ومنهم من يستمع اليك) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس حضر عند رسول الله ﷺ أبو سفيان والوليد ابن المغيرة

والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي ابنا خلف والحرث بن عامر وأبو جهل واستمعوا الى حديث الرسول ﷺ ، فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال : لا أدري ما يقول لكني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الأولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الأولى وقال أبو سفيان اني لا أرى بعض ما يقول حقا . فقال أبو جهل كلا فأنزل الله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) والأكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره ، مثل عنان وأعنة ، والفعل منه كننت وأكننت . وأما قوله (أن يفقهوه) فقال الزجاج : موضع « أن » نصب على أنه مفعول له . والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذفت « اللام » نصبت الكراهة ، ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها إلى « أن » وقوله (وفي آذانهم وقرا) قال ابن السكيت : الوقر الثقل في الأذن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصرف عن الايمان ، ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أنه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان ، وذلك هو المطلوب . قالت المعتزلة : لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ، ولو كان المراد من هذه الآية أنه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ، ولم يدعونا الى فعل الايمان ؟ الثاني : أنه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفى بصريح العقل وبقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الثالث : أنه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر) وقال في آية أخرى (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وإذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا في معرض التقريع والتوبيخ ، والا لزم التناقض . والرابع : أنه لا نزاع أن القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون . والخامس : أن هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين . والسادس : أن قوله (حتى إذا جاؤك يجادلونك) يدل على أنهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل ، وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه : الأول : قال الجبائي أن القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول ﷺ ليتوسلوا بسماع قراءته إلى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وإيذاءه . فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم ، وهو المراد من الأكنة ، ويثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم ، وهو المراد من

قوله (وفي آذانهم وقر) والثاني : ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على أنه لا يؤمن . فصارت تلك العلامة دلالة على أنهم لا يؤمنون .

وإذا ثبت هذا فنقول : لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع ، مع أن تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان .

والتأويل الثالث : أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه ، فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان ، فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى .

والتأويل الرابع : أنه تعالى لما منعهم الالطاف التي انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها ، وفوض أمرهم إلى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه فيقول (وجعلنا على قلوبهم أكنة) .

والتأويل الخامس : أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر) .

والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حمل الكنان والوقر على أن الله تعالى منعهم عن الايمان ، وهو أن نقول : بل البرهان العقلي الساطع قائم على صحة هذا المعنى ، وذلك لأن العبد الذي أتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان ، فقد صح قولنا إنه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان . وأما إن قلنا : ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول : يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان ، إلا عند انضمام تلك الداعية ، وقد عرفت في هذا الكتاب أن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل ، فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى،وتكون تلك الداعية الجارة إلى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ، ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان ، فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية .

واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية ، وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال (ومنهم من يستمع اليك) فذكره بصيغة الأفراد ثم قال (على قلوبهم) فذكره بصيغة الجمع . وانما حسن ذلك لأن صيغة « من » واحد في اللفظ جمع في المعنى .

وأما قوله تعالى ﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ قال ابن عباس : وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لأجل أن الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة ، وهذه الآية تدل على فساد التأويل الأول الذي نقلناه عن الجبائي ، ولأنه لو كان المراد من قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة) القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله (وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) لائقا بهذا الكلام ، وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال : وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعوه ، لأن المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام . أما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده ، فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله . والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ حتى إذا جاؤك يجادلونك ﴾ فاعلم أن هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبلها و (حتى) في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل ، والجملة هي قوله (إذا جاؤك يجادلونك) يقول الذين كفروا ، ويجادلونك في موضع الحال وقوله (يقول الذين كفروا) تفسير لقوله (يجادلونك) والمعنى أنه بلغ بتكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك ويناكرونك ، وفسر مجادلتهم بانهم يقولون (ان هذا إلا أساطير الأولين) قال الواحدي : وأصل الأساطير من السطر ، وهو أن يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس . قال ابن السكيت : يقال سطر وسطر ، فمن قال سطر فجمعه في القليل أسطر والكثير سطور ، ومن قال سطر فجمعه أسطار ، والأساطير جمع الجمع ، وقال الجبائي : واحد الأساطير أسطور وأسطورة وأسطير وأسطيرة ، وقال الزجاج ، واحد الاساطير أسطورة مثل احاديث وأحدوثة . وقال أبو زيد : الأساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد . ثم قال الجمهور : أساطير الأولين ما سطره الأولون . قال ابن عباس : معناه أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها . فأما قول من فسر الأساطير بالترهات ، فهو معنى وليس مفسرا . ولما كانت أساطير الأولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسرت أساطير الأولين بالترهات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه كان مقصود القوم من ذكر قولهم (ان هذا إلا أساطير الأولين) القدح في كون القرآن معجزا فكأنهم قالوا : ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة ، والقصص المذكورة للأولين ، واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الأولين وأقاصيص الأقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة . وأجاب القاضي عنه بأن قال : هذا السؤال مدفوع لأنه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة . وحيث لم يقدروا عليها ظهر أنها معجزة . ولقائل أن يقول : كان للقوم أن يقولوا

وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾

نحن وان كنا أرباب هذا اللسان العربي الا أنا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولسنا أهلا لذلك . ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لأنا بينا أنه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الأولين وأقاصيص الأقدمين .

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك .

قوله تعالى ﴿ وهم ينهون عنه وينأون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا : انه من جنس أساطير الأولين وأقاصيص الأقدمين ؛ بين في هذه الآية انهم ينهون عنه وينأون عنه ، وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام ، فالضمير في قوله (عنه) محتمل أن يكون عائدا إلى القرآن وأن يكون عائدا إلى محمد عليه الصلاة والسلام ، فلهذا السبب اختلف المفسرون . فقال بعضهم : (وهم ينهون عنه وينأون عنه) أي عن القرآن وتدبره والاستماع له . وقال آخرون : بل المراد ينهون عن الرسول .

واعلم أن النهي عن الرسول عليه السلام محال . بل لا بد وأن يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام ، وهو غير مذكور . فلا جرم حصل فيه قولان : منهم من قال المراد أنهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته . وقال عطاء ومقاتل : نزلت في أبي طالب كان ينهي قريشاً عن إيذاء النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه .

﴿ والقول الأول ﴾ أشبه لوجهين : الأول : أن جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقتهم ، فكذلك قوله (وهم ينهون عنه) ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم ، فلو حملناه على أن أبا طالب كان ينهي عن إيذائه ، لما حصل هذا النظم . والثاني : أنه تعالى قال بعد ذلك (وإن يهلكون إلا أنفسهم) يعني به ما تقدم ذكره . ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله (وهم ينهون عنه) النهي عن أذيته ، لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك .

فان قيل : إن قوله (وإن يهلكون إلا أنفسهم) يرجع إلى قوله (وينأون عنه) لا إلى قوله (ينهون عنه) لأن المراد بذلك أنهم يبعدون عنه بمفارقة دينه ، وترك الموافقة له وذلك ذم

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾

فلا يصح ما رجحتم به هذا القول .

قلنا : إن ظاهر قوله (وإن يهلكون إلا أنفسهم) يرجع إلى كل ما تقدم ذكره . لأنه بمنزلة أن يقال : إن فلاناً يبعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه ولا يضر بذلك إلا نفسه ، فلا يكون هذا الضرر متعلقاً بأحد الأمرين دون الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله ﷺ بنوعين من القبيح . الأول : إنهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته . والثاني : كانوا ينأون عنه،والنأي البعد . يقال : نأى ينأى إذا بعد . ثم قال (وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون) قال ابن عباس ، أي وما يهلكون إلا أنفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه . وما يشعرون أنهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها إلى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ولو ترى) يقتضي له جوابا وقد حذف تفخيما للأمر . وتعظيما للشأن ، وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر . ولو قدرت الجواب ، كان التقدير : لرأيت سوء منقلبهم . أو لرأيت سوء حالهم . وحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره ، ألا ترى : أنك لو قلت لغلامك ، والله لئن قمت إليك وسكت عن الجواب ، ذهب بفكره إلى أنواع المكروه ، من الضرب ، والقتل ، والكسر ، وعظم الخوف ولم يدر أي الأقسام تبغي . ولو قلت : والله لئن قمت اليك لأضربنك فأتيت بالجواب ، لعلم أنك لم تبلغ شيئا غير الضرب . ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه ، فثبت أن حذف الجواب

أقوى تأثيراً في حصول الخوف . ومنهم من قال جواب « لـو » مذكور من بعض الوجـوه . والتقدير ولو ترى إذ وقفوا على النار ينوحون . ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وقفوا) يقال وقفته وقفا، ووقفته وقوفا . كما يقـال رجعتـه رجوعا . قال الزجاج : ومعنى (وقفوا على النار) يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار . والثاني : يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم ، بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط ، وهو جسر فوق جهنم . والثالث : معناه عرفوا حقيقتها تعريفاً من قولك وقفت فلاناً على كلام فلان ؛ أي علمته معناه وعرفته . وفيه وجه رابع . وهم أنهم يكونون في جوف النار ، وتـكون النـار محيطـة بهـم ، ويكونون غائصين فيها. وعلى هذا التقدير فقد أقيم « على » مقام « في » وإنما صح على هذا التقدير ، أن يقال : وقفوا على النار ، لأن النار دركات وطبقات ، بعضها فوق بعض . فيصح هناك معنى الاستعلاء .

فان قيل : فلماذا قال ولو ترى ؟ وذلك يؤذن بالاستقبال . ثم قال بعده إذ وقفوا وكلمة « إذ » للماضي . ثم قال بعده ، فقالوا وهو يدل على الماضي .

قلنا : أن كلمة « إذ » تقام مقام « إذا » إذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد ، وإزالة الشبهة لأن الماضي قد وقع واستقر ، فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي ، يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : الامالة في النـار حسنـة جيدة ، لأن ما بعـد الألف مكسور وهو حرف الراء . كأنه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين .

أما قوله تعالى ﴿ فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾ .

ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (يا ليتنا نرد) يدل على أنهم قد تمنوا ان يردوا إلى الدنيا . فأما قوله (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) ففيه قولان : أحدهما : أنه داخل في التمني والتقدير أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وأن يكونوا مؤمنين .

فان قالوا هذا باطل لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية (وإنهم لكاذبون) والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا .

قلنا : لا نسلم أن المتمني لا يوصف بكونه كاذباً لأن من أظهر التمني ، فقد أخبر ضمنا كونه مريداً لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه فيه ، ومثاله أن يقول الرجل : ليت الله يرزقني مالا فأحسن اليك ، فهذا تمن في حكم الوعد ، فلو رزق مالا ولم يحسن إلى صاحبه لقيل أنه كذب في وعده .

﴿ القول الثاني ﴾ أن التمني تم عند قوله (يا ليتنا نرد) وأما قوله (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية (وإنهم لكاذبون) عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ، ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ، ثم إنه تعالى كذبهم وبين أنهم لو ردوا لكذبوا ولأعرضوا عن الايمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب ، وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ، ونكذب ونكون بالنصب فيهما ، والباقون بالرفع في الثلاثة ، فحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله (نرد) وذلك لأنه داخل في التمني لا محالة ، فأما الذين رفعوا قوله (ولا نكذب . ونكون) ففيه وجهان : الأول : أن يكون معطوفا على قوله (نرد) فتكون الثلاثة داخلة في التمني ، فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يقطع ولا نكذب وما بعده عن الأول ، فيكون التقدير ، يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ، فهم ضمنوا أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد . والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا أو لم نرد . أي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا . قال سيبويه : وهو مثل قولك دعني ولا أعود ، فههنا المطلوب بالسؤال تركه . فأما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب ، فكذا هنا قوله (يا ليتنا نرد) الداخل في هذا التمني الرد ، فأما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني ، بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل ، وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا : الوجه الثاني أقوى ، وهو أن يكون الرد داخلا في التمني ، ويكون ما بعده اخبارا محضا . واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال (وإنهم لكاذبون) والمتمني لا يجوز تكذيبه ، وهذا اختيار أبي عمرو . وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة ، إلا أنا قد أجبنا عن هذه الحجة ، وذكرنا أنها ليست قوية ، وأما من قرأ (ولا نكذب . ونكون) بالنصب ففيه وجوه : الأول : باضمار « أن » على جواب التمني ، والتقدير : يا ليتنا نرد وأن لا نكذب . والثاني : أن تكون الواو مبدلة من الفاء ، والتقدير : يا ليتنا نرد فلا نكذب ، فتكون الواو ههنا بمنزلة

الفاء في قوله (لو أن لي كرة فأكون من المحسنين) ويتأكد هذا الوجه بما روى أن ابن مسعود كان يقرأ (فلا نكذب) بالفاء على النصب ، والثالث : أن يكون معناه الحال ، والتقدير : يا ليتنا نرد غير مكذبين ، كما تقول العرب ـ لا تأكل السمك وتشرب اللبن ـ أي لا تأكل السمك شاربا للبن .

واعلم أن على هذه القراءة تكون الأمور الثلاثة داخلة في التمني . واما أن المتمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره . وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع (ولا نكذب) وينصب (ونكون) فالتقدير : أنه يجعل قوله (ولا نكذب) داخلا في التمني ، بمعنى أنا إن رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب) لا شبهة في أن المراد تمنى ردهم إلى حالة التكليف . لأن لفظ الرد إذا استعمل في المستقبل من حال إلى حال ، فالمفهوم منه الرد إلى الحالة الأولى . والظاهر أن من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والأحوال بسبب ذلك التقصير أنه يتمنى الرد إلى الحالة الأولى ، ليسعى في إزالة جميع وجوه التقصيرات . ومعلوم أن الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود إلى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات ، وذلك التدارك لا يحصل بالعود إلى الدنيا فقط ، ولا بترك التكذيب ، ولا بعمل الايمان . بل إنما يحصل التدارك بمجموع هذه الأمور الثلاثة . فوجب إدخال هذه الثلاثه تحت التمني .

فان قيل : كيف يحسن منهم تمني الرد مع أنهم يعلمون أن الرد يحصل البتة .

والجواب من وجوه : الأول : لعلهم لم يعلموا أن الرد لا يحصل . والثاني : أنهم وإن علموا أن ذلك لا يحصل ؛ إلا أن هذا العلم لا يمنع من حصول إرادة الرد كقوله تعالى (يريدون أن يخرجوا من النار) وكقوله (أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) فلما صح أن يريدوا هذه الأشياء مع العلم بأنها لا تحصل ، فبأن يتمنوه أقرب ، لأن باب التمني أوسع ، لأنه يصح أن يتمنى ما لا يصح أن يريد من الأمور الثلاثة الماضية .

ثم قال تعالى ﴿ بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى (بل) ههنا رد كلامهم ، والتقدير : أنهم ما تمنوا العود إلى الدنيا ، وترك التكذيب ، وتحصيل الايمان لأجل كونهم راغبين في الايمان ، بل لأجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه . وهذا يدل على أن الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع . إلا إذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه ، لكونه إيمانا وطاعة ، فأما الرغبة فيه لطلب الثواب ، والخوف

من العقاب فغير مفيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الآية : أنه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا . وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه : الأول : قال أبو روق : ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون (والله ربنا ما كنا مشركين) فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر ، فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل . قال الواحدي : وعلى هذا القول أهل التفسير . الثاني : قال المبرد : بدا لهم وبال عقائدهم وأعمالهم وسوء عاقبتها ، وذلك لأن كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم ، لأن مضار كفرهم كانت خفية ، فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله تعالى (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) الثالث : قال الزجاج : بدا للأتباع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور . قال والدليل على صحة هذا القول أنه تعالى ذكر عقيبه (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) وهذا قول الحسن . الرابع : قال بعضهم : هذه الآية في المنافقين ، وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام ، وبدا لهم يوم القيامة ، وظهر بأن عرف غيرهم أنهم كانوا من قبل منافقين . الخامس : قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به ، وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك .

واعلم أن اللفظ محتمل لوجوه كثيرة . والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت أستارهم . وهو معنى قوله تعالى (يوم تبلى السرائر) .

ثم قال تعالى ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان ، بل كانوا يستمرون على طريقتهم الأولى في الكفر والتكذيب .

فان قيل : ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة ، وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى إلى الدنيا فمع هذه الأحوال كيف يمكن أن يقال : انهم يعودون إلى الكفر بالله وإلى معصية الله .

قلنا : قال القاضي : تقرير الآية (ولو ردوا) إلى حالة التكليف ، وإنما يحصل الرد إلى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ، ولم يحصل هناك مشاهدة الأهوال وعذاب جهنم ، فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية . إلا أنا نقول هذا الجواب ضعيف ، لأن المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ، ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة ، وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على

وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾

كفرهم الأول مزيد تعجب ، لأن إصرارهم على الكفر يجري مجرى إصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا ، فعلمنا أن الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال الواحدي : هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة ، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك . ثم انه تعالى بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ، ثم سألوا الرجعة وردوا إلى الدنيا لعادوا إلى الشرك ، وذلك القضاء السابق فيهم ، والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ، ثم قال تعالى (وانهم لكاذبون) وفيه سؤال وهو أن يقال : انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه .

والجواب : انا بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله (يا ليتنا نرد) أما الباقي فهو اخبار ، ومنهم من قال بل الكل داخل في التمني ، لأن ادخال التكذيب في التمني أيضا جائز ، لأن التمني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة ، كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث . فكذا ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ .

اعلم أنه حصل في الآية قولان : الأول : انه تعالى ذكر في الآية الأولى ، انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل . فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنشر ، وذلك لأنهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته . ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية ، وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب . والثاني : ان تقدير الآية (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ولأنكروا الحشر والنشر ، وقالوا : (ان هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) .

قوله تعالى ﴿ ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية الأولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة . بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة ، فقال (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه ، وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى .

واعلم أن هذا خطأ وذلك لأن ظاهر الآية ، يدل على كونهم واقفين على الله تعالى ، كما يقف أحدنا على الأرض ، وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى . وانه بالاتفاق باطل ، فوجب المصير إلى التأويل وهو من وجوه :

﴿ التأويل الأول ﴾ هو أن يكون المراد (ولو ترى إذ وقفوا على) ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين . وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة .

﴿ التأويل الثاني ﴾ ان المراد من هذا الوقوف المعرفة ، كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته .

﴿ التأويل الثالث ﴾ ان يكون المراد أنهم وقفوا لأجل السؤال . فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة ، من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى ، انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا ، ثم بين أنهم في الآخرة يقرون به . فيكون المعنى أن حالهم في هذا الانكار سيؤل إلى الاقرار . وذلك لأنهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب ، قال الله تعالى (اليس هذا بالحق) .

فان قيل : هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق ؟ وهو كالمناقض لقوله تعالى (ولا يكلمهم الله) والجواب أن يحمل قوله (ولا يكلمهم) أي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع ، وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم إنه تعالى بين أنه إذا قال لهم أليس هذا بالحق ؟ قالوا بلى وربنا . المقصود أنهم يعترفون بكونه حقاً مع القسم واليمين . ثم إنه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لأنهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله (بما كنتم تكفرون) أي بسبب كفركم . واعلم أنه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لأن ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾

السورة في قوله (هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا) على ما قررناه وفسرناه ، بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول .

قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون) .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهي أمران : أحدهما : حصول الخسران . والثاني : حمل الأوزار العظيمة .

﴿ أما النوع الأول ﴾ وهو حصول الخسران فتقريره أنه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والأدوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكر . لأجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والأدوات إلى تحصيل المعارف الحقيقية . والأخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والأدوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان إلى آخر عمره فقد خسر خسراناً مبينا . لأن رأس المال قد فني والربح الذي ظن أنه هو المطلوب فني أيضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أثر ولا من الربح شيء . فكان هذا هو الخسران المبين . وهذا الخسران إنما يحصل لمن كان منكراً للبعث والقيامة وكان يعتقد أن منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية . أما من كان مؤمناً بالبعث والقيامة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة . بل يسعى في إعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران . فثبت بما ذكرنا أن الذين كذبوا بلقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا مبينا . وأنهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من وجوه : خسرانهم أنهم يحملون أوزارهم على ظهورهم . وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته . وأيضا في الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها ، وفي قطع العلاقة بين القلب

وبينها ، فمن كان منكرا للبعث والقيامة ، فانه لا يسعى في اعداد الزاد لموقف القيامة ، ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا ، فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات ، وكالمنقطع عن احبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات . فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم . فالأول هو المراد من قوله (قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) والثاني : هو المراد من قوله (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) فهذا تقرير المقصود من هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم (والذين كذبوا بلقاء الله) المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة ، وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) وانما حسنت هذه الكناية لأن موقف القيامة موقف لا حكم فيه لأحد الا لله تعالى ، ولا قدرة لأحد على النفع والضر والرفع والخفض الا لله . وقوله (حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة) اعلم أن كلمة (حتى) غاية لقوله (كذبوا) لا لقوله (قد خسر) لأن خسرانهم لا غاية له ومعنى (حتى) ههنا أن منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة ، والمعنى أنهم كذبوا الى أن ظهرت الساعة بغتة .

فان قيل : انما يتحسرون عند موتهم .

قلنا : لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام « من مات فقد قامت قيامته » والمراد بالساعة القيامة ، وفي تسمية يوم القيامة بهذا الأسم وجوه : الأول : أن يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل : ما هي الا ساعة الحساب . الثاني : الساعة هي الوقت الذي تقوم القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى . ألا ترى أنه تعالى قال (بغتة) والبغت والبغتة هو الفجأة والمعنى : أن الساعة لا تجيء الا دفعة لأنه لا يعلم أحد متى يكون مجيئها . وفي أي وقت يكون حدوثها وقوله (بغتة) انتصابه على الحال بمعنى : باغتة أو على المصدر كأنه قيل : بغتتهم الساعة بغتة . ثم قال تعالى (قالوا يا حسرتنا) قال الزجاج : معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة . والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه الأمور بهذه اللفظة كقوله تعالى (يا حسرة على العباد . ويا حسرتي على ما فرطت في جنب الله . ويا ويلتا أألد) وهذا أبلغ من أن يقال : الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا أسفي على يوسف تأويله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الأسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة .

وقال سيبويه : انك إذا قلت يا عجباه فكأنك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك .

إذا عرفت هذا فنقول : حصل للنداء ههنا تأويلان : أحدهما : أن النداء للحسرة ، والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج . والثاني : أن المنادى هو نفس الحسرة على معنى : أن هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه . وقوله (على ما فرطنا فيها) فيه بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ قال أبو عبيدة يقال : فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله (فرطنا) أي تركنا وضيعنا وقال الزجاج : فرطنا أي قدمنا العجز . جعله من قولهم فرط فلان . إذا سبق وتقدم ، وفرط الشيء إذا قدمه . قال الواحدي : فالتفريط عنده تقديم التقصير .

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن الضمير في قوله (فيها) الى ماذا يعود فيه وجوه : الأول : قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها . وجوابه : أن العقل دل على أن موضع التقصير ليس الا الدنيا ، فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى . الثاني : قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة ، والمعنى : على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الأهبة لها . والثالث : أن تعود الكناية الى معنى ما في قوله (ما فرطنا) أي حسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرطنا فيها . والرابع : قال محمد بن جرير الطبري : الكناية تعود الى الصفقة لأنه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة .

ثم قال تعالى ﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ فاعلم أن المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى أنهم لم يحصلوا لأنفسهم ما به يستحقون الثواب ، وقوله (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) اشارة الى انهم حصلوا لأنفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ، ولا شك أن ذلك نهاية الخسران . قال ابن عباس : الأوزار الآثام والخطايا . قال أهل اللغة : الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال : وزرت الشيء أي حملته أزره وزرا ، ثم قيل : للذنوب أوزار لأنها تثقل ظهر من عملها ، وقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أي لا تحمل نفس حاملة . قال أبو عبيدة : يقال للرجل إذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع أحمل وزرك وأوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزر عنه أثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية أي يحمل . قال الزجاج : وهم يحملون أوزارهم أي يحملون ثقل ذنوبهم ، واختلفوا في كيفية حملهم الأوزار فقال المفسرون : ان المؤمن إذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الأشياء صورة وأطيبها ريحا ويقول : أنا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني أنت اليوم فذلك قوله (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا) قالوا ركبانا وأن الكافر إذا خرج من

وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾

قبره استقبله شيء هو أقبح الأشياء صورة وأخبثها ريحا فيقول : أنا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا أركبك اليوم فذلك قوله (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم)، وهذا قول قتادة والسدى . وقال الزجاج : الثقل كما يذكر في المنقول : فقد يذكر أيضا في الحال والصفة يقال : ثقل على خطاب فلان ، والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة ثقل ذلك عليهم . وقال آخرون : معنى قوله (وهم يحملون أوزارهم) أي لا تزايلهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني أي ذكرك ملازم لي .

ثم قال تعالى ﴿ ألا ساء ما يزرون ﴾ والمعنى بئس الشيء الذي يزرونه أي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله (وساء سبيلا) .

قوله تعالى ﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون ﴾ . في الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها ، فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها .

واعلم أن نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لأن هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الأخروية إلا فيها ، فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ ان المراد منه حياة الكفار . قال ابن عباس : يريد حياة أهل الشرك والنفاق ، والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر ، والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة ، وإنما سماها باللعب واللهو ، لأن الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ، ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الندامة ، فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها إلا الحسرة والندامة .

واعلم أن تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه : الأول : ان مدة اللهو واللعب

قليلة سريعة الانقضاء والزوال ، ومدة هذه الحياة كذلك . الثاني : ان اللعب واللهو لا بد وان ينساقا في اكثر الأمر إلى شيء من المكاره . ولذات الدنيا كذلك . الثالث : ان اللعب واللهو ، إنما يحصل عند الاغترار بظواهر الأمور ، وأما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الأمور ، لا يبقى اللعب واللهو أصلا ، وكذلك اللهو واللعب ، فانهما لا يصلحان إلا للصبيان والجهال المغفلين ، أما العقلاء والحصفاء ، فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو ، فكذلك الا التلذذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل ، إلا للمغفلين الجاهلين بحقائق الأمور ، وأما الحكماء المحققون ، فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور ، وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة . الرابع : ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة ، فثبت بمجموع هذه الوجوه أن اللذات والأحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة معتبرة . ولما بين تعالى ذلك قال بعده (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) وصف الآخرة بكونها خيراً ، ويدل على ان الأمر كذلك حصول التفات بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في أمور أحدها : ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الأمر كذلك وجوه : الأول : ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين ، وهو في نهاية الخساسة ، بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه ، بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان ، فان الجمل أكثر أكلا ، والديك والعصفور أكثر وقاعا ، والذئب أقوى على الفساد والتمزيق ، والعقرب أقوى على الايلام ، ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف ، فكان يجب أن يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الأكل والوقاع أشرف الناس ، وأعلاهم درجة ، ومعلوم بالبديهة انه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أخس ، ومما يدل على ذلك إن الناس لا يفتخرون بهذه الأحوال بل يخفونها ، ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الأفعال بمحضر من الناس . وذلك يدل على أن هذه الأفعال لا توجب الشرف بل النقص ، ومما يدل على ذلك أيضاً ان الناس إذا شتم بعضهم بعضاً لا يذكرون فيه إلا الألفاظ الدالة على الوقاع ، ولولا أن تلك اللذة من جنس النقصانات ، وإلا لما كان الأمر كذلك ، ومما يدل عليه أن هذه اللذات ترجع حقيقتها إلى دفع الآلام ، ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة كان التذاذه بهذه الأشياء أكمل له وأقوى ، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الأمر . ومما يدل عليه أيضاً أن هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء . فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات . وأما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ، ولذلك فان جميع الخلق إذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية ، فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون

أنفسهم عبيدا لذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه ، وذلك يدل على شهادة الفطرة الأصلية بخساسة اللذات الجسمانية ، وكمال مُرتبة اللذات الروحانية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا ، هو أن نقول : هب أن هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنقبة ، إلا أن الوصول الى الخيرات الموعودة في غد القيامة معلوم قطعا ، وأما الوصول الى الخيرات الموعودة في غد الدنيا . فغير معلوم بل ولا مظنون ، فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم ، وكم من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ، ثم أمسى أسيراً حقيرا ، وهذا التفاوت أيضاً يوجب المباينة بين النوعين .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هب أنه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا ، إلا أنه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الأموال والطيبات واللذات أم لا ؟ أما كل ما جمعه من موجبات السعادات ، فانه يعلم قطعاً أنه ينتفع به في الدار الآخرة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ هب أنه ينتفع بها إلا أن انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات ، وممازجة المحرمات المخوفات . ولذلك قيل : من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق . فقيل : وما هو يا رسول الله ؟ قال « سرور يوم بتمامه » .

﴿ الوجه الخامس ﴾ هب أنه ينتفع بتلك الأموال والطيبات في الغد ، إلا أن تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة ، وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ وأكمل وأفضل كانت الأحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبي .

أشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا أن سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة ، والنقصانات الكاملة ، وسعادات الآخرة مبرأة عنها ، فوجب القطع بأن الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأتقى وأحرى وأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) باضافة الدار إلى الآخرة ، والباقون (وللدار الآخرة) على جعل الآخرة نعتا للدار . أما وجه قراءة ابن عامر فهو أن الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ، ونظيره قولهم بارحة الأولى ، ويوم الخميس وحق اليقين ، وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة ، قالوا لأن الصفة نفس الموصوف ، وإضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة .

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ

واعلم أن هذا بناء على أن الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لأنه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ، ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ، ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره ، إلا أنه لا يليق بهذا المكان ، ثم أن البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر ، فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار ، لكنه جعلها صفة للساعة ، فكأنه قال : ولدار الساعة الآخرة .

فان قيل : فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح . قلنا لا يقبح ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الأسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الأسماء ، والدليل عليه : قوله (وللآخرة خير لك من الأولى) وأما قراءة العامة فهي ظاهرة لأنها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن إجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة إلى العدول عنه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه . قال ابن عباس : هي الجنة ، وإنها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي . وقال الحسن : المراد نفس الآخرة خير . وقال الأصم : التمسك بعمل الآخرة خير . وقال آخرون : نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا ، من حيث أنها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض .

ثم قال تعالى ﴿ للذين يتقون ﴾ فبين أن هذه الخيرية إنما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر . فأما الكافر والفاسق فلا ! لأن الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » .

ثم قال ﴿ أفلا تعقلون ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أفلا تعقلون) بالتاء ههنا وفي سورة الأعراف ويوسف ويس . وقرأ حفص عن عاصم في « يس » بالياء والباقي بالتاء . وقرأ عاصم في رواية يحيى في يوسف بالتاء والباقي بالياء . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية الأعشى والبرجمي جميع ذلك بالياء . قال الواحدي : من قرأ بالياء ؛ معناه : أفلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار ؟ فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلب ما يوصل الى ذلك ، ومن قرأ بالتاء ، فالمعنى : قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون إن ذلك خير ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات

يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾

الله يجحدون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين ، فمنهم من ينكر نبوته لأنه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها . ومنهم من يقول : إن محمداً يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال . وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته . وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية . واختلفوا في أن ذلك المحزن ما هو ؟ فقيل كانوا يقولون إنه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن . وقيل : إنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته . وقيل : كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (ليحزنك) بضم الياء وكسر الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما لغتان يقال حزنني كذا وأحزنني .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع والكسائي (فانهم لا يكذبونك) خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان : الأول : أن بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين : أحدهما : كان الكسائي يقرأ بالتخفيف . ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى صنعه الأباطيل من القول وأكذبته إذا أخبرت أن الذي يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه . قال الزجاج : معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى أكذبته أن الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد . فكأن القوم كانوا يعتقدون أن محمداً عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة ، إلا أن ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل . والفرق الثاني قال أبو علي : يجوز أن يكون معنى (لا يكذبونك) أي لا يصادفونك كاذبا لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة كما يقال أحمدت الرجل إذا أصبته محموداً فأحببته وأحسنت محمدته إذا صادفته على هذه الأحوال .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه لا فرق بين هاتين القراءتين . قال أبو علي : يجوز أن يكون

معنى القراءتين واحداً لأن معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبته وفسقته وخطأته أي قلت له فعلت هذه الأشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا أسقيته أي قلت له سقاك الله . قال ذو الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه إلى السقيا بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا ، إلا ان فعلت إذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أكثر من أفعلت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر هذه الآية يقتضي أنهم لا يكذبون محمداًﷺ ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة . ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات : إحداها : أن الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكنا إن اتبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب . وثانيها : روى أن الاخنس بن شريق قال لأبي جهل : يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا ، فقال له والله إن محمداً لصادق وما كذب قط ؟ ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة ، فماذا يكون لسائر قريش . فنزلت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية على هذا التقدير أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل الآية أنهم لا يقولون إنك أنت كذاب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذباً البتة وسموك بالأمين فلا يقولون فيك إنك كاذب ولكن جحدوا صحةنبوتكورسالتك إما لأنهم اعتقدوا أن محمداً عرض له نوع خبل ونقصان فلأجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله ، وبهذا التقدير ، لا ينسبونه إلى الكذب أو لأنهم قالوا : انه ما كذب في سائر الأمور ، بل هو أمين في كلها إلا في هذا الوجه الواحد .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل : انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ، ثم ان القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك ، وإنما كذبوني ، ونظيره ان رجلا إذا أهانعبداً لرجل آخر ، فقال هذا الآخر : أيها العبد انه ما أهانك ، وإنما أهانني :

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾

وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتفخيم الشأن . وتقريره : ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته ، ونظيره قوله تعالى (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في التأويل وهو كلام خطر بالبال ، هو أن يقال المراد من قوله (فانهم لا يكذبونك) أي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا ، وهو المراد من قوله (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر . وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق . فكأن التقدير : انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الأنبياء والرسل ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين ﴾ .

في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية الأولى بأن بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى . فذكر في هذه الآية طريقا آخر في إزالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة ، وان أولئك الأنبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأنت اولى بالتزام هذه الطريقة لأنك مبعوث إلى جميع العالمين ، فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا . ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ، ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وبالجملة فالخلف في كلام الله تعالى محال وقوله (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) أي خبرهم في القرآن كيف انجيناهم ودمرنا قومهم . قال الأخفش « من » ههنا صلة ، كما تقول أصابنا من مطر . وقال غيره : لا يجوز ذلك لأنها لا تزاد في الواجب ، وإنما تزاد مع النفي كما تقول : ما أتاني من أحد ، وهي ههنا للتبعيض ، فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الأنبياء لاقصص كلهم كما قال تعالى (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم

وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ 

نقصص عليك) وفاعل « جاء » مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه ، وتقديره : ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولا مبدل لكلمات الله) يدل على قولنا في خلق الافعال لأن كل ما أخبر الله عن وقوعه ، فذلك الخبر ممتنع التغير ، وإذا امتنع تطرق التغير إلى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير إلى المخبر عنه . فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا . فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وان كان كبر عليك إعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما : ان الحرث بن عامر بن نوفل ابن عبد مناف أتى النبي ﷺ في نفر من قريش ، فقالوا : يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل فانا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه ، فنزلت هذه الآية . والمعنى ، وان كان كبر عليك إعراضهم عن الايمان بك ، وصحة القرآن ، فان استطعت ان تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فافعل .

فالجواب محذوف . وحسن هذا الحذف لأنه معلوم في النفوس . والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر ، ومنه نافقاء اليربوع لأن اليربوع يثقب الأرض إلى القعر ، ثم يصعد من ذلك القعر إلى وجه الأرض من جانب آخر ، فكأنه ينفق الأرض نفقا ، أي يجعل له منفذا من جانب آخر . ومنه أيضا سمى المنافق منافقا لأنه يضمر غير ما يظهر كالنافقاء الذي يتخذه اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة ، وهو الشيء الذي يسلمك إلى مصعدك ، والمقصود من هذا الكلام أن يقطع الرسول طمعه عن إيمانهم ، وأن لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان و إقبالهم على الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) تقديره : ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى ، وجب أن يقال : انه ما شاء هداهم ، وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر ، والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر إما أن تكون صالحة للايمان ، أوغير صالحة له ، فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، وغير صالحة للايمان ، فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة ، وأما ان كانت هذه القدرة ، كما أنها صلحت للكفر فهي أيضا صالحة للايمان ، فلما استوت نسبة القدرة إلى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر ، الا لداعية مرجحة ، وحصول تلك الداعية ليس من العبد ، والا وقع التسلسل ، فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى ، وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل ، فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر ، وغير مريد لذلك الايمان . فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ، ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن . قالت المعتزلة : المراد ولو شاء الله أن يلجئهم إلى الايمان لجمعهم عليه . قال القاضي . والالجاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه ، وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان . ومثاله : ان أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضرهناك من حشمه الجمع العظيم ، وهذا الرجل علم أنه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال ، فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل ذلك السلطان ، ويكون ذلك سببا لكونه ملجأ إلى ترك ذلك الفعل . فكذا ههنا .

إذا عرفت الالجاء فنقول : انه تعالى إنما ترك فعل هذا الالجاء لأن ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع ، وإنما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة إلى الثواب ، وذلك لا يكون إلا اختيارا .

والجواب : أنه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي إلى الايمان وإلى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان . والأول تكليف ما لا يطاق ، لأن الأمر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء ، تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال ، وإن كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع ، والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع ، وكل هذه الأقسام تنافى ما ذكروه من المكنة والاختيار ، فسقط قولهم بالكلية . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى في آخر الآية (فلا تكونن من الجاهلين) نهى له عن هذه الحالة ، وهذا النهي لا يقتضي إقدامه على مثل هذه الحالة كما أن قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) لا يدل على أنه ﷺ أطاعهم وقبل دينهم ، والمقصود أنه لا ينبغي أن يشتد تحسرك

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾

على تكذيبهم ، ولا يجوز أن تجزع من إعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل ، والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال (إنما يستجيب الذين يسمعون) يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون ، وإنما يستجيب من يسمع ، كقوله (إنك لا تسمع الموتى) قال علي بن عيسى : لفرق بين يستجيب ويجيب ، أن يستجيب في قبوله لما دعي اليه ، وليس كذلك يجيب لأنه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل : أتوافق في هذا المذهب أم تخالف ؟ فيقول المجيب : أخالف .

وأما قوله (والموتى يبعثهم الله ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه مثل لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة ، والمراد ، انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء ، فكذلك ههنا أنه تعالى هو القادر على إحياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وأنت لا تقدر عليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المعنى : وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ، فحينئذ يسمعون . وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم ، وقرىء (يرجعون) بفتح الياء . وأقول : لا شك أن الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وأنواع العفونات ، وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب ، وأيضا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة إلى الجسد ، وأيضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل ، فنسبة التوحيد والمعرفة إلى العقل كنسبة العقل إلى الروح ، ونسبة الروح إلى الجسد . فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح . فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الأموات ، فلهذا السبب وصف الله

تعالى أولئك الكفار المصرين بأنهم الموتى . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد ﷺ ، وذلك لأنهم قالوا : لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة !

ويروى أن بعض الملحدة طعن فقال : لو كان محمد ﷺ قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار (لولا أنزل عليه آية) ولما قال (إن الله قادر على أن ينزل آية) .

والجواب عنه : أن القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة ، بدليل أنه ﷺ تحداهم به فعجزوا عن معارضته ، وذلك يدل على كونه معجزا .

بقي أن يقال : فاذا كان الأمر كذلك فكيف قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) .

فنقول : الجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد ، وقالوا : إنه من جنس الكتب ، والكتاب لا يكون من جنس المعجزات ، كما في التوراة والزبور والانجيل ، ولأجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الأنبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل وإحياء الموتى .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل إنزال الملائكة وإسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكفارين .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية .

ثم إنه تعالى أجاب عن سؤالهم فقوله (قل إن الله قادر على أن ينزل آية) يعني أنه تعالى قادر على إيجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه (ولكن أكثرهم لا يعلمون) واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه :

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

﴿ الوجه الأول ﴾ أن يكون المراد أنه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل ، والله سبحانه له الحكم والأمر فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، فان فاعليته لا تكون إلا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة ، أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة ، وعلى التقديرين : فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم ، فان شاء أجابهم اليها ، وإن شاء لم يجبهم اليها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ هو أنه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة ، فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا ، وثالثا ، ورابعا ، وهكذا إلى ما لا غاية له ، وذلك يفضي إلى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة ، فوجب في اول الأمر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة ، فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال ، فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم ، وإن كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة ، فلهذا المعنى قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أنه تعالى علم منهم أنهم إنما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لأجل العناد والتعصب . وعلم أنه تعالى لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون ، فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى أنه لا فائدة في ذلك ، فالمراد من قوله (ولكن أكثرهم لا يعلمون) هو أن القوم لا يعلمون أنهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم . ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة ، وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تقرير وجه النظم ، فنقول فيه وجهان : الأول : أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولأظهرها . إلا أنه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين ، لاجرم ما أظهرها . وهذا الجواب انما يتم .

إذا ثبت أنه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين أن الأمر كذلك ، وقرره بأن قال (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم ، وذلك كالأمر المشاهد المحسوس . فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات ، فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولأظهرها . ولامتنع أن يبخل بها مع ما ظهر أنه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها . وذلك يدل على أنه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات ، لأن اظهارها يخل بمصالح المكلفين . فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في كيفية النظم . قال القاضي : أنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون الى الله ويحشرون . بين أيضا بعده بقوله (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) في أنهم يحشرون ، والمقصود : بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحيوان إما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات ، فانه لا يخلو عن هاتين الصفتين ، إما أن يدب ، وإما أن يطير . وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر ،وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه .

والجواب : لا يبعد أن يوصف بأنها دابة من حيث أنها تدب في الماء أو هي كالطير ، لأنها تسبح في الماء ، كما أن الطير يسبح في الهواء ، إلا أن وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الأرض ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه خص ما في الأرض بالذكر دون ما في السماء

احتجاجا بالأظهر لأن ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر ، والثاني : أن المقصود من ذكر هذا الكلام أن عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان إظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها . وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه ، فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الأرض .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في قوله (يطير بجناحيه) ؟ مع أن كل طائر انما يطير بجناحيه .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أن هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله نعجة أنثى وكما يقال : كلمته بفي ومشيت اليه برجلي . والثاني : أنه قد يقول الرجل لعبده طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير : فقد يحصل الطيران لا بالجناح . قال الحماسي :

طاروا اليه زرافات ووحدانا

فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام في الطير . والثالث : أنه تعالى قال في صفة الملائكة (جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) فذكر ههنا قوله (ولا طائر يطير بجناحيه) ليخرج عنه الملائكة . فانا بينا أن المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالا من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف قال (إلا أمم) مع افراد الدابة والطائر ؟

والجواب : لما كان قوله (وما من دابة ولا طائر) دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن أن يقول : وما من دواب ولا طيور . لا جرم حمل قوله (إلا أمم) على المعنى .

﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله (إلا أمم أمثالكم) قال الفراء : يقال إن كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها » فجعل الكلاب أمة .

إذا ثبت هذا فنقول : الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا ، وليس فيها ما يدل على أن هذه المماثلة في أي المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال : المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها أمثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر أنه لا دلالة في الآية على أن تلك المماثلة حصلت في أي الأحوال والأمور فبينوا ذلك .

والجواب : اختلف الناس في تعيين الأمر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالا :

﴿ القول الأول ﴾ نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : يريد ، يعرفوني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني . وإلى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا : ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه . واحتجوا عليه بقوله تعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وبقوله في صفة الحيوانات (كل قد علم صلاته وتسبيحه) وبما أنه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد ، وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات .

وعن أبي الدرداء أنه قال : أبهمت عقول البهائم عن كل شيء إلا عن أربعة أشياء : معرفة الأله ، وطلب الرزق ، ومعرفة الذكر والأنثى ، وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه .

وروي عن النبي ﷺ أنه قال « من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج إلى الله يقول يا رب إن هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني آكل من حشاش الأرض » .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد إلا أمم أمثالكم في كونها أمما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ، ويأنس بعضها ببعض ، ويتوالد بعضها من بعض كالأنس . إلا أن للسائل أن يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لأن كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد أنها أمثالنا في أن دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في أنه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة .

﴿ القول الرابع ﴾ المراد أنه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر ، من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الأحوال في كل الحيوانات . قالوا : والدليل عليه قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله (إلا أمم أمثالكم) فائدة إلا ما ذكرناه .

﴿ القول الخامس ﴾ أراد تعالى أنها أمثالنا في أنها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها ، كما روى عن النبي ﷺ أنه قال « يقتص للجماء من القرناء » .

﴿ القول السادس ﴾ ما اخترناه في نظم الآية ، وهو أن الكفار طلبوا من النبي ﷺ الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة ، فبين تعالى ان عنايته وصلت إلى جميع الحيوانات كما وصلت إلى الانسان . ومن بلغت رحمته وفضله إلى حيث لا يبخل به على البهائم كان بأن لا يبخل به على الانسان أولى ، فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على أنه لا مصلحة لأولئك

السائلين في اظهارها ، وأن اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم .

﴿ القول السابع ﴾ ما رواه أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة ، أنه لما قرأ هذه الآية قال : ما في الأرض آدمي إلا وفيه شبه من بعض البهائم ، فمنهم من يقدم إقدام الأسد ، ومنهم من يعدو عدو الذئب ، ومنهم من ينبح نباح الكلب ، ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ، ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه . فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها ، فان أخطأت مرة واحدة حفظها ، ولم يجلس مجلسا إلا رواه عنه .

ثم قال : فاعلم يا أخي انك انما تعاشر البهائم والسباع ، فبالغ في الحذار والاحتراز ، فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذهب القائلون بالتناسخ إلى أن الأرواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالأخلاق الطاهرة ، فانها بعد موتها تنقل إلى أبدان الملوك ، وربما قالوا : انها تنقل إلى مخالطة عالم الملائكة ، وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل إلى أبدان الحيوانات ، وكلما كانت تلك الأرواح أكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت إلى بدن حيوان أخس وأكثر شقاء وتعبا ، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا : صريح هذه الآية يدل على أنه لا دابة ولا طائر إلا وهي أمثالنا ، ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة ، فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة . ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه ، وقالوا : قد ثبت بهذا أن أرواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة ، وان الله تعالى أرسل إلى كل جنس منها رسولا من جنسها ، واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية أن الدواب والطيور أمم . ثم انه تعالى قال (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وذلك تصريح بأن لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها . ثم أكدوا ذلك بقصة الهدهد ، وقصة النمل ، وسائر القصص المذكورة في القرآن .

واعلم أن القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الأصول ، وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الأمور المذكورة ، فلا حاجة إلى اثبات ما ذكره أهل التناسخ . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ وفي المراد بالكتاب قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام ، كما قال عليه السلام « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه القرآن ، وهذا أظهر . لأن الألف واللام إذا دخلا على الأسم المفرد انصرف إلى المعهود السابق ، والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن ، فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن .

إذا ثبت هذا فلقائل أن يقول : كيف قال تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ، ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ، وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الأصول والفروع ؟

والجواب : أن قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) يجب أن يكون مخصوصا ببيان الأشياء التي يجب معرفتها ، والاحاطة بها وبيانه من وجهين : الأول : ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا إلا فيم يجب أن يبين لأن أحدا لا ينسب إلى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه ، وانما يذكر هذا اللفظ فيما إذا قصر فيما يحتاج اليه : الثاني : ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على أن المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله ، وإذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد . أما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الأصول والفروع .

فنقول : أما علم الأصول فانه بتمامه حاصل فيه لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه : فأما روايات المذاهب وتفاصيل الأقاويل ، فلا حاجة اليها ، وأما تفاصيل علم الفروع فنقول : للعلماء ههنا قولان : الأول : أنهم قالوا ان القرآن دل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة ، كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن ، وذكر الواحدي رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة .

﴿ المثال الأول ﴾ روى ان ابن مسعود كان يقول : مالي لا ألعن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة ، والمستوشمة ، والواصلة ، والمستوصلة ، وروي أن امرأة قرأت جميع القرآن ، ثم أتته فقالت : يا ابن أم عبد ، تلوت البارحة ما بين الدفتين ، فلم أجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال : لو تلوتيه لوجدتيه . قال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) وان مما أتانا به رسول الله أنه قال « لعن الله الواشمة والمستوشمة » وأقول : يمكن وجدان هذا

المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لأنه تعالى قال في سورة النساء (وإن يدعون إلا شيطانا مريدا لعنه الله) فحكم عليه باللعن ، ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جملتها قوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وظاهر هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن .

﴿ المثال الثاني ﴾ ذكر أن الشافعي رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال « لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى » فقال رجل : ما تقول في المحرم إذا قتل الزنبور ؟ فقال « لا شيء عليه » فقال : أين هذا في كتاب الله ؟ فقال : قال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) ثم ذكر إسنادا إلى النبي ﷺ أنه قال « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » ثم ذكر إسنادا إلى عمر رضي الله عنه أنه قال : للمحرم قتل الزنبور . قال الواحدي : فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات ، وأقول : ههنا طريق آخر أقرب منه ، وهو أن الأصل في أموال المسلمين العصمة . قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقال (ولا يسألكم أموالكم) وقال (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) فنهي عن أكل أموال الناس إلا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة ، وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء ، وذلك لأن التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة .

وأما الطريق الذي ذكره الشافعي : فهو تمسك بالعموم على أربع درجات : أولها : التمسك بعموم قوله (وما آتاكم الرسول فخذوه) وأحد الأمور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين ، وثانيها : التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وثالثها : بيان أن عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين . ورابعها : الرواية عن عمر أنه لم يوجب في هذه المسألة شيئا ، فثبت أن الطريق الذي ذكرناه أقرب .

﴿ المثال الثالث ﴾ قال الواحدي : روي في حديث العسيف الزاني أن أباه قال للنبي ﷺ : اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله » ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف ، وبالرجم على المرأة إن اعترفت . قال الواحدي : وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب ، وهذا يدل على أن كل ما حكم به النبي ﷺ فهو عين كتاب الله .

وأقول : هذا المثال حق ، لأنه تعالى قال (لتبين للناس ما نزل اليهم) وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية ، فثبت بهذه الأمثلة أن القرآن لما دل على أن

الاجماع حجة ، وأن خبر الواحد حجة ، وأن القياس حجة ، فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة ، كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن ، فعند هذا يصح قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) هذا تقرير هذا القول ، وهو الذي ذهب إلى نصرله جمهور الفقهاء . ولقائل أن يقول : حاصل هذا الوجه أن القرآن لما دل على خبر الواحد والقياس حجة ، فكل حكم ثبت بأحد هذين الأصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن إلا أنا نقول : حمل قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) على هذا الوجه لا يجوز لأن قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ذكر في معرض تعظيم هذاالكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ، ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم ، وذلك لأنا لو فرضنا أن الله تعالى قال (اعملوا) بالاجماع وخبر الواحد والقياس ، كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله وجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه ، لأن هذا إنما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارا منه ، فأما لما بينا أن هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا أنه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن ، فثبت أن هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن ، وثبت أن المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن ، فوجب أن يقال : إنه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى ، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية قول من يقول : القرآن واف ببيان جميع الأحكام وتقريره أن الأصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع ، لأن الأقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية ، والتنصيص على ما لا نهاية له محال .بل التنصيص إنما يمكن على المتناهي مثلا لله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره في القرآن وأمر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الألف إلى العباد. ثم قال بعده (ما فرطنا في الكتاب من شيء)فكان معناه أنه ليس لله على الخلق بعد ذلك الألف تكليف آخر ، ثم أكد هذه الآية بقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) بقوله :(ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) فهذا تقرير مذهب هؤلاء ، والاستقصاء فيه إنما يليق بأصول الفقه . والله أعلم .

ولنرجع الآن إلى التفسير ، فنقول : قوله (من شيء) قال الواحدي « من » زائدة كقوله : ما جاء لي من أحد . وتقريره ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه . وأقول : كلمة « من » للتبعيض فكان المعنى : ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه . وهذا هو نهاية المبالغة في أنه تعالى ما ترك شيئاً مما يحتاج المكلف إلى معرفته في هذا الكتاب .

أما قوله ﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ فالمعنى أنه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) وبما روي أن النبيﷺ قال « يقتص للجماء من القرناء » وللعقلاء فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه تعالى يحشر البهائم والطيور لايصال الأعواض اليها وهو قول المعتزلة . وذلك لأن إيصال الآلام اليها من سبق جناية لا يحسن إلا للعوض . ولما كان إيصال العوض اليها واجبا ، فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الأعواض اليها .

﴿ والقول الثاني ﴾ قول أصحابنا أن الايجاب على الله محال ، بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية . واحتجوا على أن القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بأمور :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الوجوب عبارة عن كونه مستلزماً للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال ، لأنه تعالى كامل لذاته . والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزماً للذم بسبب أمر منفصل ، لأن ما بالذات لا يبطل عند عروض أمر من الخارج .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أنه تعالى مالك لكل المحدثات ، والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أنه لو حسن إيصال الضرر إلى الغير لأجل العوض ، لوجب أن يحسن منا إيصال المضار إلى الغير لأجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل ، فثبت أن القول بالعوض باطل . والله أعلم .

إذا عرفت هذا : فلنذكر بعض التفاريع التى ذكرها القاضي في هذا الباب .

﴿ الفرع الأول ﴾ قال القاضي : كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام ، وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا . فانه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذى لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا ، الا انه تعالى أخبر أنه يحشر الكل ، فمن حيث السمع يقطع بذلك . وإنما قلنا إن في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة ، لانها بما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم إنه تعالى يميتها من غير إيلام أصلا . فانه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وأن يحصل معه شيء من الأيلام . وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة .

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكۡمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ

﴿ الفرع الثاني ﴾ كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله . وهي اقسام : منها ما أذن في ذبحها لأجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها لأجل كونها مؤذية ، مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ، ومنها آلمها بالأمراض ، ومنها ما أذن الله في حمل الأحمال الثقيلة عليها واستعمالها في الأفعال الشاقة وأما إذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم . وإذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم .

فان قيل : إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض ؟

أجاب بأن ذلك ظلم والعوض على الذابح ، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان إلا لمأكلة .

﴿ الفرع الثالث ﴾ المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة إلى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها إلى تحصيل تلك المنفعة إلا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به ، فهذا هو العوض الذى لأجله يحسن الايلام والاضرار .

﴿ الفرع الرابع ﴾ مذهب القاضي وأكثر معتزلة البصرة أن العوض منقطع . قال القاضي : وهو قول اكثر المفسرين ، لأنهم قالوا إنه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا ، وعند هذا يقول الكافر : يا ليتني كنت ترابا . قال ابو القاسم البلخي : يجب أن يكون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والأجرة منقطعة ، فعلمنا أن ايصال الألم إلى الغير غير مشروط بدوام الأجرة . واحتج البلخى على قوله ، بأن قال : إنه لا يمكن قطع ذلك العوض إلا باماتة تلك البهيمة ، وإماتتها توجب الألم وذلك الألم يوجب عوضا آخر ، وهكذا إلى ما لا آخر له .

والجواب عنه : أنه لم يثبت بالدليل أن الاماتة لا يمكن تحصيلها إلا مع الايلام . والله أعلم .

﴿ الفرع الخامس ﴾ أن البهيمة اذا استحقت على بهيمة أخرى عوضا ، فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله تعالى فانه تعالى ينقل ذلك العوض إلى المظلوم . وإن لم يكن الامر كذلك ، فالله تعالى يكمل ذلك العوض ، فهذا مختصر من أحكام الأعواض على قول المعتزلة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ

عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾

يجعله على صراط مستقيم ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه النظم قولان : الأول : أنه تعالى بين من حال الكفار أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث كأن قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله) فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى الثاني أنه تعالى لما ذكر في قوله (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم ، وفي أن عناية الله محيطة بهم ، ورحمته واصلة اليهم ، قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاما البتة ، بكم لا ينطقون بالحق ، خائضون في ظلمات الكفر ، غافلون عن تأمل هذه الدلائل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال ليس إلا من الله تعالى . وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في الظلمات وهو إشارة إلى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة (صم بكم عمى)
ثم قال تعالى ﴿ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ وهو صريح في أن الهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى . قالت المعتزلة : الجواب عن هذا من وجوه :

﴿ الوجه الاول ﴾ قال الجبائي معناه أنه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر . ويكونون كذلك في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صما وبكما في الظلمات ، ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار ، وأكد القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات أنه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصما مأواهم جهنم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ قال الجبائي أيضاً ويحتمل أنهم كذلك في الدنيا ، فيكون توسعاً من حيث جعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون إلى منافع الدين ، كالصم والبكم الذين لا يهتدون إلى منافع الدنيا . فشبههم من هذا الوجه بهم ، وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الكعبي قوله (صم وبكم) محمول على الشتم والاهانة ، لا

على أنهم كانوا كذلك في الحقيقة . وأما قوله تعالى (من يشأ الله يضلله) فقال الكعبي : ليس هذا على سبيل المجاز لأنه تعالى وإن أجمل القول فيه ههنا ، فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله (ويضل الله الظالمين) وقوله (وما يضل به إلا الفاسقين) وقوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقوله (يهدي به الله من اتبع رضوانه) وقوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) وقوله (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) فثبت بهذه الآيات أن مشيئة الهدى والضلال وإن كانت مجملة في هذه الآية ، إلا أنها مخصصة مفصله في سائر الآيات ، فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ، ثم إن المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه : الأول : أن المراد من قوله (من يشأ الله يضلله) محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم . والثاني : (من يشأ الله يضلله) يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ، ومن يشأ أن يهديه إلى الجنة يجعله على صراط مستقيم ، وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة .

وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الاضلال إلا لمن يستحق عقوبة كما لا يشاء الهدى إلا للمؤمنين .

واعلم أن هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الأقوام إنما يحسن المصير اليها لو ثبت في العقل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره . أما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع أنه لا يمكن حمل هذا الكلام إلا على ظاهره كان العدول إلى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا ، وقد دللنا على أن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعي ، وبينا أن خالق ذلك الداعي هو الله ، وبينا أن عند حصوله يجب الفعل ، فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بأن الكفر والايمان من الله ، وبتخليقه وتقديره وتكوينه ، ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر ، كان الذهاب إلى هذه التكلفات فاسدا قطعا ، وأيضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله (ختم الله على قلوبهم) وفي سائر الآيات ، فلا حاجة إلى الاعادة ، وأقربها أن هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة ، وعلى ما قالوه : فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه أن يفعله شاء أم أبى والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (والذين كفروا بآياتنا) اختلفوا في المراد بتلك الآيات ، فمنهم من قال : القرآن ومحمد ، ومنهم من قال : يتناول جميع الدلائل والحجج ، وهذا هو الأصح . والله أعلم .

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه إن شاء وتنسون ما تشركون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا أنهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفزعون إلى الله تعالى ويلجأون اليه . ولا يتمردون عن طاعته ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء للعرب في (أرأيت) لغتان : إحداهما : رؤية العين ، فاذا قلت للرجل رأيتك كان المراد : أهل رأيت نفسك ؟ ثم يثني ويجمع . فتقول : أرأيتكما أرأيتكم ، والمعنى الثاني : أن تقول أرأيتك ، وتريد : أخبرني ، واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول : أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتكن .

اذاعرفت هذا فنقول : مذهب البصريين : أن الضمير الثاني وهو الكاف في قولك : أرأيتك لا محل له من الاعراب ، والدليل قوله تعالى (أرأيتك هذا الذي كرمت علي) ويقال أيضا : أرأيتك زيدا ما شأنه ، ولو جعلت الكاف محلا لكنت كأنك تقول : أرأيت نفسك زيدا ما شأنه ، وذلك كلام فاسد ، فثبت أن الكاف لا محل له من الاعراب ، بل هو حرف لأجل الخطاب . وقال الفراء : لو كانت الكاف توكيداً لوقعت التثنية والجمع على التاء ، كما يقعان عليها عند عدم الكاف ، فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ، ووقعت علامة الجمع على الكاف ، دل ذلك على أن الكاف غير مذكور للتوكيد . ألا ترى أن الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة : أرأيت ، فثبت بهذا انصراف الفعل إلى الكاف ، وانها واجبة لازمة مفتقر اليها .

أجاب الواحدي عنه : بأن هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك ، فان علامة الجمع تقع عليها مع أنها حرف للخطاب ، مجرد عن الأسمية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (أرأيتكم . وأرأيت . وأفرأيت . وأرأيتك .

وأفرأيتك) وأشباه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن ، والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن ، والباقون بالهمزة . أما تخفيف الهمزة ، فالمراد جعلها بين الهمزة والألف على التخفيف القياسي . وأما مذهب الكسائي فحسن ، وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر ، وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا : وسله ، وكما أنشد أحمد بن يحيى :

وإن لم أقاتل فالبسوني برقعا

بحذف الهمزة . أراد فألبسوني باثبات الهمزة . وأما الذين قرأوا بتخفيف الهمزة فالسبب أن الهمزة عين الفعل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية أن الله تعالى قال لمحمد عليه السلام : قل يا محمد لهؤلاء الكفار إن أتاكم عذاب الله في الدنيا أو أتاكم العذاب عند قيام الساعة ، أترجعون إلى غير الله في دفع ذلك البلاء والضر أو ترجعون فيه إلى الله تعالى ؟ ولما كان من المعلوم بالضرورة أنهم إنما يرجعون إلى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا إلى الأصنام والأوثان ، لا جرم قال (بل إياه تدعون) يعني أنكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة إلا إلى الله تعالى .

ثم قال ﴿ فيكشف ما تدعون اليه ﴾ أي فيكشف الضر الذي من أجله دعوتم وتنسون ما تشركون به ، وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تضر ولا تنفع . الثاني : قال الزجاج : يجوز أن يكون المعنى أنكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم ، وهذا قول الحسن لأنه قال : يعرضون إعراض الناسي ، ونظيره قوله تعالى (حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله) ولا يذكرون الأوثان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يجيب الدعاء إن شاء وقد لا يجيبه ، لأنه تعالى قال (فيكشف ما تدعون اليه إن شاء) ولقائل أن يقول : أن قوله (ادعوني أستجب لكم) يفيد الجزم بحصول الاجابة ، فكيف الطريق إلى الجمع بين الآيتين .

والجواب أن نقول : تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم ، إما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا ، أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ، ولما كان كلا الأمرين حاصلا لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الأوثان : اذا كنتم

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾

ترجعون عند نزول الشدائد إلى الله تعالى لا إلى الأصنام والأوثان ، فلم تقدمون على عبادة الأصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة ؟ وهذا الكلام إنما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا . أما لو كان ذلك مردوداً وكان الواجب هو محض التقليد ، كان هذا الكلام ساقطا ، فثبت أن هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾ .

اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون إلى الله تعالى ، ثم بين في هذه الآية أنهم لا يرجعون إلى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد ، بل قد يبقون مصرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين إلى الله تعالى ، وذلك يدل على مذهبنا من أن الله تعالى اذا لم يهده لم يهتد ، سواء شاهد الآيات الهائلة ، أو لم يشاهدها ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية محذوف والتقدير : ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك رسلا فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء ، وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور . وقال الحسن (البأساء) شدة الفقر من البؤس (والضراء) الأمراض والأوجاع .

ثم قال ﴿ لعلهم يتضرعون ﴾ والمعنى : انما أرسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لأجل أن يتضرعوا . ومعنى التضرع التخشع . وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد ، وأصله من الضراعة وهي الذلة ، يقال ضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف ، والمعنى أنه تعالى أعلم نبيه أنه قد أرسل قبله إلى أقوام بلغوا في القسوة إلى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا ، والمقصود منه التسلية للنبي ﷺ .

فان قيل : أليس قوله (بل اياه تدعون) يدل على انهم تضرعوا ؟ وههنا يقول : قست قلوبهم ولم يتضرعوا .

فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾

قلنا : أولئك أقوام ، وهؤلاء أقوام آخرون . أو نقول أولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى . فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات .

ثم قال تعالى ﴿ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ معناه نفي التضرع . والتقدير فلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا . وذكر كلمة « لولا » يفيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم بأعمالهم التي زينها لشيطان لهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الجبائي بقوله (لعلهم يتضرعون) فقال : هذا يدل على أنه تعالى انما أرسل الرسل اليهم ، وانما سلط البأساء والضراء عليهم ، لأرادة أن يتضرعوا ويؤمنوا ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل .

والجواب : أن كلمة « لعل » تفيد الترجي والتمني ؛ وذلك في حق الله تعالى محال . وأنتم حملتموه على أرادة هذا المطلوب ، ونحن نحمله على أنه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصودمنه هذا المعنى ، فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ماثبت بالدليل . ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر ، وذلك لأنها تدل على أنهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولأجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم .

فنقول : تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها إلى سبب آخر ولزم التسلسل ، وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا ، وأيضا هب ان الكفار انما أقدموا على هذاالفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان ، الا أنا نقول :ولم بقي الشيطانمصرا على هذا الفعل القبيح ؟ فان كان ذلك لأجل شيطان آخر تسلسل إلى غير النهاية ، وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة إلى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر ، لأجل الدواعي التي تحصل في قلبه ، ثم ثبت أن تلك الدواعي لا تحصل إلا بايجاد الله تعالى . فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا

فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾

أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ﴾ .

اعلم أن هذا الكلام من تمام القصة الأولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا . ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ، ونقلناهم من البأساء والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء ، والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به ، فنقلهم من تلك الحالة إلى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضا . وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا لصلاحه . حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم ، لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة ، فلا جرم أخذناهم بغتة .

واعلم أن قوله ﴿ فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير ، (حتى إذا فرحوا) أي حتى إذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله . ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم ، فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت . وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق ، لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون . قال الحسن : في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة ، وقال ﷺ « اذا رأيت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى » ثم قرأ هذه الآية . قال أهل المعاني : وانما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله (فاذا هم مبلسون) اي آيسون من كل خير . قال الفراء : المبلس الذي انقطع رجاؤه ، ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد أبلس . وقال الزجاج : المبلس الشديد الحسرة الحزين ، والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ، ويكون بمعنى انقطاع الحجة ، ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية . وهذه المعاني متقاربة .

ثم قال تعالى ﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال : دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا إذا كان آخرهم . قال أمية بن أبي الصلت :

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة : دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم . وقال الأصمعي الدابر الأصل يقال

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾

قطع الله دابره أي أذهب الله أصله . وقوله (والحمد لله رب العالمين) فيه وجوه : الأول : معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لأن ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ازالة شرهم عن أولئك الأنبياء . والثاني : انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال : انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم ، فكانوا يستوجبون به مريد العقاب والعذاب . فكان افناؤهم واماتتهم في تلك الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب . فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم . والثالث : أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في أن كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن ، وذلك بأن أخذهم أولا بالبأساء والضراء ، ثم نقلهم إلا الآلاء والنعماء ، وأمهلهم وبعث الأنبياء والرسل اليهم ، فلما لم يزدادوا إلا انهما كافي الغي والكفر ، أفناهم الله وطهر وجه الأرض من شرهم ، فكان قوله (الحمد لله رب العالمين) على تلك النعم الكثيرة المتقدمة .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار ، وتقريره أن أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب . فالأذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة ، والقلب محل الحياة والعقل والعلم . فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين . ومن المعلوم بالضرورة أن القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس إلا الله . وإذا كان الأمر كذلك ، كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى . فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس إلا الله تعالى . وذلك يدل على أن عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في قوله (وختم على قلوبكم) وجوها : الأول : قال ابن

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾

عباس : معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى . الثاني : معناه وأزال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين . والثالث : المراد بهذا الختم الاماتة أي يميت قلوبكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من إله غير الله) «من» رفع بالابتداء وخبره « إله » و « غير » صفة له وقوله (يأتيكم به) هذه الهاء تعود على معنى الفعل . والتقدير : من إله غير الله يأتيكم بما أخذ منكم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن نافع (به انظر) بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ (فخسفنا به وبداره الأرض) فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار (به انظر) والباقون بكسر الهاء . وقرأ حمزة والكسائي (يصدفون) باشمام الزاي . والباقون بالصاد أي يعرضون عنه . يقال : صدف عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب . فذكر تعالى أن مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف ، انظر يا محمد أنهم كيف يصدفون ويعرضون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الكعبي : دلت هذه الآية على أنه تعالى مكنهم من الفهم ، ولم يخلق فيهم الأعراض والصد . ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى . واحتج اصحابنا بعين هذه الآية . وقالوا : أنه تعالى بين أنه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيحها وإزالة جهات الشبهات عنها ، ثم أنهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا إلا تماديا في الكفر والغي والعناد ، وذلك يدل على أن الهدى والضلال لا يحصلان إلا بهداية الله وإلا باضلاله . فثبت أن هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾ .

اعلم أن الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب . وهذا عام في جميع أنواع العذاب . والمعنى : أنه لا دافع لنوع من أنواع العذاب إلا الله سبحانه ، ولا محصل

وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾

لخير من الخيرات إلا الله سبحانه ، فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره .

فان قيل : ما المراد بقوله (بغتة أو جهرة) قلنا العذاب الذي يجيئهم إما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب . أو مع سبق هذه العلامة . فالأول : هو البغتة . والثاني : هو الجهرة . والأول سماه الله تعالى بالبغتة ، لأنه فاجأهم بها وسمى الثاني جهره ، لأن نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه .

وعن الحسن أنه قال (بغتة أو جهرة) معناه ليلا أو نهارا . وقال القاضي : يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لأنه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته ، لم يكن بغتة . ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة . فاما إذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره ، استقام الكلام .

فان قيل : فما المراد بقوله (هل يهلك إلا القوم الظالمون) مع علمكم بأن العذاب إذا نزل لم يحصل فيه التمييز .

قلنا : إن الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر ، إلا أن الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين ، لأن الأخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى ، فذاك وان كان بلاء في الظاهر ، إلا أنه يوجب سعادات عظيمة ؟

أما الظالمون . فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا ، فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين . وذلك تنبيه على أن المؤمن التقي النقي هو السعيد ، سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء . وأن الفاسق الكافر هو الشقي ، كيف دارت قضيته واختلفت أحواله ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بماكانوا يفسقون ﴾ .

قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار فيماتقدم أنهم قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) وذكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة . ثم ذكر هذه الآية . والمقصود منها أن الأنبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين . ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات ، بل ذاك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته وحكمته . فقال (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) مبشرين بالثواب على الطاعات ، ومنذرين بالعقاب على المعاصي ، فمن قبل قولهم وأتى بالايمان الذي هو عمل القلب . والاصلاح الذي هو عمل الجسد (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب) ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل . قال القاضي : إنه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين ، وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك ، فيقال له هذا معارض بما أنه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على أن من لم يكن مكذباً بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا . وأيضافهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم؟ أن فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد ، مساو لفسق من أنكر هذه الأشياء ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع إلا ما يوحى إلي هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا من بقية الكلام على قوله (لولا أنزل عليه آية من ربه) فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام ، انما بعثت مبشرا ومنذرا ، وليس لي أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى ان ينفي عن نفسه أمورا ثلاثة ، أولها قوله (لا أقول لكم عندي خزائن الله) فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله ، فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ، ويفتح علينا أبواب سعادتها . فقال تعالى قل لهم إني لا أقول لكم

عندي خزائن الله ، فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدي . والخزائن جمع خزانة ، وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء . وخزن الشيء احرازه ، فحيث لا تناله الا يدي . وثانيها قوله (ولا أعلم الغيب) ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولاً من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار ، حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ، ولدفع تلك المضار . فقال تعالى (قل اني لا أعلم الغيب) فكيف تطلبون مني هذه المطالب ؟

والحاصل انهم كانوا في المقام الأول . يطلبون منه الأموال الكثيرة والخيرات الواسعة . وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الأخبار عن الغيوب . ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب إلى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد . وثالثها قوله (ولا أقول لكم اني ملك) ومعناه ان القوم كانوا يقولون (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) ويتزوج ويخالط الناس . فقال تعالى : قل لهم اني لست من الملائكة .

واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفائدة في ذكر نفي هذه الأحوال الثلاثة ؟

﴿ فالقول الأول ﴾ ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله . والخضوع له والاعتراف بعبوديته ، حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية ، كقولهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا ؟ يعني لا أدعي إلا الرسالة والنبوة . وأما هذه الأمور التي طلبتموها ، فلا يمكن تحصيلها إلا بقدرة الله ، فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها منه.

﴿ والقول الثالث ﴾ ان المراد من قوله (لا أقول لكم عندي خزائن الله) معناه اني لا أدعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى . وقوله (ولا أعلم الغيب) أي ولا أدعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى . وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية .

ثم قال ﴿ ولا أقول لكم إني ملك ﴾ وذلك لأنه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة ، فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا أدعي الالهية . ولا أدعي الملكية . ولكني أدعي

الرسالة . وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر ، فكيف أطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : الآية دالة على ان الملك أفضل من الأنبياء ، لأن معنى الكلام لا أدعي منزلة فوق منزلتي . ولولا ان الملك أفضل والألم يصح ذلك . قال القاضي : إن كان الغرض بما نفي طريقة التواضع ؛ فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك أفضل . وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة ، ولم يدل على كونهم أفضل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ان أتبع إلا ما يوحى إلي) ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحي وهو يدل على حكمين :

الحكم الأول

ان هذا النص يدل على انه ﷺ لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي . ويتأكد هذا بقوله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) .

الحكم الثاني

ان نفاة القياس . قالوا : ثبت بهذا النص : انه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحي النازل عليه ، لقوله تعالى (فاتبعوه) .وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله (قل هل يستوي الأعمى والبصير) وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى . والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير .

ثم قال ﴿ أفلا تتفكرون ﴾ والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين . وان لا يكون غافلا عن معرفته ، والله أعلم .

وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾

قوله تعالى ﴿ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين ، أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « الانذار » الاعلام بموضع المخافة وقوله « به » قال ابن عباس والزجاج ، بالقرآن . والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) وقال الضحاك (وانذر به) أي بالله ، والأول أولى ، لأن الانذار والتخويف إنما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى .

وأما قوله ﴿ الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ﴾ ففيه أقوال : الأول : انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم ، وذلك لأنه ﷺ كان يخوفهم من عذاب الآخرة . وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ، ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد حقا ، فثبت ان هذا الكلام لائق بهؤلاء ، لا يجوز حمله على المؤمنين . لأن المؤمنين يعلمون انهم يحشرون إلى ربهم ، والعلم خلاف الخوف والظن . ولقائل أن يقول : انه لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون ، لأنهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه ، لتجويزهم أن يموت أحدهم على الايمان ، والعمل الصالح . وتجويز أن لا يموتوا على هذه الحالة ، فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر ، بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه المؤمنون . لأنهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة . فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه يتناول الكل لأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر ، سواء قطع بحصوله أو كان شاكاً فيه . لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة . فكان هذا الخوف قائماً في حق الكل . ولأنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل ، وكان مأموراً بالتبليغ إلى الكل ، وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر ، لأن انتفاعهم بذلك الانذار أكمل ، بسبب أن خوفهم يحملهم على إعداد الزاد ليوم المعاد .

وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ



﴿ المسألة الثانية ﴾ المجسمة تمسكوا بقوله تعالى (أن يحشروا إلى ربهم) وهذا يقتضي كون الله تعالى مختصاً بمكان وجهة . لأن كلمة « إلى » لانتهاء الغاية.

والجواب : المراد إلى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) قال الزجاج : موضع « ليس » نصب على الحال كأنه قيل : متخلين من ولي ولا شفيع ، والعامل فيه يخافون . ثم ههنا بحث : وذلك لأنه إن كان المراد من (الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم) الكفار ، فالكلام ظاهر ، لأنهم ليس لهم عند الله شفعاء ، وذلك لأن اليهود والنصارى كانوايقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) والله كذبهم فيه وذكر أيضاً في آية أخرى فقال (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) وقال أيضاً (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وإن كان المراد المسلمين ، فنقول : قوله (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) لا ينافي مذهبنا في إثبات الشفاعة للمؤمنين . لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين ، إنما تكون بإذن الله تعالى لقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلابإذنه) فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله . كانت في الحقيقة من الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لعلهم يتقون) قال ابن عباس : معناه وأنذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي . قالت المعتزلة :وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة ، والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مراراً .

أما قوله تعالى ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ﴾ .

ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روي عن عبدالله بن مسعود أنه قال : مر الملأ من قريش على رسول الله صلّى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين ، فقالوا : يا محمد أرضيت بهؤلاء عن قومك ؟ أفنحن نكون تبعاً لهؤلاء ؟

أطرد هم عن نفسك، فلعلك إن طردتهم اتبعناك ، فقال عليه السلام « ما أنا بطارد المؤمنين » فقالوا فأقمهم عنا إذا جئنا ، فإذا أقمنا فأقعدهم معك إن شئت ، فقال « نعم » طمعاً في إيمانهم وروى أن عمر قال له : لو فعلت حتى ننظر إلى ماذا يصيرون . ثم ألحـوا وقالـوا للرسول عليه السلام : أكتب لنا بذلك كتاباً فدعا بالصحيفة وبعلي ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى الصحيفة ، واعتذر عمر عن مقالته ، فقال سلمان وخباب : فينا نزلت ، فكان رسول الله صلىّ الله عليه وسلم يقعد منا وندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته ، وكان يقوم عنا إذا أراد القيام ، فنزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) فترك القيام عنا إلى أن نقوم عنه . وقال « الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي معكم المحيا ومعكم المماة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد ، فكان ذلك الطرد ذنباً . والثاني : أنه تعالى قال (فتطردهم فتكون من الظالمين) وقد ثبت أنه طردهم ، فيلزم أن يقال : أنه كان من الظالمين . والثالث : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال (وما أنا بطارد الذين آمنوا) ثم أنه تعالى أمر محمداً عليه السلام بمتابعة الأنبياء عليهم السلام في جميع الأعمال الحسنة ، حيث قال (أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده) فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم ، فلما طردهم كان ذلك ذنباً . والرابع : أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف ، فزاد فيها فقال (تريد زينة الحياة الدنيا) ثم أنه تعالى نهاه عن الالتفات إلى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا) فلما نهى عن الالتفات إلى زينة الدنيا ، ثم ذكر في تلك الآية أنه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنباً . الخامس : نقل أن أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلىّ الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول « مرحباً بمن عاتبني ربي فيهم » أو لفظ هذا معناه ، وذلك يدل أيضاً على الذنب .

والجواب عن الأول : أنه عليه السلام ما طردهم لأجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم . وإنما عين لجلوسهم وقتاً معيناً سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش . فكان غرضه منه التلطف في إدخالهم في الإسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين ، وهؤلاء الكفـار فإنـه يفوتهم الدين والإسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى . فأقصى ما يقال إن هذا الاجتهاد وقع

خطأ إلا أن الخطأ في الاجتهاد مغفور . وأما قوله ثانياً . إن طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين .

فجوابه : أن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، والمعنى أن أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فإذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلماً ، إلا أنه من باب ترك الأولى والأفضل لا من باب ترك الواجبات . وكذا الجواب عن سائر الوجوه فأنا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الأفضل والأكمل والأولى والأحرى . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر (بالغدوة والعشي) بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالألف وفتح الغين . قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لأنها تستعمل نكرة فأمكن تعريفها بإدخال لام التعريف عليها. فأما (غدوة) فمعرفة وهو علم صيغ له، وإذا كان كذلك، فوجب أن يمتنع إدخال لام التعريف عليه، كما يمتنع إدخاله على سائر المعارف. وكتابة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم: ألا ترى أنهم كتبوا «الصلواة» بالواو وهي ألف فكذا ههنا . قال سيبويه «غدوة وبكرة » جعل كل واحد منهما إسماً للجنس كما جعلوا أم حبين إسما لدابة معروفة . قال وزعم يونس عن أبي عمرو انك إذا قلت لقيته يوماً من الأيام غدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون. فهذه الأشياء تقوى قراءة العامة، وأما وجه قراءة ابن عامر فهو أن سيبويه قال زعم الخليل أنه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (يدعون ربهم بالغداة والعشي) قولان : الأول : أن المراد من الدعاء الصلاة . يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة ، وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد . وقيل : المراد من الغداة والعشي طرفا النهار ، وذكر هذين القسمين تنبيهاً على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد من الدعاء الذكر قال إبراهيم ، الدعاء ههنا هو الذكر . والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المجسمة تمسكوا في إثبات الأعضاء لله تعالى بقوله (يريدون وجهه) وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله (ويبقى وجه ربك) .

وجوابه أن قوله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ يقتضي الوحدانية التامة ، وذلك ينافي التركيب من

الأعضاء والأجزاء ، فثبت أنه لا بد من التأويل ، وهو من وجهين : الأول : قوله (يريدون وجهه) المعنى يريدونه إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم ، كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل . والثاني : أن من حب ذاتاً أحب أن يرى وجهه، فرؤية الوجه من لوازم المحبة . فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا . وتمام هذا الكلام تقدم في قوله (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا وجوهكم فثمّ وجه الله) .

ثم قال تعالى ﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله « حسابهم » وفي قوله « عليهم » إلى ماذا يعود ؟

﴿ والقول الأول ﴾ أنه عائد إلى المشركين ، والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء . ولا حسابك على المشركين . وإنما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء وأراد . والغرض من هذا الكلام أن النبي صلىّ الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار ، فلعلهم يدخلون في الإسلام ويتخلصون من عقاب الكفر ، فقال تعالى لا تكن في قيدانهم يتقون الكفر أم لا فإن الله تعالى هو الهادي والمدبر .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الضمير عائد إلى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ، وهم الفقراء ، وذلك أشبه بالظاهر . والدليل عليه أن الكناية في قوله (فتطردهم فتكون من الظالمين) عائدة لا محالة إلى هؤلاء الفقراء ، فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة إليهم ، وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله (ما عليك من حسابهم من شيء) قولين : أحدهما : أن الكفار طعنوا في إيمان أولئك الفقراء . وقالوا يا محمد أنهم إنما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم يجدون بهذا السبب مأكولاً وملبوساً عندك ، وإلا فهم فارغون عن دينك ، فقال الله تعالى إن كان الأمر كما يقولون ، فما يلزمك إلا اعتبار الظاهر . وإن كان لهم باطن غير مرضي عند الله ، فحسابهم عليه لازم لهم ، لا يتعدى إليك ، كما أن حسابك عليك لا يتعدى إليهم ، كقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) .

فإن قيل : أما كفى قوله (ما عليك من حسابهم من شيء) حتى ضم إليه قوله (وما من حسابك عليهم من شيء) .

قلنا : جعلت الجملتان بمنزلة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا يستقل بهذاالمعنى إلا الجملتان جميعاً ، كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه .

﴿ القول الثاني ﴾ ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ، ولا

وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾

حساب زرقك عليهم ، وإنما الرزق لهم ولك هو الله تعالى ، فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم .

واعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام إذ قال له قومه (آنؤمن لك واتبعك الأرذلون)؟ فأجابهم نوح عليه السلام و (قال وما علمي بما كانوا يعملون أن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون) وعنوا بقولهم (الأرذلون) الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة ، فكذلك ههنا . وقوله (فتطردهم) جواب النفي ومعناه . ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ، بمعنى أنه لم يكن عليك حسابهم حتى أنك لأجل ذلك الحساب تطردهم ، وقوله (فتكون من الظالمين) يجوز أن يكون عطفاً على قوله (فتطردهم) على وجه التسبب لأن كونه ظالماً معلول طردهم ومسبب له. وأما قوله (فتكون من الظالمين) ففيه قولان : الأول (فتكون من الظالمين) لنفسك بهذا الطرد: الثاني: أن تكون من الظالمين لهم. لأنهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلماً لهم، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن كل واحد مبتلي بصاحبه ، فأولئك الكفار الرؤساء الأغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الإسلام مسارعين إلى قبوله فقالوا : لو دخلنا في الإسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية ، فكان ذلك يشق عليهم . ونظيره قوله تعالى (أألقي الذكر عليه من بيننا لو كان خيراً ماسبقونا إليه) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة ، فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أنا بقينا في هذه الشدة والضيق والقلة .

فقال تعالى ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ﴾ فأحد الفريقين يرى الآخر متقدماً عليه في المناصب الدينية . والفريق الآخر يرى الفريق الأول متقدماً عليه في المناصب الدنيوية ،

فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله علينا ، وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه ، إما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة ، فكانوا صابرين في وقت البلاء ، شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم (أليس الله بأعلم بالشاكرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجهين : الأول : أن قوله (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) تصريح بأن القاء تلك الفتنة من الله تعالى ، والمراد من تلك الفتنة ليس إلا اعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين ، والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على أنه تعالى هو الخالق للكفر . والثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) والمراد من قوله (من الله عليهم) هو أنه من عليهم بالإيمان بالله ومتابعة الرسول ، وذلك يدل على أن هذه المعاني إنما تحصل من الله تعالى لأنه لو كان الموجد للإيمان هو العبد ، فالله ما من عليه بهذا الإيمان ، بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الإيمان ، فصارت هذه الآية دليلاً على قولنا في هذه المسألة من هذين الوجهين : أجاب الجبائي عنه ، بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد ، وإنما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء ؟ أي ليقول بعضهم لبعض استفهاماً لا إنكاراً ؛(أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) بالإيمان ؟ وأجاب الكعبي عنه بأن قال (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) ليصبروا أو ليشكروا ، فكان عاقبة أمرهم أن قالوا (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) على ميثاق قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) والجواب عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر من غير دليل ، لا سيما الدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر ، وذلك لأنه لما كانت مشاهدة هذه الأحوال توجب الأنفة ، والأنفة توجب العصيان والاصرار على الكفر ، وموجب الموجب موجب ، كان الالزام وارداً . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه : الأول : أن الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام ، وكما قال في قصة قوم صالح (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا إنا بالذي آمنتم به كافرون) والثاني : ابتلاء الشريف بالوضيع . والثالث : ابتلاء الذكي بالابله . وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ، ولا تجتمع في إنسان واحد البتة ، بل هي موزعة على الخلق . وصفات الكمال محبوبة لذاتها ، فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال .

فأما من عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق ، وعاش عيشاً طيباً في الدنيا والآخرة . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال هشام بن الحكم : أنه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند حدوثها ، واحتج بهذه الآية . لأن الافتتان هو الاختبار والامتحان ، وذلك لا يصح إلا لطلب العلم وجوابه قد مرَّ غير مرة .

تم الجزء الثاني عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا ﴾ من سورة الأنعام . أعان الله على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا في قوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته . وقال آخرون : بل نزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم ، فأكرمهم الله بهذا الإكرام . وذلك لأنه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ، ثم امره بأن يكرمهم بهذا النوع من الاكرام . قال عكرمة : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول « الحمدلله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأه بالسلام» وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أن عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها . وقال للرسول عليه السلام ، ما أردت بذلك إلا الخير نزلت هذه الآية . وقال بعضهم : بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ، ثم جاؤه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والأسف ، فنزلت هذه الآية فيهم والأقرب من هذه الأقاويل أن تحمل هذه الآية على عمومها ، فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف .

ولي ههنا اشكال ، وهو : أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الأمر الفلاني بعينه ؟

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) مشتمل على أسرار عالية ، وذلك لأن ماسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى ، وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه ، وآيات وحدانيته ، وما سوى الله فلا نهاية له ، وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام ، إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل

بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم إنه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار ، وكالسابح في تلك البحار . ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات ، وهذا مشرع جملي لا نهاية لتفاصيله . ثم إن العبد إذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم (سلام عليكم) فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة . وقوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة . أما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخالفات وموضع التغييرات والتبديلات ، وأما الكرامات فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات ، والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر الزجاج عن المبرد . أن السلامة في اللغة أربعة اشياء ، فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ، ومنها أنه اسم من أسماء الله تعالى ، ومنها الاسلام ، ومنها اسم للشجر العظيم ، أحسبه سمى بذلك لسلامته من الآفات ، وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة ، وذلك ايضاً لسلامتها من الرخاوة . ثم قال الزجاج : قوله (سلام عليكم) السلام ههنا يحتمل تأويلين : أحدهما : أن يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ، ومعنى سلمت عليه سلاما ، دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه . فالسلام بمعنى التسليم . والثاني : أن يكون السلام جمع السلامة ، فمعنى قولك السلام عليكم ، السلامة عليكم . وقال أبو بكر بن الأنبارى : قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام في قوله (فقل سلام عليكم) ولو كان معرفا لصح هذا الوجه . وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة ، وهي أجنبية عن هذا الموضع فاذا نقلته إلى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم .

أما قوله ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب . وكلمة « على » أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب . فهذا يقتضي كونه سبحانه راحماً لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا : له سبحانه أن يتصرف

في عبيده كيف شاء وأراد ، إلا أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم . وقالت المعتزلة : إن كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنياً عنها ، يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظلما ، والظلم قبيح والقبيح منه محال . وهذه المسألة من المسائل الجلية في علم الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) يدل عليه ، والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة ، وأما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه . لأنه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا أنه أحد ، والأحد لا يكون مركبا ، وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا أنه غني كما قال (والله الغني) والغني لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا الأجسام متماثلة في تمام الماهية ، فلو كان جسما لحصل له مثل ، وذلك باطل لقوله (ليس كمثله شيء) فاما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية والحمد لله عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ينافي أن يقال : إنه تعالى يخلق الكفر في الكافر، ثم يعذبه عليه أبد الآباد ، وينافي أن يقال : إنه يمنعه عن الايمان ، ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ؛ ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان . وجواب اصحابنا : أنه ضار نافع محيي مميت ، فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الأمرين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من قال : إنه تعالى لما أمر الرسول بأن يقول لهم (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه ، فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) وتحقيق هذا الكلام أنه تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت (سلام قولا من رب رحيم) ثم إن أقواما أفنوا اعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة ، لا جرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ، ومنهم من قال : لا ، بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام . وقوله : وعلى التقديرين فهو درجة عالية .

ثم قال تعالى ﴿ أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده واصلح ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر ، لأن هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية ، والمراد من قوله (بجهالة) ليس هو الخطأ والغلط ، لأن ذلك لا حاجة به الى التوبة ، بل المراد منه ، أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة ، فكان المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (أنه من عمل منكم) بفتح الألف (فأنه غفور) بكسر الألف ، وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما ، والباقون بالكسر فيهما . أما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة ، كأنه قيل : كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم . وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الأولى كقوله (أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون) وقوله (كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله) وقوله (ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم) قال أبو علي الفارسي : من فتح الأولى فقد جعلها بدلا من الرحمة ، وأما التي بعد الفاء فعلى أنه أضمر له خبرا تقديره فله أنه غفور رحيم ، ، أى فله غفرانه ، أو أضمر مبتدأ يكون « أن » خبره كأنه قيل : فأمره أنه غفور رحيم . وأما من كسرهما جميعا فلأنه لما قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة) فقد تم هذا الكلام ، ثم ابتدأ وقال (إنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم) فدخلت الفاء جوابا للجزاء ، وكسرت إن لأنها دخلت على مبتدأ وخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم . إلا أن الكلام بأن أوكد هذا قول الزجاج . وقرأ نافع الأولى بالفتح والثانية بالكسر ، لأنه أبدل الأولى من الرحمة ، واستأنف ما بعد الفاء . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من عمل منكم سوءاً بجهالة) قال الحسن : كل من عمل معصية فهو جاهل ، ثم اختلفوا فقيل : إنه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب ، وقيل : إنه وإن علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة ، إلا أنه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ، ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف أنه جاهل .

وحاصل الكلام أنه وإن لم يكن جاهلا إلا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل . وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين أشار باجابة الكفرة إلى ما اقترحوه ، ولم يعلم بأنها مفسدة ونظير هذه الآية قوله (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ثم تاب من بعده وأصلح) فقوله (تاب) إشارة الى الندم على الماضي وقوله (وأصلح) إشارة إلى كونه آتيا بالأعمال الصالحة في الزمان المستقبل

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾

ثم قال (فأنه غفور رحيم) فهو غفور بسبب إزالة العقاب ، رحيم بسبب إيصال الثواب الذى هو النهاية في الرحمة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴾

المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر ، فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل وقوله (وليستبين سبيل المجرمين) عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستبين ، وحسن هذا الحذف لكونه معلوماً واختلف القراء في قوله (ليستبين) فقرأ نافع (لتستبين) بالتاء (وسبيل) بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (ليستبين) بالياء (سبيل) بالرفع والباقون بالتاء (وسبيل) بالرفع على تأنيث سبيل . وأهل الحجاز يؤنثون السبيل ، وبنو تميم يذكرونه . وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا) وقال (ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا)

فان قيل : لم قال (ليستبين سبيل المجرمين) ولم يذكر سبيل المؤمنين .

قلنا : ذكر أحد القسمين يدل على الثاني . كقوله (سرابيل تقيكم الحر) ولم يذكر البرد . وأيضا فالضدان إذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة ، فمتى بانت خاصية أحد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما ، فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين أيضا لا محالة .

قوله تعالى ﴿ قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين قل إني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما يدل على أنه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ، ذكر في هذه الآية أنه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم . فقال (قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين أن الذين يعبدونها إنما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد ، لا على سبيل الحجة والدليل ، لأنها جمادات وأحجار وهي أخس مرتبة من الانسان بكثير ، وكون الأشرف مشتغلا بعبادة الأخس أمر يدفعه صريح العقل ، وأيضا إن القوم كانوا ينحتون تلك الأصنام ويركبونها ، ومن المعلوم بالبديهة أنه يقبح من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه . فثبت أن عبادتها مبنية على الهوى . ومضادة للهدى ، وهذا هو المراد من قوله (قل لا أتبع أهواءكم) ثم قال (قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين) أى ان اتبعت اهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين في شيء . والمقصود كأنه يقول لهم أنتم كذلك . ولما نفى ان يكون الهوى متبعا ، نبه على ما يجب اتباعه بقوله (قل اني على بينة من ربي) أى في أنه لا معبود سواه . وكذبتم أنتم حيث أشركتم به غيره .

واعلم أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك . والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب . فقال تعالى قل يا محمد : (ما عندى ما تستعجلون به) يعني قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم) والمراد أن ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذى أراد انزاله فيه . ولا قدرة لي على تقديمه أو تأخيره . ثم قال (إن الحكم إلا لله) وهذا مطلق يتناول الكل . والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط في تأخير عذابهم (يقضي الحق) أى القضاء الحق في كل ما يقضي من التأخير والتعجيل (وهو خير الفاصلين) أى القاضين ، وفيه مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بقوله (إن الحكم إلا لله) على أنه لا يقدر العبد على أمر من الأمور إلا إذا قضى الله به ، فيمتنع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله به وحكم به . وكذلك في جميع الافعال . والدليل عليه أنه تعالى قال (إن الحكم إلا لله) وهذا يفيد الحصر ، بمعنى أنه لا حكم إلا لله . واحتج المعتزلة بقوله (يقضي الحق) ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق . وهذا يقتضي أن لا يريد الكفر من الكافر . ولا المعصية من العاصي لأن ذلك ليس الحق . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم (يقص الحق) بالصاد من القصص ، يعني ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق ، كقوله (نحن نقص عليك أحسن

قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾

القصص) وقرأ الباقون (يقض الحق) والمكتوب في المصاحف « يقض » بغير ياء لأنها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا (سندع الزبانية فما تغن النذر) وقوله (يقض الحق) قال الزجاج فيه وجهان : جائز ان يكون (الحق) صفة المصدر والتقدير : يقض القضاء الحق . ويجوز أن يكون (يقض الحق) يصنع الحق ، لأن كل شيء صنعه الله فهو حق . وعلى هذا التقدير (الحق) يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع . قال الهذلي :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

أى صنعهما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله (وهو خير الفاصلين) قال والفصل يكون في القضاء ، لا في القصص .

أجاب أبو علي الفارسي فقال القصص ههنا بمعنى القول . وقد جاء الفصل في القول قال تعالى (انه لقول فصل) وقال (أحكمت آياته ثم فصلت) وقال (نفصل الآيات) .

قوله تعالى ﴿ قل لو ان عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بيني وبينكم والله أعلم بالظالمين ﴾

اعلم أن المعنى (لو أن عندى) أى في قدرتي وامكاني (ما تستعجلون به) من العذاب (لقضي الامر بيني وبينكم) لأهلكتكم عاجلا غضبا لربي ، واقتصاصا من تكذيبكم به. ولتخلصت سريعا (والله أعلم بالظالمين) وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره ، والمعنى : اني لا أعلم وقت عقوبة الظالمين . والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (والله اعلم بالظالمين) يعني أنه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله أصلح . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفاتح جمع مفتح . ومفتح ، والمفتح بالكسر المفتاح الذى يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مفتح ، قال الفراء في قوله تعالى (ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة) يعني خزائنه فلفظ المفاتح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن ، أما على التقدير الأول . فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالأغلاق والأقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرىء (مفاتيح) وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب . فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب ، وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا : ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة . قالوا : وإذا ثبت هذا فنقول : الموجود إما أن يكون واجبا لذاته ، وإما أن يكون ممكنا لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى . وكل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه . إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا . إذا ثبت هذا فنقول : علمه بذاته يوجب عمله بالأثر الأول الصادر منه ، ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب عمله بالأثر الثاني لأن الأثر الأول علة قريبة للأثر الثاني . وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا جرم صح أن يقال (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة .

ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى ، وهي : أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ، ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله (وعنده

مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا . والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق . فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة ، فاذا اراد إيصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد ، والأمر في هذه الآية ورد على هذا القانون ، لأنه قال أولا (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال (ويعلم ما في البر والبحر) وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر ، والبحر ، والحس ، والخيال قد وقف على عظمة احوال البر والبحر ، فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول .

وفيه دقيقة اخرى وهي : أنه تعالى قدم ذكر البر ، لأن الانسان قد شاهد أحوال البر ، وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن . وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب . فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه . ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم أنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتح الغيب) بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، ثم يستحضركم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيئة منه وهو قوله (ولا حبة في ظلمات الأرض) وذلك لان الحبة في غاية الصغر وظلمات الأرض موضع يبقى أكبر الاجسام وأعظمها مخفيا فيها فاذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الأفكار والألباب عن الوصول الى مباديها ، ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وهو عين المذكور في قوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق .

﴿المسألة الثانية﴾ المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ، ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا : أنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات ، والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالأثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها :

واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالأثر . فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث أنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره : أن قوله (وعنده مفاتح الغيب) يفيد الحصر ، أى عنده لا عند غيره . ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر ، وحينئذ يبطل الحصر . وأيضا فكما أن لفظ الآية يدل على هذا التوحيد ، فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه . وتقريره : أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه . فالمفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس إلا له لأن ما سواه أثر والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالمؤثر . فظهر بهذا البرهان أن مفاتح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (ولا حبة ولا رطب ولا يابس) بالرفع وفيه وجهان : الأول : أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره (إلا في كتاب مبين) كقولك : لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (إلا في كتاب مبين) فيه قولان : الأول : أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير . وهذا هو الصواب . والثاني : قال الزجاج : يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في انفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور : أحدها : أنه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء . فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة

وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾

هذا العالم فيجدونه موافقا له . وثانيها : يجوز أن يقال إنه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على أمر الحساب واعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء : لأنه إذا كان لا يهمل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى . وثالثها : أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم ، وإلا لزم الجهل . فاذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا تغييرها وإلا لزم الكذب فتصير كتبة جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في أنه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه « جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة » والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنت تعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الأولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة

فأما قوله ﴿ الذى يتوفاكم بالليل ﴾ فالمعنى انه تعالى ينيمكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) ، فالله جل جلاله يقبض الأرواح عن التصرف بالنوم كما يقضيها بالموت ، وههنا بحث : وهو ان النائم لا شك أنه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة ، واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو أن حال النوم تغور الأرواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها ، فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال ، وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الأعمال ، فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار ، فصح إطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه . ثم

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾

قال (ويعلم ما جرحتم بالنهار) يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى (وما علمتم من الجوارح) والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدتها جارحة . وقال تعالى (والذين اجترحوا السيئات) أى اكتسبوا . وبالجملة فالمراد منه أعمال الجوارح

ثم قال تعالى ﴿ ثم يبعثكم فيه ﴾ أى يرد اليكم أرواحكم في النهار ، والبعث ههنا اليقظة . ثم قال (ليقضي أجل مسمى) أى أعماركم المكتوبة ، وهي قوله(وأجل مسمى عنده) والمعنى يبعثكم من نومكم الى أن تبلغوا آجالكم ، ومعنى القضاء فصل الأمر على سبيل التمام ، ومعنى قضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه ينيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الأحياء بعد الاماتة ، لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة . فقال (ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون) في ليلكم ونهاركم وفي جميع أحوالكم وأعمالكم

قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته . وتقريره انا بينا فيما سبق أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة ، كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى أنه أعلى وانفذ ومنه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله (وهو القاهر فوق عباده) مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية ، والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة ، إذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا . وتقرير هذا القهر من وجوه : الأول : أنه قهار للعدم بالتكوين والايجاد ، والثاني : أنه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى

العدم أخرى . فلا وجود إلا بايجاده ولا عدم إلا باعدامه في الممكنات . والثالث : أنه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور ، والنهار بالليل والليل بالنهار . وتمام تقريره في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء)

وإذا عرفت منهج الكلام . فاعلم أنه بحر لا ساحل له لأن كل مخلوق فله ضد ، فالفوق ضده التحت ، والماضي ضده المستقبل ، والنور ضده الظلمة ، والحياة ضدها الموت ، والقدرة ضدها العجز . وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف أن حصول التضاد بينها يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان ، وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على أن لها مدبرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والند ، مقدسا عن الشبيه والشكل . كما قال (وهو القاهر فوق عباده) والرابع : أن هذا البدن مؤلف من الطبائع الأربع . وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وأن يكون بقسر قاسر وأخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية ، وهو الذى ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج ، والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع ، والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع ، فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس إلا الله تعالى ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضا فالجسد كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن ، والروح لطيف علوى نوراني مشرق باق طاهر نظيف ، فبينهما أشد المنافرة والمباعدة . ثم أنه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة ، وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخلا . فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق ، والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية ، والمعارف الالهية ، فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ، ومكنة من الطرفين الا أنه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى إلا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض ، فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجرى مجرى القهر فكان قاهرا لعباده من هذا الجهة ، واذا تأملت هذه الأبواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده)

وأما قوله تعالى ﴿ ويرسل عليكم حفظة ﴾ فالمراد أن من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة

عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وقوله (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين) واتفقوا على ان المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الأعمال . ثم اختلفوا فمنهم من يقول : إنهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن مع كل إنسان ملكين : أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين ، واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها ، فان لم يتب كتب عليه . والقول الأول : أقوى لأن قوله تعالى (ويرسل عليكم حفظة) يفيد حفظة الكل من غير تخصيص

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال ، أما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها . أما في الأقوال ، فلقوله تعالى (ما يلفظ من قوله إلا لديه رقيب عتيد) وأما في الأعمال فلقوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها .

﴿ البحث الثالث ﴾ ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوها : الأول : أن المكلف إذا علم أن الملائكة مولكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح . الثاني : يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن ، أما وزن الصحائف فممكن الثالث : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد . ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل ، فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال المتأخرون منهم (وهو القاهر فوق عباده) ومن جملة ذلك القهر أنه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة ، فلم حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله (ويرسل عليكم حفظة) تلك النفوس والقوى ، فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو قول بعض القدماء أن هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها ، فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالأب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا ، وأخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادى من عالم الافلاك وكذلك الأرواح الخيرة وتلك المبادى تسمى في مصطلحهم بالطباع التام يعني تلك الأرواح الفلكية في تلك الطبائع والأخلاق تامة كاملة ، وهذه الأرواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لأن المعلول في كل باب أضعف من علته ولأصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير .

﴿ والقول الثالث ﴾ النفس المتعلقة بهذا الجسد . لا شك في أن النفوس المفارقة عن الأجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فتثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الذى جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها لأن كلهم قد أقروا بما يقرب منه وإذا كان الأمر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا والله أعلم .

أما قوله تعالى (﴿ حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ﴾ فههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى قال (الله يتوفى الانفس حين موتها) وقال (الذى خلق الموت والحياة) فهذان النصان يدلان على أن توفي الأرواح ليس إلا من الله تعالى . ثم قال (قل يتوفاكم ملك الموت) وهذا يقتضي أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك الموت . ثم قال في هذه الآية (توفته رسلنا) فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة .

والجواب أن التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى ، وهو في عالم الظاهر مفوض إلى ملك الموت ، وهو الرئيس المطلق في هذا الباب ، وله أعوان وخدم وأنصار ، فحسنت إضافة التوفي الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ من الناس من قال : هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة ، وهم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله ، وعند مجيء الموت يتوفونهم ، والأكثرون أن الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ، ولا دلالة في لفظ الآية تدل

على الفرق ، إلا أن الذى مال اليه الأكثرون هو القول الثاني ، وأيضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية أن الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة والريحان ، وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادى الكرب والغم والأحزان .

﴿ البحث الثالث ﴾ الظاهر من قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت) أنه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الأرواح ، والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية : أتباعه ، وأشياعه عن مجاهد : جعل الأرض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله ، وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين ، وجاء في الأخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة .

﴿ والبحث الرابع ﴾ قرأ حمزة : توفاه بالألف ممالة والباقون بالتاء فالأول لتقديم الفعل ، ولأن الجمع قد يذكر ، والثاني على تأنيث الجمع .

أما قوله تعالى ﴿ وهم لا يفرطون ﴾ أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به ، وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الأرواح لا يقصرون فيما أمروا به . وقوله في صفة ملائكة النار (لا يعصون الله ما أمرهم) يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف ، وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الأحوال أثبت عصمتهم على الاطلاق ، فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق . أما قوله تعالى (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) ففيه مباحث : الأول : قيل المردودون هم الملائكة يعني كما يموت بنو آدم يموت ايضا أولئك الملائكة . وقيل : بل المردودون البشر ، يعني أنهم بعد موتهم يردون الى الله . واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية ، لأن صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله ، والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة ، لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ، بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ، وما لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه ، فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت ، فنصيب البدن : فبقي أن تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى (ثم ردوا الى الله) وثبت أن المرد وهو النفس والروح ، ثبت ان الانسان ليس إلا النفس والروح ، وهو المطلوب .

واعلم ان قوله (ثم ردوا الى الله) مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن ، لأن الرد من

هذا العالم الى حضرة الجلال : إنما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ، ونظيره قوله تعالى (ارجعي الى ربك) وقوله (اليه مرجعكم جميعا) ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام » وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن . حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ كلمة « الى » تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ انه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين : أحدهما المولى : وقد عرفت ان لفظ المولى ، ولفظ الولي مشتقان من الولى : أي القرب ، وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) وقوله (ما يكون من نجوى ثلاثةإلا هو رابعهم) وأيضا المعتق يسمى بالمولى ، وذلك كالمشعر بأنه أعتقهم من العذاب ، وهو المراد من قوله (سبقت رحمتي غضبي) وأيضا أضاف نفسه الى العبد فقال (مولاهم الحق) وما أضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة ، وأيضا قال : مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة ، وانتقل الى تصرفات المولى الحق .

﴿ **والاسم الثاني الحق** ﴾ واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى ، فقيل : الحق مصدر . وهو نقيض الباطل ، وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين إلا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ، ويمكن أن يقال : الحق هو الموجود وأحق الأشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته ، فكان أحق الأشياء بكونه حقا هو هو واعلم انه قرىء الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق .

أما قوله ﴿ ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الاولى** ﴾ قوله (ألاله الحكم) معناه أنه لا حكم إلا لله . ويتأكد ذلك بقوله (إن الحكم إلا الله ، وذلك يوجب أنه لا حكم لأحد إلا الله على شيء وذلك يوجب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه ، فلولا أن الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة ، وإلا لما حصل ذلك .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال أصحابنا هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب الثواب

والمعصية لا توجب العقاب ، إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم ، وهو أخذ الثواب ، وذلك ينافي ما دلت الآية عليه أنه لا حكم إلا لله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى . قال لو كان كلامه قديما لوجب أن يكون متكلما بالمحاسبة . الآن : وقبل خلقه ، وذلك محال لأن المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم ، فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه سيوجد ، وبعد وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد ، فلم يلزم منه تغير العلم ، فلم لا يجوز مثله في الكلام . والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في كيفية هذا الحساب ، فمنهم من قال : انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة ، لا يشغله كلام عن كلام ، ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد ، لأنه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم ، وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ، ولا يكلمهم . وأما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب ، وهو انه إنما يتخلص بتقديم مقدمتين .

﴿ فالمقدمة الأولى ﴾ ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه . ألا ترى أن كل من كانت مواظبته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى

﴿ المقدمة الثانية ﴾ انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة ، وجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة ، بل كان يجب أن يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في حصول تلك الملكة ، والعقلاء ضربوا لهذا الباب أمثلة

﴿ المثال الأول ﴾ انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القى فيها مائة ألف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد ، فلو لم يلق فيها إلا حبة واحدة من الحنطة ، فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل ، وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال

﴿ المثال الثاني ﴾ أنه ثبت عند الحكماء أن البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسى المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة ، فان تحدب

القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحدب القوس المشابهة للأولى من الدائرة الصغرى وإذا كان الأمر كذلك فالكوز اذا ملىء من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء اعظم من حدبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل ، ومتى كانت الحدبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر ، فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل ، الا أن هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة

﴿ **والمثال الثالث** ﴾ ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر ، فان رجليهما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسيهما ، لأن الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا أن ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال

فاذا عرفت هذه الامثلة : وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول : لا فعل من أفعال الخير والشر بقليل ولا كثير ، إلا ويفيد حصول أثر في النفس . اما في السعادة ، وإما في الشقاوة ، وعند هذا ينكشف بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) ولما ثبت أن الأفعال توجب حصول الملكات والأفعال الصادرة من اليد ، فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة ، وكذلك الأفعال الصادرة من الرجل ، فلا جرم تكون الأيدى والأرجل شاهدة يوم القيامة على الانسان ، بمعنى أن تلك الآثار النفسانية ، إنما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح ، فكان صدور تلك الأفعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الأثار المخصوصة في جوهر النفس ، وأما الحساب : فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ، ولما بينا أن لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النفس ، إما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ، ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة . فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض ، وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد ، وقدر آخر من الخلق الذميم ، فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ، ومقدار ذلك الخلق الذميم ، وذلك الظهور إنما يحصل في الآن الذى لا ينقسم ، **وهو الآن الذى فيه ينقطع تعلق النفس من البدن** ، فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب ، **فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية ، والله العالم بحقائق الأمور .**

قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾

قوله تعالى ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية ، وكمال الرحمة والفضل والاحسان . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (قل من ينجيكم) بالتشديد في الكلمتين ، والباقون بالتخفيف . قال الواحدي : والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا ، فان شئت نقلت بالهمزة ، وإن شئت نقلت بتضعيف العين ، مثل : أفرحته وفرحته ، وأغرمته وغرمته ، وفي القرآن (فأنجيناه والذين معه) وفي آية أخرى (ونجينا الذين آمنوا) ولما جاء التنزيل باللغتين معا ظهر استواء القراءتين في الحسن ، غير أن الاختيار التشديد ، لأن ذلك من الله كان غير مرة ، وأيضاً قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم ، وهما لغتان ، وعلى هذا الاختلاف في سورة الأعراف ، وعن الأخفش في خفية وخفية أنهما لغتان ، وأيضاً الخفية من الاخفاء ، والخيفة من الرهب ، وأيضاً (لئن أنجيتنا) من هذه . قرأ عاصم وحمزة والكسائي (لئن أنجانا) على المغايبة ، والباقون (لئن أنجيتنا) على الخطاب ، فأما الأولون : وهم الذين قرؤوا على المغايبة ، فقد اختلفوا . قرأ عاصم بالتفخيم ، والباقون بالأمالة ، وحجة من قرأ على المغايبة أن ما قبل هذا اللفظ ، وما بعده مذكور بلفظ المغايبة ، فأما ما قبله فقوله (تدعونه) وأما ما بعده فقوله (قل الله ينجيكم منها) وأيضاً فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار ، والتقدير : يقولون لئن أنجيتنا ، والاضمار خلاف الأصل . وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في آية أخرى (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (ظلمات البر والبحر) مجاز عن مخاوفهما وأهوالهما . يقال : لليوم الشديد يوم مظلم . ويوم ذو كواكب أي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل ، وحقيقة الكلام

قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾

فيه أنه يشتد الأمر عليه ، ويشتبه عليه كيفية الخروج ، ويظلم عليه طريق الخلاص ، ومنهم من حمله على حقيقته فقال : أما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل ، وظلمة البحر وظلمة السحاب ، ويضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة اليها ، فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف ، وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء ، والخوف الشديد من عدم الاهتداء إلى طريق الصواب ، والمقصود أن عند اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان إلا إلى الله تعالى ، وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطناً ، لأن الانسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه في حضرة الله تعالى ، وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله تعالى ، وهو المراد من قوله (تضرعا وخفية) فبين تعالى أنه إذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الأصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله ولا تعويل إلا على فضل الله ، وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الأحوال والأوقات ، لكنه ليس كذلك ، فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة . يحيل تلك السلامة إلى الأسباب الجسمانية ، ويقدم على الشرك ، ومن المفسرين من يقول : المقصود من هذه الآية الطعن في إلهية الأصنام والأوثان ، وأنا أقول : التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن ، فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ، ولفظ الآية يدل على أن عند حصول هذه الشدائد يأتي الانسان بأمور ؛ أحدها : الدعاء . وثانيها : التضرع . وثالثها : الاخلاص بالقلب ، وهو المراد من قوله (وخفية) ورابعها : التزام الاشتغال بالشكر ، وهو المراد من قوله (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) ثم بين تعالى أنه ينجيهم من تلك المخاوف ، ومن سائر موجبات الخوف والكرب . ثم إن ذلك الانسان يقدم على الشرك ، ونظير هذه الآية قوله (ضل من تدعون إلا إياه) وقوله (وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين) وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك . إذا شاهدوا الأمر الهائل أخلصوا ، وإذا انتقلوا إلى الأمن والرفاهية أشركوا به .

قوله تعالى ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو ممزوج بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على إيصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة ، وأما إرسال العذاب عليهم تارة من فوقهم ، وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان : الأول : حمل اللفظ على حقيقته فنقول : العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق ، كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق . وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق . كما حصب قوم لوط ، وكما رمى أصحاب الفيل ، وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم . فمثل الرجفة ، ومثل خسف قارون . وقيل : هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق ، وظهورها من أسفل .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يحمل هذا اللفظ على مجازه . قال ابن عباس ، في رواية عن عكرمة عذابا من فوقكم أي من الأمراء ، ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة . أما قوله (أو يلبسكم شيعا) فاعلم أن الشيع جمع الشيعة ، وكل قوم اجتمعوا على أمر مهم شيعة والجمع شيع وأشياع . قال تعالى (كما فُعِل بأشياعهم من قبل) وأصله من الشيع وهو التبع ، ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا . قال الزجاج قوله (يلبسكم شيعا) يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق ، فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة ، فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله (ويذيق بعضكم بأس بعض) عن ابن عباس رضي الله عنهما : لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال « ما بقاء أمتي إن عوملوا بذلك » فقال له جبريل : انما أنا عبد مثلك فادع ربك لأمتك ، فسأل ربه أن لا يفعل بهم ذلك . فقال جبريل : ان الله قد امنهم من خصلتين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ، ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من أن يلبسهم شيعا بالأهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف . وعن النبي ﷺ « إن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة » وفي رواية أخرى كلهم في الجنة إلا الزنادقة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (أويلبسكم شيعا) هو أنه تعالى يحملهم على الأهواء المختلفة والمذاهب المتنافية . وظاهر أن الحق منها ليس إلا الواحد ، وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله (ويذيق بعضكم بأس بعض) لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية ، فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر ، أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح . انما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا ؟

وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾

والجواب : أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه قال (هو القادر) على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قالت المقلدة والحشوية ، هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال ، وذلك لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الأديان وتفرق الخلق الى المذاهب والأديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية ، والمفضى الى المذموم مذموم ، فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم .

ثم قال تعالى في آخر الآية (انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون) قال القاضي : هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات ، أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات . وجوابنا : بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات إلا لمن فقه وفهم ، فأما من أعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ﴾ .

الضمير في قوله (وكذب به) إلى ماذا يرجع فيه أقوال : الأول : أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة (وهو الحق) أي لا بد وأن ينزل بهم . الثاني : الضمير في « به » للقرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله . الثالث : يعود إلى تصريف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات ، ثم قال (قل لست عليكم بوكيل) أي لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل . انما أنا منذر والله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون : نسختها آية القتال وهو بعيد ، ثم قال تعالى (لكل نبأ مستقر) والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ، ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج ،

وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾

بمعنى الادخال والاخراج ، والمعنى أن لكل خبر يخبره (الله تعالى وقتاً أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وإن جعلت المستقر بمعنى الاستقرار ، كان المعنى لكل وعدو وعيد من) الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله . وهذا الذي خوف الكفار به ، يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ، ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا .

قوله تعالى ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ .

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل) فبين به أن الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان ضموا إلى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (وإذا رأيت) قيل إنه خطاب للنبي ﷺ والمراد غيره ، وقيل : الخطاب لغيره أي إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ، ونقل الواحدي أن المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ والقرآن ، فشتموا واستهزؤوا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب ، قال تعالى حكاية عن الكفار (وكنا نخوض مع الخائضين) وإذا سئل الرجل عن قوم فقال : تركتهم يخوضون أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته . قال لأن ذلك خوض في آيات الله ، والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية ، والجواب عنه : انا نقلنا عن المفسرين أن المراد من « الخوض » الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن

والاستهزاء . وبينا أيضا أن لفظ « الخوض » وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (ينسينك) بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع . وفي التنزيل (فمهل الكافرين أمهلهم رويدا) والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى (وما أنسانيه إلا الشيطان) ومعنى الآية : إن نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى ، وقم إذا ذكرت . والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث . وقال الفراء : الذكرى يكون بمعنى الذكر ، وقوله (مع القوم الظالمين) يعني مع المشركين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فأعرض عنهم) وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره . فلما قال بعد ذلك (فلا تقعد بعد الذكرى) صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم ؟ والجواب : الذين يتمسكوا بظواهر الألفاظ ويزعمون وجوب إجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك ، والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا : لأن المطلوب إظهار الانكار ، فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لو خاف الرسول من القيام عنهم ، هل يجب عليه القيام مع ذلك ؟

الجواب : كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فانا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف ، سقط الاعتماد عن التكاليف التي بلغها الينا أما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض ، لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى المحذور المذكور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى) يفيد أن التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي : إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف . فعدم القدرة على الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف . وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع ، ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لأنها لو لم تحصل إلا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل . فوجب أن لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالايمان . واعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب . والله أعلم .

وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾

قوله تعالى ﴿ وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون ﴾ .

قال ابن عباس : قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت ، فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكرونهم ويفهمونهم . قال ومعنى الآية (وما على الذين يتقون) الشرك والكبائر والفواحش (من حسابهم) من آثامهم (من شيء ولكن ذكرى) قال الزجاج : قوله (ذكرى) يجوز أن يكون في موضع رفع ، وأن يكون في موضع نصب . أما كونه في موضع رفع فمن وجهين : الأول : ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذين تأمرونهم به ذكرى ، فعلى الوجه الأول الذكرى بمعنى التذكير ، وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه في موضع النصب ، فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون . والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول .

قوله تعالى ﴿ وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبلسوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ .

اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله (الذين يخوضون في آياتنا) ومعنى (ذرهم) أعرض عنهم وليس المراد أن يترك إنذارهم لأنه تعالى قال بعده (وذكر به) ونظيره قوله تعالى (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم) والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك إنذارهم وتخويفهم .

واعلم أنه تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفتين :

﴿ الصفة الأولى ﴾ أن يكون من صفتهم أنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وفي تفسيره وجوه : الأول : المراد أنهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعباً ولهواً حيث سخروا به واستهزؤا به . الثاني : اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها ديناً لهم . الثالث : أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني ، مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة ، ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهواً . والرابع : قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى . ثم إن الناس أكثرهم من المشركين ، وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهواً ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى . والخامس : وهو الأقرب ، أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب . فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو . فالمراد من قوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) هو الاشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه . وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة . والله أعلم .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (وغرتهم الحياة الدنيا) وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول إنما اتخذوا دينهم لعباً ولهواً لأجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا . فلأجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها إلى حطام الدنيا .

إذا عرفت هذا ، فقوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزناً (وذكر به) واختلفوا في أن الضمير في قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ قيل وذكر بالقرآن وقل أنه تعالى قال (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) والمراد الدين الذي يجب عليهم أن يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله (وذكر به) أي بذلك الدين لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكور . والدين أقرب المذكور ، فوجب عود الضمير اليه . أما قوله (أن تبسل نفس بما كسبت) فقال صاحب الكشاف : أصل الابسال المنع ومنه ، وهذا عليك بسل أي حرام محظور ، والبلسل الشجاع لامتناعه من خصمه ، أو لأنه شديد البسور ، يقال بسر الرجل إذا اشتد عبوسه ، وإذا زاد قالوا بسل ، والعابس منقبض الوجه .

قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾

اذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس (تبسل نفس بما كسبت) أي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا . وقال الحسن ومجاهد : تسلم للمهلكة أي تمنع عن مرادها وتخذل . وقال قتادة : تحبس في جهنم ، وعن ابن عباس (تبسل) تفضح و (أبسلوا) فضحوا ، ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ، ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون . ثم قال تعالى (ليس لها) أي ليس للنفس (من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) أي وإن تفد كل فداء ، والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها . قال صاحب الكشاف : فاعل يؤخذ ليس هو قوله (عدل) لأن العدل ههنا مصدر ، فلا يسند اليه الأخذ ، وأما في قوله (ولا يؤخذ منها عدل) فبمعنى المفدى به ، فصح إسناده اليه . فنقول : الأخذ بمعنى القبول وارد . قال تعالى (ويأخذ الصدقات) أي يقبلها . واذا ثبت هذا فيحمل الأخذ ههنا على القبول ، ويزول السؤال . والله أعلم .

والمقصود من هذه الآية : بيان أن وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة ، فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ، ولا شفيع يشفع فيها ، ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع . فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا ، وثبت أنها لا تفيد في الآخرة البتة ، وظهر أنه ليس هناك إلا الابسال الذي هو الارتهان ، والانغلاق والاستسلام ، فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى ، واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا أقدم على معاصي الله تعالى . ثم إنه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين ، فقال (لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) وذلك هو النهاية في صفة الايلام . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذا هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الأصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك (قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله) فقال (قل اندعوا من دون الله) أي أنعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ، ونرد على أعقابنا راجعين إلى الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للاسلام ؟ ويقال لكل من أعرض عن الحق إلى الباطل أنه رجع إلى خلف ، ورجع على عقبيه ورجع القهقري ، والسبب فيه أن الأصل في الانسان هو الجهل ، ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم . قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) فاذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع إلى أول مرة ، فلهذا السبب يقال : فلان رد على عقبيه .

وأما قوله ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (استهوته الشياطين) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾قرأ حمزة (استهواه) بألف ممالة على التذكير والباقون بالتاء ، لأن الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ، ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في اشتقاق (استهوته) على قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنه مشتق من الهوى في الأرض ، وهو النزول من الموضع العالي إلى الوهدة السافلة العميقة في قعر الأرض ، فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء) ولا شك أن حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالي إلى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه مشتق من اتباع الهوى والميل ، فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة ، والقول الأول أولى ، لأنه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (حيران) قال الأصمعي : يقال حار يحار حيرة وحيرا ، وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ، ومعنى الحيرة هي التردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى مخرجه . ومنه يقال : الماء يتحير في الغيم أي يتردد ، وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء .

واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن ، وذلك لأن الذي يهوى من المكان العالي إلى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه ، لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل

ينزل على الاستدارة ، وذلك يوجب كمال التردد والتحير ، وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل ، فاذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال علمت انك لا تجد مثالا للمتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال .

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ قوله تعالى (له أصحاب يدعونه إلى الهدى أئتنا) قالوا نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو أباه إلى الكفر وأبوه كان يدعوه إلى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة إلى الهداية ومن ظلمة الكفر إلى نور الايمان . وقيل : المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعونه إلى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا بعيد . والقول الصحيح هو الاول

ثم قال تعالى ﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف .

ثم قال تعالى ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ واعلم أن قوله (إن هدى الله هو الهدى) دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات ، وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به ، فاما أن يكون من باب الأفعال ، وإما أن يكون من باب التروك

الأول : فاما أن يكون من باب أعمال القلوب وإما أن يكون من باب أفعال الجوارح ، ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ، ورئيس أعمال الجوارح الصلاة ، وأما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي ، والله سبحانه لما بين أولا أن الهدى النافع هو هدى الله ، أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية ، والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية ، والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ، ثم بين منافع هذه الأعمال فقال (وهو الذي اليه تحشرون) يعني أن منافع هذه الأعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة .

فان قيل : كيف حسن عطف قوله (وأن أقيموا الصلاة) على قوله (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) ؟

قلنا : ذكر الزجاج فيه وجهين : الأول : أن يكون التقدير ، وأمرنا فقيل لنا أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة .

وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾

فان قيل : هب أن المراد ما ذكرتم ، لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل إلى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل إلى معناه إلا بالتأويل ؟

قلنا : وذلك لأن الكافر ما دام يبقى على كفره ، كان كالغائب الأجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين ، فيقال له (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) واذا أسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر ، فلا جرم يخاطب الحاضرين ، ويقال له (وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون) فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره أن الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الأصنام ، ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود إلا الله وحده وهو هذه الآية ، وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل . أولها : قوله (وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق) أما كونه خالقا للسموات والأرض ، فقد شرحنا في قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) وأما أنه تعالى لغا بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران (ربنا ما خلقت هذا باطلا) وقوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لا عبين ما خلقناهما إلا بالحق) وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو قول أهل السنة أنه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات تصرف للمالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق ، فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق حقا على الاطلاق .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول المعتزلة أن معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم . قال القاضي : ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والأرض ، ولحكماء الاسلام في هذا الباب طريقة أخرى ، وهي أنه

يقال : أودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه . وثانيها : قوله (ويوم يقول كن فيكون) في تأويل هذه الآية قولان : الأول : التقدير وهو الذي خلق السموات والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون ، والمراد من هذا اليوم يوم القيامة ، والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ، ولكل ما فيها من الأفلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الأرواح إلى الأجساد على سبيل كن فيكون .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في التأويل أن نقول قوله (الحق) مبتدأ و (يوم يقول كن فيكون) ظرف دال على الخبر ، والتقدير : قوله (الحق) واقع (يوم يقول كن فيكون) كقولك يوم الجمعة القتال ، ومعناه القتال واقع يوم الجمعة . والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يقضي إلا بالحق والصدق ، لأن أقضيته منزهة عن الجور والعبث . وثالثها : قوله (وله الملك يوم ينفخ في الصور) فقوله (وله الملك) يفيد الحصر ، والمعنى : أنه لا ملك في يوم ينفخ في الصور إلا الحق سبحانه وتعالى ، فالمراد بالكلام الثاني تقريرا لحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل ، والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض .

فان قال قائل : قول الله حق في كل وقت ، وقدرته كاملة في كل وقت ، فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين ؟

قلنا : لأن هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد نفع ولا ضر ، فكان الأمر كما قال سبحانه (والأمر يومئذ لله) فلهذا السبب حسن هذا التخصيص ، ورابعها : قوله (عالم الغيب والشهادة) تقديره ، وهو عالم الغيب والشهادة .

واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل أنه سبحانه ما ذكر أحوال البعث في القيامة إلا وقرر فيه أصلين : أحدهما : كونه قادرا على كل الممكنات ، والثاني : كونه عالما بكل المعلومات لأن بتقدير أن لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدو على البعث والحشر ورد الأرواح إلى الأجساد وبتقدير أن لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك أيضا منه لأنه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر ، والصديق بالزنديق ، فلا يحصل المقصود الأصلي من البعث والقيامة . أما إذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كما الغرض والمقصود ، فقوله (وله الملك يوم ينفخ في الصور) يدل على كمال القدرة ، وقوله (عالم الغيب والشهادة) يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما أن يكون قوله حقا ، وأن يكون حكمه صدقا ، وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل

ثم قال ﴿ وهو الحكيم الخبير ﴾ والمراد من كونه حكيما أن يكون مصيب في أفعاله ، ومن كونه خبيرا ، كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس . والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب أنه ليس المراد بقوله (كن فيكون) خطابا وأمراً لأن ذلك الأمر ان كان للمعدوم فهو محال . وان كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجودا وهو محال ، بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وايجاد الموجودات

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يوم ينفخ في الصور) ولا شبهة أن المراد منه يوم الحشر ، ولا شبهة عند اهل الاسلام أن الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين :

﴿ القول الأول ﴾أن المراد منه ذلك القرن الذى ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور

﴿ والقول الثاني ﴾ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى ، وقال أبو عبيدة : الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة . قال الواحدى رحمه الله : أخبرني أبو الفضل العروضي عن الأزهرى عن المنذرى عن أبي الهيثم : انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة ، وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم ، وهذا خطأ فاحش لأن الله تعالى قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقال (ونفخ في الصور) فمن قرأ ونفخ في الصور ، وقرأ (فأحسن صوركم) فقد افترى الكذب ، وبدل كتاب الله ، وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ، ولم يكن له معرفة بالنحو ، قال الفراء : كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحده ، فواحده بزيادة هاء فيه ، وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الأسماء اسم لجميع جنسه ، وإذا أفردت واحدته زيدت فيها هاء لأن جمع هذا الباب سبق واحده ، ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف ، وزلفة وزلف ، وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز أن يقال واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صورا لأن واحدته سبقت جمعه ، قال الازهرى : قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندى غير ما ذهب اليه ، وأقول : ومما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٧٤﴾

في تلك الصور لأضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لأن نفخ الأرواح في الصور يضيفه الله الى نفسه ، كما قال (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) وقال (فنفخنا فيها من روحنا) وقال (ثم انشأناه خلقا آخر) وأما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرآن ، فانه تعالى يضيفه الى نفسه كما قال (فاذا نقر في الناقور) وقال (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) فهذا تمام القول في هذا البحث، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ وإذا قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني اراك وقومك في ضلال مبين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه سبحانه كثيرا يحتج على مشركي العرب بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لأنه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله مقرين بأنهم من أولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره . فلا جرم ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين

واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لأحد كما اتفق للخليل عليه السلام ، والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال (أوفوا بعهدى أوف بعهدكم) فابراهيم وفى بعهد العبودية ، والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى . أما الاجمال ففي آيتين احداهما قوله (وإذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن) وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تمم عهد العبودية . والثانية قوله تعالى (إذا قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وأما التفصيل : فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة .

﴿ **فالمقام الأول** ﴾ في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا)

﴿ **والمقام الثاني** ﴾ مناظرته مع قومه وهو قوله (فلما جن عليه الليل)

﴿ **والمقام الثالث** ﴾ مناظرته مع ملك زمانه ، فقال (ربي الذى يحيي ويميت)

﴿ **والمقام الرابع** ﴾ مناظرته مع الكفارة بالفعل ، وهو قوله تعالى (فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم) ثم ان القوم قالوا (حرقوه وانصروا آلهتكم) ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال (اني أرى في المنام أني أذبحك) فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان ، لأنه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ، ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال ، فلا جرم أجاب دعاءه ، وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ، ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم انه ليس في العالم أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة ، لكن الثنوية يثبتون إلهين ، أحدهما حكيم يفعل الخير ، والثاني سفيه يفعل الشر ، وأما الاشتغال بعبادة غير الله . ففي الذاهبين اليه كثرة . فمنهم عبدة الكواكب ، وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب ، وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها ، فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم ، قالوا : فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ، ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ، ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ، ويقولون هذه الافلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء ، وهي المدبرة لأحوال هذا العالم الأسفل ، وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ، وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا عبدة الاصنام

واعلم أن هنا بحثا لا بد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام ، والدليل عليه أن أقدم الأنبياء الذين وصل الينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام ، وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا (لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين إلى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف الأرض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان في بديهة العقل ، لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذى خلقني وخلق السماء والأرض علم

ضروري ، والعلم الضروري يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره ، فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والأرض ، بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل ، والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة البقرة ، ولا بأس بأن نعيده ههنا تكثيرا للفوائد

﴿ **فالتأويل الأول** ﴾ وهو الاقوى أن الناس رأوا تغيرات، أحوال العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب ، فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الأربعة ، وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الأحوال المختلفة فى هذا العالم ، ثم ان الناس ترصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على أحوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون أكثر الخلق ان مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الأكبر ، إلا أنهم قالوا إنها وإن كانت مخلوقة للاله الأكبر ، إلا أنها هي المدبرة لأحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الأكبر ، وبين أحوال هذا العالم . وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم إنهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والألماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الأصلي من عبادة هذه الأصنام هو عبادة الكواكب . وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامات : أحدهما : إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى (الاله الخلق والأمر) بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة . والثاني : أنها بتقدير أنها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم إلا أن دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الأصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع ، والدليل على أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكرناه . أنه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه أنه قال لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة ؟ إني أراك وقومك في ضلال مبين فأفتى بهذا الكلام أن عبادة الأصنام جهل ، ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الأصنام حاصلة يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب وإلا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة . وإذا

عرفت هذا ظهر أنه لا طريق الى إبطال القول بعبادة الأصنام إلا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في شرح حقيقة مذهب عبدة الأصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه : إن كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة إلا أنهم كلهم محتجبون عنا بالسموات ، فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون أنها هيكل الاله ، وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ، ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة ، فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الأوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم وفي مكان .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ في هذا الباب أن القوم يعتقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الأقاليم الى ملك بعينه . وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ، ومدبر الجبال ملك آخر ، ومدبر الغيوم والأمطار ملك ، ومدبر الأرزاق ملك ، ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر ، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات ، وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة البقرة ، ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان . والله أعلم

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم والد ابراهيم هو آزر ، ومنهم من قال اسمه تارح . قال الزجاج : لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارخ ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن . وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب ، وللعلماء ههنا مقامان :

﴿ **المقام الأول** ﴾ أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر ، وأما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح . فنقول هذا ضعيف لأن ذلك الاجماع انما حصل لأن بعضهم يقلد بعضا ، وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما ، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن

﴿ **المقام الثاني** ﴾ سلمنا ان اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه :

﴿ الوجه الاول ﴾ لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين ، فيحتمل أن يقال ان اسمه الأصلي كان آزر وجعل تارح لقبا له ، فاشتهر هذا اللقب وخفى الاسم . فالله تعالى ذكره بالاسم ، ويحتمل أن يكون بالعكس ، وهو أن تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقبا غالبا . فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم ، فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطيء كأنه قيل ، وإذ قال ابراهيم لأبيه المخطيء كأنه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق ، وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية ، وهو أيضا فارسية أصلية

واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن آزر كان اسم صنم يعبده والد إبراهيم ، وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين : أحدهما : أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب . قال الله تعالى (يوم ندعوا اكل أناس بامامهم) وثانيها : أن يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن والد إبراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله ، والعم قد يطلق عليه اسم الأب ، كما حكى الله تعالى عن اولاد يعقوب أنهم قالوا (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسمعيل واسحق) ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب . وقد اطلقوا عليه لفظ الأب فكذا ههنا . واعلم أن هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة ، فأى حاجة تحملنا على هذه التأويلات ، والدليل القوى على صحة أن الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ، أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار بغضه ، فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت الشيعة : إن أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام وأجداده ما كان كافرا وأنكروا أن يقال أن والد إبراهيم كان كافرا وذكروا أن آزر كان عم ابراهيم عليه السلام . وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن آباء الأنبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه : منها قوله تعالى (الذى يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين)

قيل معناه : انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير : فالآية دالة على أن جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين . وحينئذ يجب القطع بأن والد ابراهيم عليه السلام كان مسلما .

فان قيل : قوله (وتقلبك في الساجدين) يحتمل وجوها أخرى : أحدها : انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم . فالمراد من قوله (وتقلبك في الساجدين) طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين . وثانيها : المراد أنه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه : كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود . وثالثها : أن يكون المراد أنه ما يخفي حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بأمور الدين . ورابعها : المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه ، والدليل عليه قوله عليه السلام « أتموا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهرى » فهذه الوجوه الأربعة مما يحتملها ظاهر الآية ، فسقط ما ذكرتم .

والجواب : لفظ الآية محتمل للكل ، فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي . فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ، ومما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام « لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات » وقال تعالى (انما المشركون نجس) وذلك يوجب أن يقال : أن أحدا من أجداده ما كان من المشركين .

إذا ثبت هذا فنقول : ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا ، وثبت ان آزر كان مشركا . فوجب القطع بأن والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ على أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام . ان هذه الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء . ومشافهة الأب بالجفاء لا تجوز ، وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم ، انما قلنا : أن إبراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه

الآية لوجهين : الأول : أنه قرىء (واذ قال ابراهيم لأبيه آزر) بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الاصلي من أعظم أنواع الجفاء . الثاني : أنه قال لآزر (إني أراك وقومك في ضلال مبين) وهذا من اعظم انواع الجفاء والايذاء . فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء ، وانما قلنا : أن مشافهة الأب بالجفاء لا تجوز لوجوه : الأول : قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وهذا عام في حق الأب الكافر والمسلم ، قال تعالى (ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما) وهذا ايضا عام ، الثاني : أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون . فههنا الوالد أولى بالرفق . الثالث : أن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب ، أما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول . ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام (وجادلهم بالتي هي أحسن) فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة ؟ الرابع : أنه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم ، فقال (ان ابراهيم لحليم أواه) وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الأب ؟ فثبت بهذه الوجوه أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عما له ، فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالأب على ما ذكرنا أن أولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه أبا ليعقوب مع أنه كان عما له . وقال عليه السلام « ردوا على أبي » يعني العم العباس وأيضا يحتمل أن آزر كان والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الأب . والدليل عليه قوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وعيسى) فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع أن ابراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الأم . وأما أصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام . وأيضا قوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه) الى قوله (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وذلك يدل على قولنا ، وأما قوله (وتقلبك في الساجدين) قلنا : قد بينا أن هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل ، قلنا هذا محال لأن حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز ، وأيضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز ، وأما قوله عليه السلام « لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات » فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبة ما كان سفاحا ، أما قوله التغليظ مع الأب لا يليق بابراهيم عليه السلام . قلنا : لعله أصر على كفره فلأجل الاصرار استحق ذلك التغليظ . والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء (آزر) بالنصب وهو عطف بيان لقوله (لأبيه) وبالضم على النداء ، وسألني واحد فقال : قرىء (آزر) بهاتين القراءتين ، وأما قوله (وإذ قال موسى

وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾

لأخيه هرون) قرىء (هرون) بالنصب ما قرىء البتة بالضم فما الفرق ؟ قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالأسم استخفاف بالمنادى . وذلك لائق بقصة ابراهيم عليه السلام لأنه كان مصرا على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح ، وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع ، فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة .

﴿المسألة السادسة ﴾ اختلف الناس في تفسير لفظ « الاله » والأصح أنه هو المعبود ، وهذه الآية تدل على هذا القول لأنهم ما أثبتوا للأصنام إلا كونها معبودة ، ولأجل هذا قال إبراهيم لأبيه : (أتتخذ أصناما آلهة) وذلك يدل على أن تفسير لفظ « الاله » هو المعبود .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اشتمل كلام إبراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الأصنام من وجهين : الأول : أن قوله (أتتخذ أصناما آلهة) يدل على أنهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة ؛ إلا أن القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذى فهم من قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والثاني : أن هذه الأصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا ، فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على أنها وإن كثرت فلا نفع فيها البتة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ أحتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع . قال لأن ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ، ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال . لأن ذلك المذهب كان متقدما على دعوة إبراهيم . ولقائل أن يقول : إنه كان ضلالا بحكم شرع الأنبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « الكاف » في كذلك للتشبيه ، وذلك إشارة الى غائب جرى ذكره

والمذكور ههنا فيما قبل هو أنه عليه السلام استقبح عبادة الأصنام ، وهو قوله (إني أراك وقومك في ضلال مبين) والمعنى : ومثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام نريه ملكوت السموات والأرض . وههنا دقيقة عقلية ، وهي أن نور جلال الله تعالى لائح غير منقطع ولا زائل البتة ، والأرواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الأنوار إلا لأجل حجاب ، وذلك الحجاب ليس إلا الاشتغال بغير الله تعالى ، فاذا كان الأمر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول ابراهيم عليه السلام (أتتخذ أصناما آلهة) إشارة الى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى ، لأن كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى ، فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام ، فقوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات) معناه : وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى ، فكان قوله (وكذلك) منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان ، فكان الأولى أن يقال : وكذلك أرينا ابراهيم ملكوت السموات والأرض ، فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله (وكذلك نرى)

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون تقدير الآية ، وكذلك كنا نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض ، فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي . والمعنى انه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه الكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكأنه قيل : وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين ، فأجيب بأنا كنا نريه ملكوت السموات والأرض من وقت طفوليته لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه .

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ وهو أعلى وأشرف مما تقدم ، وهو أنا نقول : إنه ليس المقصود من إراءة الله إبراهيم ملكوت السموات والأرض هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت ، بل المقصود أن يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته . ومعلوم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية في الذوات وفي الصفات ، إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية . وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول : سمعت إمام الحرمين يقول : معلومات الله تعالى غير متناهية ، ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية ، وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل ، ويمكن اتصافه بصفات لا

نهاية لها على البدل ، وكل تلك الأحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا ، واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذى لا يتجزأ كذلك ؛ فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى ، فثبت أن دلالة ملك الله تعالى ، وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية ، وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال ، فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل ، فلهذا السبب والله أعلم لم يقل ، وكذلك أريناه ملكوت السموات والأرض ، بل قال (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية ، وأما السفر في الله فانه لا نهاية له والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الملكوت) هو الملك ، و « التاء » للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة .

واعلم أن في تفسير هذه الاراءة قولين : الأول : أن الله أراه الملكوت بالعين ، قالوا إن الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني ، وشق له الأرض الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني ، ورأى ما في السموات من العجائب والبدائع ، ورأى ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع . وعن ابن عباس أنه قال : لما أسرى بابراهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الأرض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك ، فقال الله تعالى له : كف عن عبادى فهم بين حالين إما أن أجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو النار من ورائهم ، وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه : الأول : أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله ، فلا يليق أن يقال : إنه لما رفع الى السماء أبصر عبدا على فاحشة . الثاني : أن الأنبياء لا يدعون بهلاك المذنب إلا عن أمر الله تعالى ، واذا أذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من إجابة دعائه . الثالث : أن ذلك الدعاء إما أن يكون صوابا أو خطأ ، فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية ، وإن كان خطأ فلم قبله في المرة الأولى . ثم قال : وأخبار الآحاد إذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل ، لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر . واحتج القائلون بهذا القول بوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء ، والملك عبارة عن

القدرة ، وقدرة الله لا ترى ، وانما تعرف بالعقل ، وهـذا كلام قاطـع ، إلا أن يقـال المراد بملكوت السموات والأرض نفس السموات والأرض ، إلا أن على هذا التقـدير يضيع لفـظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر هذه الاراءة في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله (وكذلك نرى ابراهيم) ثم فسرها بعد ذلك بقوله (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا) فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب أن يقال إن تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في آخر الآية (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لأنهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى إلا بدليل منفصل ومعجزة باهرة ، وإنما كانت الحجة التي أوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذى نطق به القرآن . فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما أنها كانت ظاهرة لابراهيم .

﴿ والحجة الرابعة ﴾ أن إراءة جميع العالم تفيد العلم الضرورى بأن للعالم إلها قادرا على كل الممكنات . ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم . ألا ترى أن الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهـم في تلك المعرفـة مدح ولا ثواب . وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذى يفيد المدح والتعظيم .

﴿ والحجة الخامسة ﴾ أنه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السـلام (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) فكذلك قال في حق هذه الأمة (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الأمر كذلك .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده (إني وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض) فحكم على السموات والأرض بكونها مخلوقة لأجل الدليل الذى ذكره في النجم والقمر والشمس . وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والأرض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وأنه خطأ ، فثبـت أن ذلك

الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت . فوجب أن يكون المراد من إراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وإمكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين .

﴿ الحجة السابعة ﴾ أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى (وليكون من الموقنين) كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض لأجل أن يصير من الموقنين . فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل ، وجب أن تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو أنها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع . واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكأنه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة . ثم إنها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله . أما رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال . ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة إلا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن إدراك الحرف الأول ، أو عن إبصاره . فثبت أن رؤية الأشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة . وبتقدير أن تكون ممكنة هي غير باقية وبتقدير أن تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى . ألا ترى أنه تعالى مدح محمداً عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال (ما زاغ البصر وما طغى) فثبت بجملة هذه الدلائل أن تلك الاراءة كانت إراءة بحسب بصيرة العقل ، لا بحسب البصر الظاهر .

فان قيل : فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لابراهيم بسببها

قلنا : جميع الموحدين وإن كانوا يعرفون أصل هذا الدليل إلا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها وأحوالها مما لا يحصل إلا للأكابر من الأنبياء عليهم السلام . ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه « اللهم أرنا الأشياء كما هي » فزال هذا الاشكال . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في « الواو » في قوله (وليكون من الموقنين) وذكروا فيه وجوها : الأول : الواو زائدة والتقدير : نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليستدل بها ليكون من الموقنين . الثاني : أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والأرض . الثالث : أن الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين . فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام : إنا أريناه هذه الآيات ليراها ولأجل أن يكون من الموقنين لا من الجاحدين والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل . واعلم أن الانسان في أول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا بحصول اليقين وذلك لوجوه : الأول : أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثر وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم . الثاني : أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد ، فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذى لا يزول عن القلب ، فكذا ههنا . الثالث : أن القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الأول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب ، فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة ، فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الأولى ، فيصير الاشراق واللمعان أتم . وكما أن الشمس إذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الأمر وهو الصبح . فكذلك الاستدلال الأول يكون كالصبح ، ثم كما أن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس ، فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام ، فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى . الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس العالم الجسماني لها في الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن أن يزاد عليه في الصعود ، وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد ، فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) إشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله (وليكون والله أعلم من المؤمنين) إشارة الى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد .

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

قوله تعالى ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ﴾

في هذه الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف (فلما جن عليه الليل) عطف على قوله (قال إبراهيم لأبيه آزر) وقوله (وكذلك نرى) جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الواحدى رحمه الله : يقال جن عليه الليل وأجنه الليل ، ويقال : لكل ما سترته جن وأجن ، ويقال ايضا جنه الليل ، ولكن الاختيار جن عليه الليل ، وأجنه الليل . هذا قول جميع أهل اللغة ، ومعنى (جن) ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن والجنن والمجن ، وهو المقبور . والمجنة كل هذا يعود أصله الى الستر والاستتار ، وقال بعض النحويين (جن عليه الليل) إذا أظلم عليه الليل . ولهذا دخلت « على » عليه كما تقول في أظلم . فاما جنه فستره من غير تضمين معنى (أظلم)

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اعلم أن أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينازعه في ملكه ، فأمر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت أم ابراهيم به وما أظهرت حبلها للناس ، فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت

ابراهيم وسدت الباب بحجر ، فجاء جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام، فكانت الأم تأتيه أحياناً وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف أن له ربا ، فسأل الأم فقال لها : من ربي ؟ فقالت أنا ، فقال : ومن ربك ؟ قالت أبوك ، فقال للأب : ومن ربك؟ فقال: ملك البلد . فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئاً يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضوأ النجوم في السماء فقال: هذا ربي الى آخر القصة . ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال: ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ، ومنهم من قال : ان هذا كان قبل البلوغ . واتفق أكثر المحققين على فساد القول الأول واحتجوه عليه بوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الأنبياء

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل . والدليل على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لأبيه آزر (أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين)

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى حكى عنه انه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) وحكى في هذا الموضع أنه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش . ومن المعلوم أن من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة واليأس التام . فدل هذا على أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن دعا أباه الى التوحيدمرارا واطوارا ، ولا شك أنه اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه . فثبت أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن عرف الله بمدة

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن أراه أن الله ملكوت السموات والأرض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ، ومن كان منصبه في الدين كذلك ، وعلمه بالله كذلك ، كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب ؟

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن دلائل الحدوث في الأفلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها وأكثر

ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول بربوبية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء ؟

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنه تعالى قال في صفة إبراهيم عليه السلام (إذ جاء ربه بقلب سليم) وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر ، وأيضا مدحه فقال (ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين) أى آتيناه رشده من قبل من أول زمان الفكرة . وقوله (وكنا به عالمين) أى بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته)

﴿ الحجة السابعة ﴾ قوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) أى وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين

ثم قال بعده ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ والفاء تقتضي الترتيب ، فثبت أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أن هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه ، والدليل عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) ولم يقل على نفسه ، فعلم أن هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد . لا لأجل أن ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه

﴿ الحجة التاسعة ﴾ أن القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار ، وهذا باطل . لأنه لو كان الأمر كذلك ، فكيف يقول (يا قوم اني بريء مما تشركون) مع أنه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم

﴿ الحجة العاشرة ﴾ قال تعالى (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله) وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رآهم ، وهذا يدل على أنه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد أن خالط قومه ورآهم يعبدون الأصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله (لا أحب الآفلين) ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم .

﴿ الحجة الحادية عشر ﴾ أنه تعالى حكى عنه أنه قال للقوم (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله) وهذا يدل على أن القوم كانوا خوفوه بالأصنام ، كما حكى عن قوم هود عليه السلام أنهم قالوا له (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق بالغار

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ أن تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ، ولا شك أن الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ، ثم غربت ، فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على أنها لا تصلح للآلهية ، وإذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا في القمر والكوكب بطريق الأولى هذا إذا قلنا : إن هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه . اما إذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجاؤهم ، فهذا السؤال غير وارد لأنه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ، ثم امتدت المناظرة إلى أن طلائع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد، فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز أن يقال إن ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم : هذا ربي . وإذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان: الأول : أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحد أمور سبعة . الأول : أن يقال إن ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي . على سبيل الاخبار ، بل الغرض منه أنه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم أن الكوكب ربهم وآلههم ، فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع إليه فيبطله ، ومثاله : أن الواحد منا إذا ناظر من يقول بقدم الجسم ، فيقول : الجسم قديم ؟ فاذا كان كذلك ، فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا ؟ فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المجال عليه ، فكذا ههنا قال (هذا ربي) والمقصود منه حكاية قول الخصم ، ثم ذكر عقيبة ما يدل على فساده وهو قوله (لا أحب الآفلين) وهذا الوجه هو المتعمد في الجواب ، والدليل عليه: أنه تعالى دل في أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) .

﴿ والوجه الثاني في التأويل ﴾ أن نقول قوله (هذا ربي) معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء : أن إلهه جسم محدود أى في زعمه واعتقاده قال تعالى (وانظر الى إلهك الذى ظلت عليه عاكفا) وقال تعالى (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي) وكان صلوات الله عليه يقول : يا إله الآلهة . والمراد أنه تعالى اله الآلهة في زعمهم وقال (ذق إنك أنت العزيز الكريم) أى عند نفسك .

﴿ والوجه الثالث في الجواب ﴾ أن المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار إلا أنه أسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن يكون القول مضمرا فيه ، والتقدير : قال يقولون هذا ربي .

واضمار القول كثير ، كقوله تعالى (وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا) أى يقولون ربنا وقوله (والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الى ليقربونا الى الله زلفى) أى يقولون ما نعبدهم ، فكذا ههنا التقدير : ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه : يقولون هذا ربي . أى هذا هو الذى يدبرني ويربيني .

﴿ والوجه الخامس ﴾ أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب إلا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه ، فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة . وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع أن قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايمان ، ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وأن يقبلوا قوله وتمام التقرير أنه لما يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق ، وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ، ومعلوم أن عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبأن يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى وأيضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الأجر العظيم ، ثم إذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال . حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب ، بل نقول : أن من كان في الصلاة فرأى طفلا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء . فكذا ههنا أن ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل ، ومما يقوى هذا الوجه : أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله (فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم فتولوا عنه مدبرين) وذلك لأنهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث المستقبلية فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع أنه كان بريئا عنه في الباطن ، ومقصوده أن يتوسل بهذا الطريق الى كسر الأصنام ، فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا . مع أنه كان بريئا عنه في الباطن ، فلم لا يجوز أن يكون في

مسئلتنا كذلك ؟ وأيضا المتكلمون قالوا : أنه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية لأن صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ، ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لأنه يوجب التلبيس فكذا ههنا . وقوله (هذا ربي) لا يوجب الضلال ، لأن دلائل بطلانه جلية وفي اظهارها هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم .

﴿ الوجه السابع ﴾ أن القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة الى أن طلع النجم الدرى فقال ابراهيم عليه السلام (هذا ربي) أى هذا هو الرب الذى تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى أفل ثم قال (لا أحب الآفلين) فهذا تمام تقرير هذه الأجوبة على الاحتمال الأول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ .

﴿ أما الاحتمال الثاني ﴾ وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره أنه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية ، فخطر بباله قبل بلوغه إثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم ، فقال (هذا ربي) فلما شاهد حركته قال (لا أحب الآفلين) ثم إنه تعالى أكمل بلوغه في أثناء هذا البحث فقال في الحال (إني بريء مما تشركون) فهذا الاحتمال لا بأس به ، وإن كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة ، على أن هذه المناظرة إنما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ أبو عمرو . وورش عن نافع (رئى) بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الألف كاف أو هاء نحو : رآك ورآها فحينئذ يكسرها حمزة والكسائي ويفتحها ابن عامر . وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فاذا تلته ألف وصل نحو : رأى الشمس ، ورأى القمر . فان حمزة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة ، واتفقوا في رأوك ، ورأوه أنه بالفتح . قال الواحدى : أما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الألف على الأصل نحو : رعى ورمى . وأما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه أمال الهمزة نحو الكسر ليميل الألف التي في رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الأصل . وأما من كسرهما جميعا فلأجل أن تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة

والواحدى طول في هذا الباب في كتاب البسيط فليرجع اليه . والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القصة التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يربيه كل ذلك محتمل في الجملة . وقال القاضي : كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم ، وهذا هو المسمى بالارهاص إلا إذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي. وأما عند اصحابنا فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أن ابراهيم عليه السلام استدل أفول الكوكب على أنه لا يجوز أن يكون رباً له وخالقاً له . ويجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين: أحدهما : أن الأفول ما هو؟ والثاني : أن الأفول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب ؟ فنقول : الأفول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره .

وإذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل ، فيقول : الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث أنه حركة وعلى هذا التقدير ، فيكون الطلوع أيضا دليلا على الحدوث ، فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في إثبات هذا المطلوب على الأفول ؟

والجواب : لا شك أن الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث إلا أن الدليل الذى يحتج به الأنبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وأن يكون ظاهراً جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل . ودلالة الحركة على الحدوث وإن كانت يقينية إلا أنها دقيقة لا يعرفها إلا الأفاضل من الخلق . أما دلالة الأفول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد ، فان الكوكب يزول سلطانه وقت الأفول فكانت دلالة الأفول على هذا المقصود أتم . وأيضا قال بعض المحققين : الهوى في خطرة الامكان أفول ، وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام ، فالخواص يفهمون من الافول الامكان ، وكل ممكن محتاج ، والمحتاج : لا يكون مقطوع الحاجة ، فلا بد من الانتهاء الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال (وأن الى ربك المنتهى) وأما الأوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر . فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الآفل . وأما العوام

فانهم يفهمون من الأفول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية ، فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله (لا أحب الآفلين) كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ، فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين

وفيه دقيقة أخرى : وهو أنه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين . ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير . أما إذا كان غربيا وقريبا من الأفول فانه يكون ضعيف التأثير قليل القوة . فنبه بهذه الدقيقة على أن الآلهة هو الذى لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ، ومذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي ، يكون ضعيف القوة ، ناقص التأثير ، عاجزا عن التدبير ، وذلك يدل على القدح في إلهيته ، فظهر على قول المنجمين أن للأفول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهيته والله أعلم .

﴿ **أما المقام الثاني** ﴾ وهو بيان أن كون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته . فلقائل أيضا أن يقول : أقصى ما في الباب أن يكون أفوله دالا على حدوثه إلا أن حدوثه لا يمنع من كونه ربا لابراهيم ومعبودا له ، ألا ترى أن المنجمين وأصحاب الوسايط يقولون أن الاله الأكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ، ثم أن هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الأسفل ، فثبت أن أفول الكواكب وان دل على حدوثها إلا أنه لا يمنع من كونها اربابا للانسان وآلهة لهذا العالم . والجواب : لنا ههنا مقامان :

﴿ **المقام الأول** ﴾ أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذى عنده تنقطع الحاجات ، ومتى ثبت بأفول الكواكب حدوثها ، وثبت في بداهة العقول أن كل ما كان محدثا ، فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير . وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ، ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وآلهة . بمعنى أنه تنقطع الحاجات عند وجودها ، فثبت أن كونها آفلة يوجب القدح في كونها أربابا وآلهة بهذا التفسير

﴿ **المقام الثاني** ﴾ أن يكون المراد من الرب والاله . من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا . فنقول : أفول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز

عبادتها وبيانه من وجوه : الأول : ان أفولها يدل على حدوثها . وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرية ذلك القادر أزلية . والا لافتقرت قادريته الى قادر آخر ، ولزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن قادريته أزلية

وإذا ثبت هذا فنقول : الشيء الذى هو مقدور له إنما صح كونه مقدورا له باعتبار إمكانه والامكان واحد في كل الممكنات . فثبت أن ما لأجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات ، فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى

وإذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقامات بالدلائل اليقينة في علم الأصول

فالحاصل أنه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة ، وان كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة ، وأيضا فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع ، وان كان لا يثبت هذا المغنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة . ودلائل القرآن إنما يذكر فيها أصول المقدمات ، فأما التفريع والتفصيل ، فذاك إنما يليق بعلم الجدل . فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما في بيان أن الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع ، فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها أربابا وآلهة لحوادث هذا العالم

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ ان أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار ، فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ، ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة أى شيء كان فبأن يكون قادرا على خلق الانسان أولى لأن القادر على خلق الشيء الاعظم لا بد وأن يكون قادرا على خلق الشيء الاضعف ، واليه الاشارة بقوله تعالى (لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس) وبقوله (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم) فثبت بهذا الطريق أن الاله الأكبر يجب أن يكون قادرا على خلق البشر ، وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية وإذا كان الأمر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الأكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أنه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة ، لبقى هذا

الاحتمال في الكل وحينئذ لا يعرف الانسان أن خالقه هذا الكوكب . أو ذلك الآخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه . أما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره ، فثبت بهذه الوجوه أن أفول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للحيوان والانسان . والله أعلم . فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل .

فان قيل : لا شك أن تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل ، وكان أفول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأفول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة

والجواب أنا بينا أنه صلوات الله عليه إنما أورد هذا الدليل على الأقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد . فلا يبعد أن يقال أنه عليه السلام كان جالسا مع اولئك الاقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام إذ وقع بصره على كوكب مضيء . فلما أفل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب إلها لما انتقل من الصعود الى الأفول ومن القوة الى الضعف . ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل . فأعاد عليهم ذلك الكلام ، وكذا القول في الشمس ، فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه

﴿ المسألة السادسة ﴾ تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذى لكل ذلك ، وكان أبو علي بن سيناء يفسر الأفول بالامكان ، فزعم الغزالي أن المراد بأفولها امكانها في نفسها ، وزعم أن المراد من قوله (لا أحب الآفلين) أن هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له مِن مؤثر ، ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود .

واعلم أن هذا الكلام لا بأس به . إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه ، ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم ، والشمس على العقل ، والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثلا قاصرة متناهية ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دل قوله (لا أحب الآفلين) على أحكام :

الحكم الأول

هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم إذ لو كان جسما لكان غائبا عنا أبدا فكان آفلا أبدا ، وأيضا يمتنع أن يكون تعالى ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى ، وإلا لحصل معنى الأفول .

الحكم الثاني

هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية ، وإلا لكان متغيرا ، وحينئذ يحصل معنى الأفول ، وذلك محال .

الحكم الثالث

تدل هذه الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد ، وإلا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة .

الحكم الرابع

تدل هذه الآية على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لا ضرورية ، وإلا لما احتاج ابراهيم إلى الاستدلال .

الحكم الخامس

تدل هذه الآية على أنه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته ، إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام إلى هذه الطريقة والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿ فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين ﴾

ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ يقال : بزغ القمر إذا ابتدأ في الطلوع ، وبزغت الشمس إذا بدأ منها طلوع . ونجوم بوازغ . قال الأزهرى : كأنه مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق

الظلمة شقا ، ومعنى الآية أنه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دل قوله (لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين) على أن الهداية ليست إلا من الله تعالى . ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الأعذار ونصب الدلائل . لأن كل ذلك كان حاصلا ، فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الأشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها .

واعلم أن كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشتبه على العاقل لأنه في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى ، وكذا في قوله (الذى خلقني فهو يهدين) وكذا في قوله (واجنبني وبنى أن نعبد الأصنام)

اما قوله ﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ، ولم يقل هذه لوجوه : أحدها : أن الشمس بمعنى الضياء والنور ، فحمل اللفظ على التأويل فذكر . وثانيها : أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث ، فلما أشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين ، وثالثها : أراد هذا الطالع أو هذا الذى أراه ، ورابعها : المقصود منه رعاية الأدب ، وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (هذا أكبر) المراد منه أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة ، فكان أولى بالآلهية

فان قيل : لما كان الأفول حاصلا في الشمس والأفول يمنع من صفة الربوبية ، واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى . وبهذا الطريق يظهر أن ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب . فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار ؟

قلنا : ان الأخذ من الأدون فالأدون ، مترقيا الى الأعلى فالأعلى ، له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره ، فكان ذكره على هذا الوجه أولى

أما قوله ﴿ قال يا قوم إني بريء مما تشركون ﴾ فالمعنى أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية ، لا جرم تبرأ من الشرك

ولقائل أن يقول : هب أنه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح

وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾

للربوبية والالهية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد ، فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا

والجواب : أن القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وإنما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل أن هذه الأشياء ليست أربابا ولا آلهة ، وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق

أما قوله ﴿ إني وجهت وجهي ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ فتح الياء من (وجهي) نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ، والباقون تركوا هذا الفتح

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره . بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي ، وسبب جواز هذا المجاز أن من كان مطيعا لغيره منقادا لأمره ، فانه يتوجه بوجهه اليه ، فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة

اما قوله ﴿ للذى فطر السموات والأرض ﴾ ففيه دقيقة : وهي أنه لم يقل وجهت وجهي الى الذى فطر السموات والأرض . بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله (وجهت وجهي للذى) والمعنى : أن توجيه وجه القلب ليس اليه ، لأنه متعال عن الحيز والجهة ، بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لأجل عبوديته ، فترك كلمة « الى » هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة ، ومعنى فطر أخرجهما الى الوجود ، وأصله من الشق ، يقال : تفطر الشجر بالورق والورد إذا أظهرهما ، وأما الحنيف فهو المائل قال أبو العالية : الحنيف الذى يستقبل البيت في صلاته ، وقيل أنه العادل عن كل معبود دون الله تعالى

قوله تعالى ﴿ وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون ﴾

اعلم أن ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة ، فالقوم أوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم ، منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة)

وكقولهم للرسول عليه السلام (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب) ومنها : أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في إلهية هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات ، ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود (إن نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام

فأجاب الله عن حجتهم بقوله (قال أتحاجوني في الله وقد هدان ، يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي ، فكيف يلتفت الى حجتكم العليلة ، وكلماتكم الباطلة

وأجاب عن حجتهم الثانية وهي : أنهم خوفوه بالأصنام بقوله (ولا أخاف ما تشركون به) لأن الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر ، والأصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر ، فكيف يحصل الخوف منها ؟

فان قيل : لا شك أن للطلسمات آثارا مخصوصة ، فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة ؟

قلنا : الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب ، وقد دللنا على أن قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من الله تعالى .

وأما قوله ﴿ إلا أن يشاء ربي ﴾ ففيه وجوه : أحدها : إلا إن أذنب فيشاء إنزال العقوبة بي . وثانيها : إلا أن يشاء أن يبتليني بمحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه . وثالثها : إلا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحييها ويمكنها من ضرى ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الي ، واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه ، وحاصل الأمر أنه لا يبعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره ، والحمقى من الناس يحملون ذلك على أنه انما حدث ذلك المكروه بسبب أنه طعن في إلهية الأصنام ، فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب

ثم قال عليه السلام ﴿ وسع ربي كل شيء علما ﴾ يعني أنه علام الغيوب فلا يفعل إلا الصلاح والخير والحكمة ، فبتقدير : أن يحدث من مكاره الدنيا فذاك لأنه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لأجل أنه عقوبة على الطعن في الهية الأصنام .

ثم قال ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ والمعنى : أفلا تتذكرون أن نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب ، والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا

وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾

يوجب استحقاق العقاب . والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أتحاجوني) خفيفة النون على حذف أحد النونين والباقون على التشديد على الادغام . وأما قوله : (وقد هداني) قرأ نافع وابن عامر (هداني) باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله (لا أحب الآفلين) والقوم أيضا حاجوه في الله ، وهو قوله تعالى خبرا عنهم (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله) فحصل لنا من هذه الآية أن المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ ، وهي المحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام ، وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله (قال أتحاجوني في الله) ولا فرق بين هذين البابين إلا أن المحاجة في تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء ، والمحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزجر .

وإذا ثبت هذا الأصل صار هذا قانونا معتبرا ، فكل موضع جاء في القرآن والاخبار يدل على تهجين أمر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل ، وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق . والله أعلم

قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فاي الفريقين أحق بالامن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾

اعلم أن هذا من بقية الجواب عن الكلام الأول ، والتقدير : وكيف أخاف الأصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر ، وانتم لا تخافون من الشرك الذى هو أعظم الذنوب . وقوله (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) فيه وجهان : الأول : أن قوله (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة . ونظيره قوله تعالى (ومن يدع مع

الله إلها آخر لا برهان له به)والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه ، والثاني : أنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله (ما لم ينزل بع عليكم سلطاناً) معناه: عدم ورود الأمر به. وحاصل هذا الكلام: ما لكم تنكرون على الأمن في موضع الأمن، ولا تنكرون على انفسكم الأمن في موضع الخوف؟ ولم يقل: فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم ؟ احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله (فاى الفريقين) يعني فريقي المشركين والموحدين . ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) وهذا من تمام كلام ابراهيم في المحاجة ، والمعنى : أن الذين حصل لهم الأمن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين : أولهما : الايمان وهو كمال القوة النظرية . وثانيهما (ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) وهو كمال القوة العملية .

ثم قال ﴿ أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر . أما وجه تمسك اصحابنا فهو أن نقول إنه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ، ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا ، فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة ، وأما وجه تمسك المعتزلة بها فهو أنه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الأمرين ، الايمان وعدم الظلم ، فوجب أن لا يحصل الأمن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له .

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) المراد من الظلم الشرك ، لقوله تعالى حكاية عن لقمان إذ قال لابنه (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية .

والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه القصة من أولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد ، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات ، فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في الجواب : أن وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل ان يعذبه الله ، ويحتمل أن يعفو عنه ، وعلى كلا التقديرين : فالأمن زائل والخوف حاصل ، فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب ؟ والله أعلم .

وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾

قوله تعالى ﴿ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وتلك) إشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه : الأول : أنه اشارة الى قوله (لا أحب الآفلين) والثاني : أنه اشارة الى أن القوم قالوا له : أما تخاف أن بخبلك آلهتنا لأجل أنك شتمتهم . فقال لهم : أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول ؟ والثالث : أن المراد هو الكل .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وتلك) مبتدأ وقوله (حجتنا) خبره وقوله (آتيناها ابراهيم) صفة لذلك الخبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم) يدل على أن تلك الحجة إنما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وباظهاره تلك الحجة في عقله ، وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى . ويتأكد هذا أيضا بقوله (نرفع درجات من نشاء) فان المراد أنه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب أنه تعالى آتاه تلك الحجة ، ولو كان حصول العلم بتلك الحجة إنما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذى رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله (نرفع درجات من نشاء) باطلا . فثبت أن هذا صريح قولنا في مسألة الهدى والضلال

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل . لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حضول الرفعة والفوز بالدرجات العالية ، لأجل أنه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على أنه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (درجات) بالتنوين من غير إضافة

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾

والباقون بالاضافة ، فالقراءة الأولى معناها : نرفع من نشاء درجات كثيرة ، فيكون « من » في موضع النصب . قال ابن مقسم : هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة . وقال أبوعمرو : الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ اختلفوا في تلك الدرجات . قيل : درجات أعماله في الآخرة ، وقيل : تلك الحجج درجات رفيعة ، لأنها توجب الثواب العظيم . وقيل : نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة ، وفي الآخرة بالجنة والثواب . وقيل : نرفع درجات من نشاء بالعلم . واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية .

والدليل عليه : أنه تعالى قال (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه)

ثم قال بعده ﴿ نرفع درجات من نشاء ﴾ وذلك يدل على أن الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة ، وهذا يقتضي أن وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على إشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني ، الى أعالي العالم الروحاني ، وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة إلا في الروحانيات . والله أعلم

وأما معنى ﴿ حكيم عليم ﴾ فالمعنى أنه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم ، لا بموجب الشهوة والمجازفة . فان أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل .

قوله تعالى ﴿ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين . وإسمعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلا فضلنا على العالمين . ومن

وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾

آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم . ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه وإحسانه عليه. فأولها: قوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم) والمراد إنا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه اليها وأوقفنا عقله على حقيقتها. وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا، وقلنا، وذكرنا. ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة، وذلك يدل على أن إيتاء الله تعالى إبراهيم عليه السلام تلك الحجة من أشرف النعم، ومن أجل مراتب العطايا والمواهب. وثانيها: أنه تعالى خصه بالرفعة والاتصال إلى الدرجات العالية الرفيعة. وهي قوله (نرفع درجات من نشاء) وثالثها: أنه جعله عزيزاً في الدنيا ، وذلك لأنه تعالى جعل أشرف الناس وهم الأنبياء والرسل من نسله ، ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيامة ، لأن من أعظم أنواع السرور علم المرء بأنه يكون من عقبه الأنبياء والملوك ، والمقصود من هذه الآيات تعديد أنواع نعم الله على إبراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد ، فقال (ووهبنا له إسحق) لصلبه ويعقوب) بعده من اسحق

فان قالوا: لم لم يذكر إسمعيل عليه السلام مع إسحق ، بل أخر ذكره عنه بدرجات ؟ قلنا : لأن المقصود بالذكر ههنا أنبياء بني إسرائيل ، وهم بأسرهم أولاد إسحق ويعقوب . وأما إسمعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الأنبياء إلا محمدﷺ ، ولا يجوز ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في هذا المقام ، لأنه تعالى أمر محمداً عليه الصلاة والسلام أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بأن إبراهيم لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ، ومن النعم العظيمة في الدنيا أن آتاه الله أولاداً كانوا أنبياء وملوكاً ، فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض ، فلهذا السبب لم يذكر إسمعيل مع إسحق .

وأما قوله ﴿ **ونوحا هدينا من قبل** ﴾ فالمراد أنه سبحانه جعل إبراهيم في أشرف الأنساب . وذلك لأنه رزقه أولاداً مثل إسحق ، ويعقوب . وجعل أنبياء بني إسرائيل من نسلهما ، وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح . وإدريس ، وشيث . فالمقصود بيان كرامة إبراهيم عليه السلام بحسب الأولاد وبحسب الآباء .

أما قوله ﴿ **ومن ذريته داود وسليمان** ﴾ فقيل المراد ومن ذرية نوح ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن نوحا أقرب المذكورين وعود الضمير إلى الأقرب واجب . الثاني : أنه تعالى ذكر في جملتهم لوطاً وهو كان ابن أخ إبراهيم وما كان من ذريته ، بل كان من ذرية نوح عليه السلام ، وكان رسولا في زمان إبراهيم . الثالث : أن ولد الانسان لا يقال أنه ذريته ، فعلى هذا إسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم ، بل هو من ذرية نوح عليه السلام . الرابع : قيل إن يونس عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم عليه السلام ، وكان من ذرية نوح عليه السلام .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن الضمير عائد إلى إبراهيم عليه السلام ، والتقدير : ومن ذرية إبراهيم داود وسليمان . واحتج القائلون بهذا القول : بأن إبراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وإنما ذكر الله تعالى نوحا لأن كون إبراهيم عليه السلام من أولاده أحد موجبات رفعة إبراهيم .

وأعلم أنه تعالى ذكر أولا أربعة من الأنبياء ، وهم : نوح ، وإبراهيم ، وإسحق ، ويعقوب . ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الأنبياء : داود ، وسليمان ، وأيوب ، ويوسف ، وموسى ، وهرون ، وزكريا ، ويحي ، وعيسى ، وإلياس ، وإسمعيل ، واليسع ، ويونس ، ولوطاً ، والمجموع ثمانية عشر .

فان قيل : رعاية الترتيب واجبة ، والترتيب إما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة وإما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة ، والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه ؟

قلنا : الحق أن حرف الواو لا يوجب الترتيب ، وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فإن حرف الواو حاصل ههنا مع أنه لا يفيد الترتيب البتة ، لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان وأقول عندي فيه وجه من وجوه الترتيب ، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بنوع من الاكرام والفضل .

فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق : الملك والسلطان والقدرة ، والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيماً .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ البلاء الشديد والمحنة العظيمة ، وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية ،

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ من كان مستجمعا لهاتين الحالتين ، وهو يوسف عليه السلام ، فانه نال البلاء الشديد الكثير في أول الأمر ، ثم وصل إلى الملك في آخر الأمر .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ من فضائل الأنبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصوله الشديدة وتخصيص الله تعالى إياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام ، وذلك كان في حق موسى وهرون .

﴿ والمرتبة الخامسة ﴾ الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا ، وترك مخالطة الخلق ، وذلك كما في حق زكريا ويحي وعيسى وإلياس ، ولهذا السبب وصفهم الله بأنهم من الصالحين .

﴿ والمرتبة السادسة ﴾ الأنبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق أتباع وأشياع ، وهم إسماعيل ، واليسع ، ويونس ، ولوط . فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر أن الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الأنبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي شرحناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى (ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا) اختلفوا في أنه تعالى إلى ماذا هداهم ؟ وكذا الكلام في قوله (ونوحا هدينا من قبل) وكذا قوله في آخر الآية (ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده)

قال بعد المحققين : المراد من هذه الهداية الثواب للعظيم ، وهي الهداية إلى طريق الجنة ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها (وكذلك نجزي المحسنين) وذلك يدل على أن تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على إحسانهم وجزاء المحسن على إحسانه لا يكون إلا الثواب ، فثبت أن المراد من هذه الهداية هو الهداية إلى الجنة . فأما الارشاد إلى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه ، فانه لا يكون جزاء له على عمله ، وأيضا لا يبعد أن يقال : المراد من هذه الهداية هو الهداية إلى الدين والمعرفة ، وإنما ذلك كان جزاء على الاحسان الصادر منهم ، لأنهم اجتهدوا في طلب الحق ، فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم إلى الحق ، كما قال (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المراد من هذه الهداية : الارشاد الى النبوة والرسالة ، لأن الهداية المخصوصة بالانبياء ليست إلا ذلك .

فان قالوا : لو كان الأمر كذلك لكان قوله (وكذلك نجزى المحسنين) يقتضي ان تكون الرسالة جزاء على عمل ، وذلك عندكم باطل .

قلنا : يحمل قوله (وكذلك نجزى المحسنين) على الجزاء الذى هو الثواب والكرامة ، فنزول الاشكال . والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج القائلون بأن الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام (وكلا فضلنا على العالمين) وذلك لأن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى ، فيدخل في لفظ العالم الملائكة ، فقوله تعالى (وكلا فضلنا على العالمين) يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين . وذلك يقتضي كونهم أفضل من الملائكة ، ومن الأحكام المستنبطة من هذه الآية : أن الأنبياء عليهم السلام يجب ان يكونوا أفضل من كل الأولياء ، لأن عموم قوله تعالى (وكلا فضلنا على العالمين) يوجب ذلك . قال بعضهم (وكلا فضلنا على العالمين) معناه فضلناه على عالمي زمانهم . قال القاضي : ويمكن أن يقال المراد : وكلا من الأنبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين . ثم الكلام بعد ذلك في أن أى الأنبياء أفضل من بعض ، كلام واقع في نوع آخر لا تعلق له بالأول والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة والكسائي (والليسع) بتشديد اللام وسكون الياء ، والباقون (واليسع) بلام واحدة . قال الزجاج : يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن الله تعالى جعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أنه لا ينتسب الى إبراهيم إلا بالأم ، فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن انتسبا الى رسول الله بالأم وجب كونهما من ذريته ويقال : إن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم) يفيد أحكاما كثيرة : الأول : أنه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان ، فالآباء هم الأصول ، والذريات هم الفروع ، والاخوان فروع الأصول ، وذلك يدل على أنه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾

الأنبياء بنوع من الشرف والكرامة . والثاني : أنه تعالى قال (ومن آبائهم) وكلمة « من » للتبعيض .

فان قلنا: المراد من تلك الهداية ، الهداية الى الثواب والجنة والهداية إلى الايمان والمعرفة ، فهذه كلمة تدل على أنه قد كان في آباء هؤلاء الأنبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة ، أما لو قلنا: المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك. الثالث: أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله (ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم) كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله أن يكون رجل ، وأن المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى ، وقوله تعالى بعد ذلك (وأجتبيناهم) يفيد النبوة ، لأن الاجتباء اذا ذكر في حق الأنبياء عليهم السلام لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة .

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده** ﴾ وأعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك ، لأنه قال بعده (ولو أشركوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون) وذلك يدل على أن المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الأمر المضاد للشرك .

واذا ثبت أن المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته ، ثم إنه تعالى صرح بأن ذلك الهدى من الله تعالى ، ثبت أن الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ، ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بنفي الشرك فقال (ولو اشركوا) والمعنى أن هؤلاء الأنبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم . والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك . وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين** ﴾

اعلم أن قوله (أولئك) إشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ، ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة .

واعلم أن العطف يوجب المغايرة ، فهذه الألفاظ الثلاثة لا بد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة

واعلم أن الحكام على الخلق ثلاث طوائف : أحدها : الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم ، وهم العلماء . وثانيها : الذين يحكمون على ظواهر الخلق ، وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة ، وثالثها : الأنبياء ، وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جله بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم ، وأيضا أعطاهم من القدرة والمكنة مالا جله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ، ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق .

إذا عرفت هذه المقدمة فقوله (آتيناهم الكتاب) إشارة الى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله (والحكم) إشارة الى أنه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر . وقوله (والنبوة) إشارة الى المرتبة الثالثة ، وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المقدمتين المذكورتين ، وللناس في هذه الألفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة ، والمختار عندنا ما ذكرناه .

واعلم أن قوله (آتيناهم الكتاب) يحتمل أن يكون المراد من هذا الايتاء الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى ، وإنجيل عيسى عليه السلام ، وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم . ويحتمل ان يكون المراد منه أن يؤتيه الله تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه وأسراره ، وهذا هو الأولى . لأن الأنبياء الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا إلهيا على التعيين والتخصيص .

ثم قال تعالى ﴿ **فان يكفر بها هؤلاء** ﴾ والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا في أن ذلك القوم من هم ؟ على وجوه ، فقيل : هم أهل المدينة وهم الانصار ، وقيل : المهاجرون والانصار ، وقال الحسن : هم الأنبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج . قال الزجاج : والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وقال أبو رجاء : يعني الملائكة وهو بعيد لأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم ، وقال مجاهد هم الفرس ، وقال أبو زيد : كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا أو نبيا أو من الصحابة أو من التابعين .

أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) يدل على أنه إنما خلقهم للايمان . وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان ، لأنه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن ، وحينئذ لا يبقى لقوله (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) معنى !

وأجاب الكعبي عنه من وجهين : الأول : أنه تعالى زاد المؤمنين عند إيمانهم وبعده من ألطافه وفوائده وشريف أحكامه ما لا يحصيه إلا الله . وذكر في الجواب وجها ثانيا ، فقال : وبتقدير : أن يسوى لكان بعضهم إذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذى يسوى بين الولدين في العطية ، فانه يصح ان يقال : انه أعطى أحدهما دون الآخر إذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده .

واعلم أن الجواب الأول ضعيف ، لأن الألطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن ، والتخصيص عند المعتزلة غير جائز ، والثاني : أيضا فاسد ، لأن الوالد ما سوى بين الولدين في العطية ، ثم ان أحدهما ضيع نصيبه ، فأى عاقل يجوز أن يقال ان الأب ما أنعم عليه ، وما أعطاه شيئا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ، ويجعله مستعليا على كل ما عاداه ، قاهرا لكل من نازعه ، وقد وقع هذا الذى أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع ، فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب ، فيكون معجزا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجرا ان هو إلا ذكرى للعالمين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ لا شبهة في أن قوله (أولئك الذين هدى الله) هم الذين تقدم ذكرهم من الأنبياء ، ولا شك في أن قوله (فبهداهم اقتده) أمر لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما الكلام في تعيين الشيء الذى أمر الله محمدا أن يقتدى فيه بهم ، فمن الناس من قال :

المراد انه يقتدى بهم في الأمر الذى أجمعوا عليه ، وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات ، وقال آخرون : المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم ، وقال آخرون : المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل ، وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزمنا ، وقال آخرون : أنه تعالى إنما ذكر الأنبياء في الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل أنه ختم الآية بقوله (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) ثم أكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

ثم قال في هذه الآية ﴿ **أولئك الذين هدى الله** ﴾ أي هداهم إلى إبطال الشرك واثبات التوحيد (فبهداهم اقتده) أى اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب . وقال آخرون : اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل . قال القاضي : يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الأنبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه : أحدها : ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة . وثانيها : ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل .

وإذا ثبت هذا فنقول : دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الأوقات لا في غير تلك الأوقات . فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الأوقات فقط ، وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الأوقات ؟ وثالثها : ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب ان يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم

والجواب عن الأول : أن قوله (فبهداهم اقتده) يتناول الكل . فأما ما ذكرتم من كون بعض الأحكام متناقضة بحسب شرائعهم . فنقول : ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة .

وعن الثاني : أنه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذى استدل به الأنبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة ، لأن المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال : إنهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب ، وذلك لأن المستدل بالدليل يكون أصيلا في ذلك الحكم ، ولا تعلق له بمن قبله البتة ، والاقتداء الاتباع لا يحصل إلا إذا

كان فعل الأول سببا لوجوب الفعل على الثاني ، وبهذا التقدير يسقط السؤال .

وعن الثالث : أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والأخلاق الشريفة ،وذلك لايوجب كونه أقل مرتبة منهم ، بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك إن شاء الله تعالى ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام ، وتقريره : هو أنا بينا أن خصال الكمال ، وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ، فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة ، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين . وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية والقاهرة والمعجزات الظاهرة ، وزكريا ، ويحيى ، وعيسى ، والياس ، كانوا أصحاب الزهد ، وإسماعيل كان صاحب الصدق ، ويونس صاحب التضرع ، فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ، ثم أنه تعالى لما ذكر الكل أمر محمدا عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بهم بأسرهم ، فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك ، امتنع ان يقال : إنه قصر في تحصيلها ، فثبت أنه حصلها ، ومتى كان الأمر كذلك ، وجب أن يقال : إنه أفضل منهم بكليتهم . والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : قوله (هدى الله) دليل على أنهم مخصوصون بالهدى ، لأنه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله (أولئك الذين هدى الله) فائدة تخصيص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدى ؛ الاقتداء في اللغة إتيان الثاني بمثل فعل الأول لأجل انه فعله . روى اللحياني عن الكسائي أنه قال : يقال لي بك قدوة وقدوة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الواحدى : قرأ ابن عامر (اقتده) بكسر الدال وبشم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء ، والباقون(اقتده) ساكنة الهاء ، غير أن حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف ، والباقون يثبتونها في الوصل والوقف .

والحاصل : أنه حصل الاجماع على إثباتها في الوقف . قال الواحدى : الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الوصل ، لأن هذه الهاء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل في

وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾

الابتداء ، وذلك لأن الهاء للوقف ، كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن ، فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل ، كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء إلا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا موافقة المصحف ، فان الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فأثبتوا . وأما قرأة ابن عامر : فقال أبو بكر ومجاهد : هذا غلط ، لأن هذه الهاء هاء وقف ، فلا تعرب في حال من الأحوال وإنما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها . قال أبو علي الفارسي : ليس بغلط ، ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر ، والتقدير : فبهداهم اقتد الاقتداء ، فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه ، وقياسه إذا وقف أن تسكن الهاء لأن هاء الضمير تسكن في الوقف ، كما تقول : اشتره . والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿ **قل لا أسألكم عليه أجرا** ﴾ فالمراد به أنه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الأنبياء عليهم السلام المتقدمين ، وكان من جملة هداهم ترك طلب الأجر في إيصال الدين وإبلاغ الشريعة . لا جرم اقتدى بهم في ذلك ، فقال (لا اسألكم عليه أجرا) ولا أطلب منكم مالا ولا جعلا (إن هو) يعني القرآن (إلا ذكرى للعالمين) يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله (إن هو إلا ذكرى للعالمين) يدل على أنه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل أهل الدنيا لا الى قوم دون قوم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وما قدروا الله حق قدره أذ قالوا ما أنزل الله على البشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون** ﴾

اعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد . وأنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد ، وإبطال الشرك ، وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير أمر النبوة ، فقال (وما قدروا الله حق

قدره) حيث أنكروا النبوة والرسالة ، فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره) وجوه : قال ابن عباس : ما عظموا الله حق تعظيمه . وروى عنه أيضا أنه قال معناه : ما آمنوا إن الله على كل شيء قدير . وقال أبو العالية : ما وصفوه حق صفته . وقال الأخفش : ما عرفوه حق معرفته ، وحقق الواحدى رحمه الله ذلك ، فقال قال : قدر الشيء إذا سبره وحرره ، وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام « وإن غم عليكم فاقدروا له » أى فاطلبوا ان تعرفوه هذا أصله في اللغة ، ثم قال يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره ، وإذا لم يعرفه بصفاته أنه لا يقدر قدره ، فقوله (وما قدروا الله حق قدره) صحيح في كل المعاني المذكورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما حكى عنهم (أنهم ما قدروا الله حق قدره) بين السبب فيه ، وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء .

واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته ، وتقريره من وجوه : الأول : أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول : إنه تعالى ما كلف أحدا من الخلق تكليفا أصلاً ، أو يقول : إنه تعالى كلفهم التكاليف . والأول باطل ، لأن ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ، ووصفه بما لا يليق به ، والاستخفاف بالأنبياء والرسل وأهل الدين ، والاعراض عن شكر المنعم ، ومقابلة الانعام بالاساءة . ومعلوم ان كل ذلك باطل . وإما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالأوامر والنواهي ، فههنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين ، وما ذاك إلا الرسول .

فان قيل : لم لا يجوز ان يقال : العقل كلف في ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات ؟

قلنا : هب أن الأمر كما قلتم . إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم السلام . فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى ، وكان ذلك جهلا بصفة الالهية ، وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره)

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول إنه يمتنع بعثة الأنبياء والرسل ، لأنه يمتنع إظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له ، والقائلون بهذا القول لهم مقامان :

﴿ **المقام الأول** ﴾ أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة .

﴿ **والمقام الثاني** ﴾ الذين يسلمون امكان ذلك . إلا أنهم يقولون إن بتقدير حصول هذه الأفعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة ، وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى .

أما المقام الأول : فهو أنه ثبت أن الأجسام متماثلة . وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله ، وإذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق .

فان قلنا : ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة ، وحينئذ يصدق في حق هذا القائل : أنه ما قدر الله حق قدره .

وإن قلنا : إنه تعالى قادر عليه ، فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ، ولاحصول سائر المعجزات

وأما المقام الثاني : وهو أن حدوث هذه الأفعال الخارقة للعادة عند مدعي النبوة تدل على صدقهم ، فهذا أيضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الأصول . فثبت أن كل من أنكر امكان البعثة والرسالة ، فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة ، وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أنه لما ثبت حدوث العالم ، فنقول : حدوثه يدل على ان إله العالم قادر عالم حكيم ، وأن الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ، وملك له على الاطلاق ، والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده ، وأن يكون له وعد على الطاعة ، ووعيد على المعصية ، وذلك لا يتم ولا يكمل إلا بارسال الرسل ، وانزال الكتب ، فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ، ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره ، فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في هذه الآية بحث صعب ، وهو أن يقال : هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا (ما انزل الله على بشر من شيء) إما أن يقال : انهم كفار قريش أو يقال إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فان كان الأول ، فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) وذلك لأن كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء ، فكيف يحسن ايراد هذا

الالزام عليهم ، وأما إن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى ، فهذا أيضا صعب مشكل ، لأنهم لا يقولون هذا القول ، وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى ، والانجيل : كتاب انزله الله على عيسى ، وأيضا فهذه السورة مكية ، والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبين اليهود والنصارى كلها مدنية ، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها ، فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية . واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين :

﴿ فالقول الأول ﴾ إن هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور . قال ابن عباس : ان مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم ، وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها إن الله يبغض الحبر السمين وأنت الحبر السمين وقد سمنت من الأشياء التي تطعمك اليهود » فضحك القوم ، فغضب مالك بن الصيف ، ثم التفت الى عمر فقال : ما انزل الله على بشر من شيء . فقال له قومه : ويلك ما هذا الذى بلغنا عنك ؟ فقال إنه أغضبني ، ثم ان اليهود لأجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم ، وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف ، فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية ، وفيها سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ اللفظ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة إلا أنه قد يتقيد بحسب العرف ، ألا ترى ان المرأة إذا أرادت ان تخرج من الدار فغضب الزوج ، وقال : ان خرجت من الدار فأنت طالق ، فان كثيرا من الفقهاء . قالوا : اللفظ وان كان مطلقا إلا أنه بحسب العرف ليتقيد لتلك المرأة فكذا ههنا قوله (ما أنزل الله على بشر من شيء) وإن كان مطلقا بحسب أصل اللغة ، إلا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله (ما أنزل الله على بشر من شيء) مراده منه أنه ما انزل الله على بشر من شيء في أنه يبغض الحبر السمين ، وإذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله (من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) مبطلا لكلامه ، فهذا أحد السؤالات . .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب البتة ان يقول : ما أنزل الله على بشر من شيء إلا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل لا يمكنه طغيان اللسان ، ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى إنزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ أن الاكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وأنها نزلت دفعة واحدة ، ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية ، فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة ؟ وأيضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال : هذه الآية المعينة إنما نزلت في الواقعة الفلانية ؟ فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول ، والاقرب عندى أن يقال : لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : ما أنزل الله عليك شيئا البتة ، ولست رسولا من قبل الله البتة ، فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية ، والمقصود منها أنك لما سلمت أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام ، فعند هذا لا يمكنك الاصرار على أنه تعالى ما أنزل علي شيئا لأني بشر وموسى بشر أيضا ، فلما سلمت أن الله تعالى أنزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك أن تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله علي شيئا ، فكان المقصود من هذه الآية بيان أن الذى ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل الممتنعات ، وأنه ليس للخصم اليهودى أن يصر على إنكاره ، بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز فان أتى به فهو المقصود ، وإلا فلا فاما أن يصر اليهودى على أنه تعالى ما أنزل على محمد شيئا البتة مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى ، فذاك محض الجهالة والتقليد ، وبهذا التقدير يظهر الجواب عن السؤالين الأولين .

﴿ فأما السؤال الثالث ﴾ وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودى .

قلنا : القائلون بهذا القول قالوا : السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة إلا هذه الآية ، فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة ، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قائل هذا القول أعني ما أنزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم .

بقي أن يقال : كفار قريش ينكرون نبوة جميع الأنبياء عليهم السلام ، فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم ؟ وأيضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش ، وانما يليق باليهود وهو قوله (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الأحوال لا تليق إلا باليهود ، وهو قول من يقول : إن أول الآية خطاب مع الكفار ، وآخرها خطاب مع اليهود فاسد ، لأنه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها ، وذلك لا يليق بأحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين ، فهذا تقرير الاشكال على هذا القول .

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى

وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا ، وفلق البحر وإظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب أنهم كانوا يطلبون منه أمثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بأمثال هذه المعجزات لآمنا بك ، فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام ، وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام إلزاما عليهم في قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء)

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فجوابه : أن كفار قريش واليهود والنصارى ، لما كانوا متشاركين في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد واردا على سبيل أن يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى ، فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب ، وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ، ثم إن الكثير من أهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) أي وما عرفوا الله حق معرفته ، وهذا الاستدلال بعيد ، لأنه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع ، وكلها وردت في حق الكفار فههنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة ، وكذا القول في الموضعين الآخرين ، وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة . والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في هذه الآية أحكام .

الحكم الاول

أن النكرة في موضع النفي تفيد العموم ، والدليل عليه هذه الآية فان قوله (وما أنزل الله على بشر من شيء) نكرة في موضع النفي ، فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) إبطالا له ، ونقضا عليه ، ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ، ولما كان ذلك باطلا ، ثبت أن النكرة في موضع النفي تعم . والله أعلم .

الحكم الثاني

النقض يقدح في صحة الكلام ، وذلك لأنه تعالى نقض قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) بقوله (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب .

واعلم أن قول من يقول : ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف ، إذ لو كان الأمر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لأن اليهودى كان يقول معجزات موسى أظهر ، وأبهر من معجزاتك ، فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ، ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة ، وحيث لا يجوز القولُ بسقوطها علمنا أن النقض على الاطلاق مبطل والله أعلم

الحكم الثالث

تفلسف الغزالي فزعم أن هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الأشكال المنطقية ، وذلك لأن حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وأحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني : أن موسى ما كان من البشر ، وهذا خلف محال ، وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ، ولا بحسب صحة المقدمة الأولى ، فلم يبق إلا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية ، وهي قولهم : ما انزل الله على بشر من شيء ، فوجب القول بكونها كاذبة ، فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب ، انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الأشكال المنطقية ، وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف . والله أعلم

واعلم أنه تعالى لما قال ﴿ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى ﴾ وصف بعده كتاب موسى بالصفات .

﴿ **فالصفة الأولى** ﴾ كونه نورا وهدى للناس .

واعلم أنه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذى به يبين الطريق .

فان قالوا : فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق ، وعطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير .

قلنا : النور له صفتان : احداهما : كونه في نفسه ظاهرا جليا ، والثانية : كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره ، فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الأمران .

واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين الوصفين في آية أخرى ، فقال (ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا)

﴿ **الصفة الثانية** ﴾ قوله (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير (يجعلونه) على لفظ الغيبة ، وكذلك يبدونها ويخفون لأجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره . إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فلما وردت هذه الألفاظ على لفظ المغايبة ، فكذلك القول في البواقي ، ومن قرأ بالتاء على الخطاب ، فالتقدير : قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا ، والدليل عليه قوله تعالى (وعلمتم ما لم تعلموا) فجاء على الخطاب ، فكذلك ما قبله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (يجعلونه قراطيس) أي يجعلونه ذات قراطيس . أي يودعونه إياها .

فان قيل : إن كل كتاب فلا بد وأن يودع في القراطيس ، فاذا كان الأمر كذلك في كل الكتب ، فما السبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم .

قلنا : الذم لم يقع على هذا المعنى فقط ، بل المراد أنهم لما جعلوه قراطيس ، وفرقوه وبعضوه ، لا جرم قدروا على إبداء البعض ، وإخفاء البعض ، وهو الذى فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام

فان قيل : كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب ، وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ، ومثل هذا الكتاب لا يمكن إدخال الزيادة والنقصان فيه ، والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد إدخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه ، فكذا القول في التوراة .

قلنا : قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن .

فان قيل : هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . إلا أنها قليلة ، والقوم ما كانوا يحمون من التوراة إلا تلك الآيات ، فلم قال : ويخفون كثيرا .

قلنا : القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الأحكام ، ألا ترى أنهم حاولوا على إخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) والمراد أن التوراة

وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا

كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها ، فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم ، فهذا هو المراد من قوله (وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم)

واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث . قال (قل الله) والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية (قل من أنزل الكتاب) الذى صفته كذا وكذا فقال بعده (قل الله) والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون إلا من الله تعالى ، فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة ، لا جرم قال تعالى لمحمد . قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ، ونظيره قوله (قل أى شيء أكبر شهادة قل الله) وأيضا أن الرجل الذى يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذى أحدث الحياة بعد عدمها ، ومن الذى أحدث العقل بعد الجهالة ، ومن الذى أودع في الحدقة القوة الباصرة ، وفي الصماخ القوة السامعة ، ثم إن ذلك القائل نفسه يقول (الله) والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقر الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا .

ثم قال تعالى بعده ﴿ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المعنى أنك إذا أقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار وهذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شيء البتة ، ونظيره قوله تعالى (إن عليك إلا البلاغ)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله (ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) مذكور لأجل التهديد ، وذلك لا ينافي حصول المقاتلة ، فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة ، رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية ، فلم يحصل النسخ فيه . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾

والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال : ما أنزل الله على بشر من شيء . ذكر بعده أن القرآن كتاب الله ، أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام .

واعلم أن قوله (وهذا) إشارة الى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة .

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ قوله (أنزلناه) والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند الرسول لأنه لا يبعد أن يخص الله محمدا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى أنه ليس الأمر على هذه الصفة ، وأنه تعالى هو الذى تولى إنزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام .

﴿ **الصفة الثانية** ﴾ قوله تعالى (مبارك) قال أهل المعاني كتاب مبارك اى كثير خيره دائم بركته ومنفعته ، يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصنية ، وأقول : العلوم إما نظرية ، وإما عملية أما العلوم النظرية ، فأشرفها وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما تجده في هذا الكتاب وأما العلوم العملية ، فالمطلوب ، إما أعمال الجوارح وإما أعمال القلوب ، وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب ، ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة .

يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى : وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النقلية والعقلية ، فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ قوله (مصدق الذى بين يديه) فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك ، لأن الموجود في سائر الكتب الالهية إما علم الأصول ، وإما علم الفروع .

أما علم الأصول : فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والأمكنة ، فوجب

القطع بأن المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية .

وأما علم الفروع : فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام ، واذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموجودة فيها ، إنما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام ، وأما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة ، فثبت أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الأحكام على هذا الوجه ، والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق ، فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الأصول والفروع .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ولتنذر أم القرى ومن حولها) وههنا أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ اتفقوا على أن ههنا محذوفا ، والتقدير : ولتنذر أهل أم القرى . واتفقوا على أن أم القرى هي مكة ، واختلفوا في السبب الذى لأجله سميت مكة بهذا الاسم . فقال ابن عباس : سميت بذلك ، لأن الأرضين دحيت من تحتها ومن حولها ، وقال أبو بكر الأصم : سميت بذلك لأنها قبلة أهل الدنيا ، فصارت هي كالأصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها ، وأيضا من أصول عبادات أهل الدنيا الحج ، وهو إنما يحصل في تلك البلدة ، فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الأولاد الى الأم ، وأيضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج ، لا جرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ، ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة ، فلهذا السبب سميت مكة أم القرى . وقيل : إنما سميت مكة أم القرى لأن الكعبة أول بيت وضع للناس ، وقيل أيضا : إن مكة أول بلدة سكنت في الأرض .

اذا عرفت هذا فنقول : قوله (ومن حولها) دخل فيه سائر البلدان والقرى .

﴿ والبحث الثاني ﴾ زعمت طائفة من اليهود أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط . واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا إنه تعالى بين أنه إنما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى أهل مكة والى القرى المحيطة بها ، والمراد منها جزيرة العرب ، ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله (لتنذر أم القرى ومن حولها) باطلا .

والجواب : أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها إلا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة ، لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر ، المقطوع به من دين محمد عليه

الصلاة والسلام أنه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين ، وأيضا قوله (ومن حولها) يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها ، وبهذا التقدير : فيدخل فيه جميع بلاد العالم . والله أعلم .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (لينذر) بالياء جعل الكتاب هو المنذر ، لأن فيه إنذار ، ألا ترى أنه قال (لينذروا به) أى بالكتاب ، وقال (وأنذر به) وقال (إنما أنذركم بالوحي) فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع ، وأما الباقون : فانهم قرؤا (ولتنذر) بالتاء خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأن المأمور والموصوف بالانذار هو .

قال تعالى (إنما أنت منذر) وقال (وأنذر الذين يخافون)

ثم قال تعالى ﴿ **والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به** ﴾ وظاهر هذا يقتضى أن الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول ﷺ . والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها: الأول : أن الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ، ورهبته عن حلول العقاب ، ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة ، فيصل الى العلم والايمان . والثاني : أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبنى على الايمان بالبعث والقيامة ، وليس لأحد من الأنبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة أمرين متلازمين ، والثالث : يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذا الدين ، لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال ، وترك رياسة الدنيا ، وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب ، والرهبة عن العقاب . وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة ، امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة ، فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال ﴿ **وهم على صلاتهم يحافظون** ﴾ والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة ، فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات ، وليس لقائل أن يقول : الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات ، فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر ؟ لأنا نقول : المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الايمان بالله وأعظمها خطرا ، ألا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة إلا على الصلاة كما قال تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي صلاتكم ، ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي إلا على ترك الصلاة . قال عليه الصلاة والسلام « من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر » فلما اختصت الصلاة

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾

بهذا النوع من التشريف ، لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ومن أظلم مما افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ، ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) وفي الآية مسائل :

﴿**المسألة الأولى**﴾ اعلم أنه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الأشياء الثلاثة فأولها: أن يفتري على الله كذبا. قال المفسرون: نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة، وفي الأسود العنسي صاحب صنعاء، فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء، وكان مسيلمة يقول: محمد رسول قريش، وأنا رسول بني حنيفة. قال القاضي : يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذبا ، ولكن لا يقتصرعليه ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . فكل من نسب إلى الله تعالى ما هو بريء منه ، إما في الذات ، وإما في الصفات وإما في الأفعال كان داخلا تحت هذا الوعيد . قال : والافتراء على الله في صفاته ، كالمجسمة ، وفي عدله كالمجبرة ، لأن هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب ، وأقول : أما قوله : المجسمة قد افتروا على الله الكذب ، فهو حق . وأما قوله : أن هذا افتراء على الله في صفاته ، فليس بصحيح . لأن كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة ، بل هو نفس الذات المخصوصة ، فمن زعم أن إله العالم ليس بجسم ،

كان معناه أنه يقول : جميع الاجسام والمتحيزات محدثة ، ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز ، والمجسم ينفي هذه الذات ، فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لأن الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها ، فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة ، بل في الذات. وأما قوله: المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته ، فليس بصحيح ، لأنه يقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح. فان كذبوا في هذه القضية ، فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله ؟ وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى ، وذلك عين ما نسميه بالجبر ، فثبت أن الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل ، بل المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان أحد طرفيه على الآخر على حصول المرجح . فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية ، بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من الأشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله (أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء) والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ، أن في الأول كان يدعي أنه أوحي اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم ، وأما في هذا القول ، فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام ، وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب ، وهو إثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود .

﴿ والنوع الثالث ﴾ قوله (سأنزل مثل ما أنزل الله) قال المفسرون : المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله (لو نشاء لقلنا مثل هذا) وقوله في القرآن : إنه من أساطير الأولين ، وكل أحد يمكنه الاتيان بمثله ، وحاصله : أن هذا القائل يدعي معارضة القرآن . وروى أيضا أن عبد الله بن سعد ابن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام ، فلما نزل قوله (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) أملاء الرسول عليه السلام ، فلما انتهى الى قوله (ثم أنشأناه خلقا آخر) عجب عبد الله منه فقال : فتبارك الله أحسن الخالقين ! فقال الرسول هكذا أنزلت الآية ، فسكت عبد الله وقال : إن كان محمد صادقا ، فقد أوحى الي ، وإن كان كاذبا فقد عارضته ، فهذا هو المراد من قوله (سأنزل مثل ما أنزل)

أما قوله تعالى (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت) فاعلم أن أول الآية وهو قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت) كالتفصيل لذلك المجمل ، والمراد بالظالمين الذين ذكرهم ، وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت ، وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه ، ومنه غمرة الماء ، وغمرة الحرب ، ويقال غمره الشيء إذا علاه وغطاه . وقال الزجاج : يقال لكل

من كان في شيء كثير قد غمره ذلك . وغمره الدين إذا كثر عليه هذا هو الأصل ، ثم يقال للشدائد والمكاره : الغمرات ، وجواب « لو » محذوف ، أى لرأيت أمرا عظيما ، والملائكة باسطو أيديهم قال ابن عباس : ملائكة العذاب باسطو أيديهم يضربونهم ويعذبونهم ، كما يقال بسط اليه يده بالمكروه أخرجوا أنفسكم . ههنا محذوف ، والتقدير : يقولون أخرجوا أنفسكم ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية سؤال : وهو أنه لا قدرة لهم على اخراج أرواحهم من أجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام ؟

فنقول : في تفسير هذه الكلمة وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ ولو ترى الظالمين إذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من أنواع الشدائد والتعذيبات ، والملائكة باسطو أيديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم ، ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون المعنى : ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطو أيديهم لقبض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن قوله (أخرجوا أنفسكم) أى أخرجوها الينا من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في إزهاق الروح من غير تنفيس وإمهال وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج الى ما لي عليك الساعة ولا أبرح من مكاني حتى أنزعه من أحداقك .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وأنهم بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه إزهاق روحه .

﴿ والوجه الخامس ﴾ أن قوله (أخرجوا أنفسكم) ليس بأمر ، بل هو وعيد وتقريع ، كقول القائل : امض الآن لترى ما يحل بك . قال المفسرون : إن نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج ، لأنها تصير الى أشد العذاب ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » وذلك عند نزع الروح ، فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح :

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين قالوا إن النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾

احتجوا عليه بهذه الآية ، وقالوا : لا شك أن قوْله (أخرجوا أنفسكم) معناه : أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم ، وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد إلا أنا لو حملنا الآية على الوجهين الأولين من التأويلات الخمسة المذكورة ، لم يتم هذا الاستدلال .

ثم قال تعالى ﴿ اليوم تجزون عذاب الهون ﴾ قال الزجاج : عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد . قال تعالى (أيمسكه على هون أم يدسه في التراب) والمراد منه أنه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة ، فان الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم ، فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالاهانة . قال بعضهم : الهون هو الهوان ، والهون هو الرفق والدعة . قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقوله (بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الأمرين الافتراء على الله ، والتكبر على آيات الله . وأقول : هذان النوعان من الآفات والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه . وذكر الواحدى : أن المراد بقوله(وكنتم عن آياته تستكبرون) أى لا تصلون له قال عليه السلام « من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برىء من الكبر »

قوله تعالى ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾

اعلم أن قوله ﴿ ولقد جئتمونا فرادى ﴾ يحتمل وجهين : الأول : أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة (أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون) فبين تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ ، كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى) فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وأنهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار ، وعلى هذا التقدير ، فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض أرواحهم ، ويحتمل أن

يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف إن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولا ؟ فقوله تعالى في صفة الكفار (ولا يكلمهم) يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) وقوله (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) يقتضي أن يكون تعالى يتكلم معهم ، فلهذا السبب وقع الاختلاف ، والقول الأول أقوى ، لأن هذه الآية معطوفة على ما قبلها ، والعطف يوجب التشريك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (فرادى) لفظ جمع وفي واحده قولان . قال ابن قتيبة : فرادى جمع فردان ، مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان . وقال غيره فرادى : جمع فريد ، مثل ردافي ورديف . وقال الفراء : فرادى جمع واحده فرد وفردة وفريد وفردان .

إذا عرفت هذا فقوله (ولقد جئتمونا فرادى) المراد منه التقريع والتوبيخ ، وذلك لأنهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل أمرين : أحدهما : تحصيل المال والجاه . والثاني : أنهم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها تكون شفعاء لهم عند الله ، ثم إنهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شيء من تلك الأموال ولم يجدوا من تلك الأصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه ، بخلاف أهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والأعمال الصالحة ، وتلك المعارف والأعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة ، فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى ، بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد :

ثم قال تعالى ﴿ لقد تقطع بينكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي (بينكم) بالنصب ، والباقون بالرفع قال الزجاج : الرفع أجود ، ومعناه ، لقد تقطع وصلكم ، والنصب جائز والمعنى : لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم . قال أبو علي : هذا الاسم يستعمل على ضربين : أحدهما أن يكون اسما منصرفا كالافتراق ، والاجود أن يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ (بينكم) هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسما ، والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى (ومن بيننا وبينك حجاب) و (هذا فراق بيني وبينك) فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز أن يسند اليه الفعل الذى هو (تقطع) في قول من رفع قال : ويدل على أن هذا المرفوع هو الذى استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذى هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذى هو مصدر . والقسم الثاني باطل ، وإلا لصار تقدير الآية : لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد ،

لأن المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه .

فان قيل : كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين ؟

قلنا : هذا اللفظ انما يستعمل في الشيئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه ، كقولهم بيني وبينه شركة ، وبيني وبينه رحم ، فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله (لقد تقطع بينكم) معناه لقد تقطع وصلكم . أما من قرأ (لقد تقطع بينكم) بالنصب فوجهه أنه أضمر الفاعل والتقدير : لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه : إنهم قالوا إذا كان غدا فأتني والتقدير : إذا كان الرجاء أو البلاء غدا فأتني ، فأضمر لدلالة الحال . فكذا ههنا . وقال ابن الانبارى : التقدير : لقد تقطع ما بينكم . فحذفت لوضوح معناها .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال القيامة فأولها : أن النفس الانسانية إنما تعلقت بهذا الجسد آلة له في اكتساب المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الأبدية بها ، ثم إنه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها البتة ، وهذا هو المراد من قوله (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) وثانيها : أن هذه النفس مع أنها لم تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية ، وكمالا روحانيا ، فقد عملت عملا آخر أردأ من الأول ، وذلك لأنها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها ، وتأكيد المحبة ، وفي تحصيلها . والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني ، فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر باللذات الجسمانية ، فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني ، فبقيت الأموال التي اكتسبها وأفنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذى يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه أن ينتفع به ، وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع العجز عن الانتفاع بها ، وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله (وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وهذا يدل على أن كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية أما إذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الأموال وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه ، كما قال تعالى (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله) وثالثها : أن أولئك المساكين أتعبوا أنفسهم في نصرة الأديان الباطلة ، والمذاهب الفاسدة وظنوا أنهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة ، فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب

إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب . منها عذاب الحسرة والندامة : وهو أنه كيف أنفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه إلا العذاب والعناء ، ومنها عذاب الخجلة : وهو أنه ظهر له ان كل ما كان يعتقده في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ، ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ، ولا شك أن مجموع هذه الأحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية ، وهو المراد من قوله (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) ورابعها : أنه لما بدا له أنه فاته الأمر الذى به يقدر على اكتساب الخيرات ، وحصل عنده الأمر الذى يوجب حصول المضرات ، فاذن بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فههنا يخف ذلك الألم ويضعف ذلك الحزن . أما إذا حصل الجزم واليقين بأن التدارك ممتنع ، وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا ، واليه الاشارة بقوله تعالى (لقد تقطع بينكم) والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة أخرى . وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في شرح أحوال هؤلاء الضالين

قوله تعالى ﴿ إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة ، ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الأصل ، عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع ، وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيها على أن المقصود الأصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية ، وكل المطالب الحكمية إنما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله ، وفي قوله (فالق الحب والنوى) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل (فالق الحب والنوى) أى خالق الحب والنوى . قال الواحدى : ذهبوا بفالق مذهب فاطر ، وأقول :

الفطر هو الشق ، وكذلك الفلق ، فالشيء قبل أن دخل في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا ، والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق ، فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود ، فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه . وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق . فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول الأكثرين : أن الفلق هو الشق ، والحب هو الذى يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الأنواع ، والنوى هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما .

إذا عرفت هذا فنقول : انه إذا وقعت الحبة او النواة في الأرض الرطبة ، ثم مر به قدر من المدة أظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر . أما الشق الذى يظهر في أعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء ، وأما الشق الذى يظهر في اسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة ، وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الأرض

ثم ان ههنا عجائب : فاحداها : أن طبيعة تلك الشجرة إن كانت تقتضي الهوى في عمق الأرض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء ؟ وان كانت تقتضي الصعود في الهواء ، فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الأرض ؟ فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة إحدى الشجرتين مضادة لطبيعة الأخرى ، علمنا أن ذلك ليس بمقتضي الطبع والخاصية ، بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع . وثانيها : أن باطن الأرض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوى فيه ، ثم إنا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان بأصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ، ثم انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الأرض الصلبة والغوص في بواطن تلك الأجرام الكثيفة ، فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الأجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة لا بد وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم . وثالثها : أنه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة ، فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة ، وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ، ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الأوراق أولا ، ثم الأزهار والأنوار ثانيا ، ثم الفاكهة ثالثا ، ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر : مثل الجوز ، فان قشرة الأعلى هو ذلك الأخضر ، وتحته ذلك القشر الذى يشبه الخشب ، وتحته

ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب ، وتحته ذلك اللب ، وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضا كالقشر ، وعلى جرم لطيف وهو الدهن ، وهو المقصود الأصلي ، فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطعومها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الأربعة والطبائع الأربع ، يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر . ورابعها : انك قد تجد الطبائع الأربع حاصلة في الفاكهة الواحدة ، فالأترنج قشره حار يابس ، ولحمه بارد رطب ، وحماضه بارد يابس ، وبذره حار يابس ، وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس ، وماؤه ولحمه حار رطب ، فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وأن يكون بايجاد الفاعل المختار . وخامسها : انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج ، وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش ، وبعضها يكون النواة لها لب كما في نوى المشمش والخوخ ، وبعضها لا لب له ، كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر ، بل يكون كله مطلوبا كالتين ، فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه وأيضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه نصف دائرة ، وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما ، وشكل العدس كأنه دائرة ، وشكل الحمص على وجه آخر ، فهذه الاشكال المختلفة ، لا بد وأن تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل إلا على ذلك الشكل ، وأيضا فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر ، فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم . وسادسها : أنك إذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها ، كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان ، وكما انه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان . ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب أخر ، ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والأبصار بسبب الصغر ، فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة ، وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الأولى ، ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى إنما فعل ذلك حتى أن القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجارى الضيقة ، فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنايته في تخليق جملة تلك الشجرة أكمل ، وعرفت أن عنايته في تكوين جملة النبات أكمل .

ثم إذا عرفت أنه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق

الحيوان أكمل ، ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان أكمل ، ثم أنه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة ، كما قال تعالى (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون)

فانظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتار فيها ، ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الأخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية ، فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ، ويظهر لك أن أنواع نعم الله في حقك غير متناهية ، كما قال (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقه تلك الورقة من الحبة والنواة ، فهذا كلام مختصر في تفسير قوله (إن الله فالق الحب والنوى) ومتى وقف الانسان عليه أمكنة تفريقها وتشعيبها الى ما لا آخر له ، ونسأل الله التوفيق والهداية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اما قوله تعالى (يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي) ففيه مباحث : الأول : أن (الحي) اسم لما يكون موصوفا بالحياة ، و(الميت) اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه ، وعلى هذا التقدير : النبات لا يكون حيا .

إذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا (الحي) و(الميت) قولان : الأول : حمل هذين اللفظين على الحقيقة . قال ابن عباس : يخرج من النطفة بشرا حيا ، ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ، وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ، ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة ، والمقصود منه أن الحي والميت متضادان متنافيان ، فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية . أما حصول الضد من الضد ، فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية ، بل لا بد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم ، والمدبر العليم

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن يحمل (الحي) و (الميت) على ما ذكرناه ، وعلى الوجوه المجازية أيضا ، وفيه وجوه . الأول : قال الزجاج : يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحي النامي . الثاني : قال ابن عباس : يخرج المؤمن من الكافر ، كما في حق ابراهيم ، والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح ، والعاصي من المطيع ، وبالعكس . الثالث : قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم ، وبالعكس . ذكروا في الطب أن إنساناً سقوه الأفيون الكثير في الشراب لأجل أن يموت ، فلما

تناوله وظن القوم أنه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه ، فان الأفيون يقتل بقوة برده ، وسم الأفعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الأفيون ، فههنا تولد عما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات ، وقد يكون بالعكس من ذلك ، وكل هذه الأحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما أهمل مصالح الخلق وماتركهم سدى ، وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ من مباحث هذه الآية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (الميت) مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين ، وكذلك كل هذا الجنس في القرآن .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ أن لقائل أن يقول : إنه قال أولا (يخرج الحي من الميت) ثم قال (ومخرج الميت من الحي) وعطف الاسم على الفعل قبيح ، فما السبب في اختيار ذلك ؟

قلنا : قوله (ومخرج الميت من الحي) معطوف على قوله (فالق الحب والنوى) وقوله (يخرج الحي من الميت) كالبيان والتفسير لقوله (فالق الحب والنوى) لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس إخراج الحي من الميت، لأن النامي في حكم الحيوان . ألا ترى إلى قوله (ويحي الأرض بعد موتها) وفيه وجه آخر ، وهو أن لفظ الفعل يدل على أن ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين وأوان . وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة ، وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلا في كتاب دلائل الاعجاز فقال: قوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله (يرزقكم) لأن صيغة الفعل تفيد أنه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة. وأما الاسم فمثالة قوله تعالى (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) فقوله (باسط) يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة .

إذا ثبت هذا فنقول : الحي أشرف من الميت ، فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحي من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي ، فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل ، وعن الثاني بصيغة الاسم؛ تنبيها على أن الاعتناء بايجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحي . والله اعلم بمراده .

ثم قال تعالى في آخر الآية ﴿ **ذلكم الله فأني تؤفكون** ﴾ وفيه مسئلتان :

فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم معناه : ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحي المميت (فأني تؤفكون) في إثبات القول بعبادة الأصنام . والثاني أن المراد أنكم لما شاهدتم أنه تعالى يخرج الحي من الميت ، ومخرج الميت من الحي ، ثم شاهدتم أنه أخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة ، فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من مست التراب الرميم مرة أخرى ؟ والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر ، وأيضاً الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين إلى الآخر ، وجب أن لا يمتنع الانقلاب من الثاني إلى الأول ، فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة . وجب أيضا أن لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت ، وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك الصاحب بن عباد بقوله (فأني تؤفكون) على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى . قال : لأنه تعالى لو خلق الافك فيه ، فكيف يليق به أن يقول مع ذلك (فأني تؤفكون)

والجواب عنه : أن القدرة بالنسبة إلى الضدين على السوية ، فان ترجح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح ، فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد ، بل يكون محض الاتفاق ، فكيف يحسن أن يقال له (فأني تؤفكون) وأن توقف ذلك المرجح على حصول مرجح ، وهي الداعية الجاذية إلى الفعل ، فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى ، وعند حصولها يجب الفعل ، وجينئذ يلزمكم كل ما ألزمتموه علينا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم ﴾

أعلم أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ، فالنوع المتقدم كان مأخوذاً من دلالة أحوال النبات والحيوان ، والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من

الأحوال الفلكية ، وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ، ولأن من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعا من الأحوال الأرضية ، وتقرير الحجة من وجوه : الأول : أن نقول : الصبح صبحان .

﴿ **فالصبح الأول** ﴾ هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ، ثم تعقبه ظلمة خالصة ، ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول : أما الصبح الأول : وهو المستطيل الذي يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته ، وذلك لأنا نقول : إن ذلك النور إما أن يقال : إنه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الأمر كذلك ، والأول باطل ، وذلك لأن مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة أفقاً لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم ، وفي ذلك الموضع أيضاً نصف كرة الأرض ، وذلك يقتضي أنه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدتنا ، وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع أجزاء الجو ، ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال ، والصبح الأول لو كان أثر قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا ، بل يجب أن يكون مستطيرا في جميع الأفق منتشرا فيه بالكلية ، وأن يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ، ولما لم يكن الأمر كذلك بل علمنا أن الصبح الأول يبدو كالخيط الأبيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذنب السرحان ، ثم أنه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ، ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا أن ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ، ولا من جنس نوره ، فوجب أن يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على أن الأنوار ليس لها وجود إلا بتخليقه ، وإن الظلمات لاثبات لها إلا بتقديره كما قال في أول هذه السورة (وجعل الظلمات والنور)

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في تقرير هذا الدليل أنا لما بحثنا وتأملنا علمنا أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع أضواؤها إلا على الجرم المقابل لها . فأما الذي لا يكون مقابلا لها فيمتنع وقوع أضوائها عليه ، وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء المضيء ، ولهم في تقريرها وجوه نفيسة .

إذا عرفت هذا نقول : الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الأفق فلا يكون جرم

الشمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الأرض ، فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الأرض ، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس ، فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال : الشمس حين كونها تحت الأرض توجب إضاءة ذلك الهواء المقابل له ، ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الأرض ، فيصيره ضوء الهواء الواقف تحت الأرض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الأرض ، ثم لا يزال يسري ذلك الضوء من هواء إلى هواء آخر ملاصق له حتى يصل إلى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكثة .

والجواب : أن هذا العذر باطل من وجهين : الأول : أن الهواء جرم شفاف عديم اللون ، وما كان كذلك فانه لا يقبل النور ، واللون في ذاته وجوهره ، وهذا متفق عليه الفلاسفة . واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه . ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ، ولصار إبصاره مانعا عن إبصار ما وراءه ، فحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره ، وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره ، فامتنع أن يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال : إنه حصل في الافق أجزاء كثيفة من الأبخرة والأدخنة ؟ وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس . ثم إن بحصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل لها ، فنقول : لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الأبخرة والأدخنة في الأفق أكثر ، وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الأمر كذلك ، بل على العكس منه فبطل هذا العذر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا ، فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين ، فاذا كان كذلك ، فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا ، وجب كونها دائرة الافق لأولئك الاقوام

اذا ثبت هذا فنقول : اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها ، فالشمس قد طلعت على أولئك الأقوام ، واستنار نصف العام هناك ، والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لأهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة إلى تلك البلدة وإذا كان كذلك فالشمس إذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الشرقي لأهل بلدنا . فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في هواء

الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل . وأن يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته . وإذا بطل هذا العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على أن خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ هب أن النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس . إلا أنا نقول : الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار . أما بيان المقام الأول : فهو أن الأجسام متماثلة في كونها أجساما ومتحيزة ، فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة أن ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول : ذلك الأمر إما أن يكون محلا للجسمية أو حالا فيها أو لا محلا لها ولا حالا فيها . والأول : باطل لأنه يقتض كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لأن ذلك المحل إن كان متحيزا ومختصا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال ، وإن لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات ، وذلك مدفوع في بديهة العقل . والثاني : أيضا باطل لأن على هذا التقدير : الذوات هي الأجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب . والثالث : وهو القول بأن ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر . فثبت بهذا البرهان أن الاجسام متماثلة .

وإذا ثبت هذا فنقول : كل ما يصح على أحد المثلين فانه يصح أيضاً على المثل الثاني . وإذا استوت الأجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار . وإذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب ، والله أعلم .

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ في تقرير هذا المطلوب أن الظلمة شبيهة بالعدم . بل البرهان القاطع قد دل على أنه مفهوم عدمي والنور محض الوجود . فاذا أظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالأموات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح إلى هذا العالم فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الأدراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور . وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان

ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل . ومعلوم أن أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الأصلي لحصول هذه الأحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم .

إذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل ، وفي كونه فضلا ورحمة وإحساناً من الله تعالى على الخلق أجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى (فالق الاصباح) على وجود الصانع القادر المختار الحكم . والله أعلم .

ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول : إنه تعالى فالق العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد ، وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك ، وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية إلى صبحة عالم الافلاك ، وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في تفسير (الاصباح) وجوه : الأول : قال الليث : الصبح والصباح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا . قال تعالى (فالق الاصباح) يعني الصبح . قال الشاعر :

أفني رياحاً وبني رياح تناسخ الإمساء والإصباح

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن (الإصباح) مصدر سمي به الصبح .

فان قيل : ظاهر الآية يدل على أنه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق أنه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه ؟ فنقول فيه وجوه : الأول : أن يكون المراد فالق ظلمة الاصباح ، وذلك لأن الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة . والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحراً مملوءاً من الظلمة . ثم إنه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن أجرى جدولا من النور فيه ، والحاصل أن المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف . والثاني : أنه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نورالصبح عن بياض النهار فقوله (فالق الإصباح) أي فالق الإصباح ببياض النهار . والثالث : أن ظهور النور في الصباح انما كان لأجل أن الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله (فالق الاصباح) أي مظهر الإصباح إلا أنه لما كان المقتضى لذلك الاظهار

هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب . الرابع : قال بعضهم : الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **وجاعلِ الليل سكناً** ﴾ فأعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد . فأولها : ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم . وثانيها : قوله (وجاعل الليل سكنا) وفيه مباحث :

﴿ **المبحث الأول** ﴾ قال صاحب الكشاف : السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناسا به واسترواحاً اليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل : للنار سكن لأنه يستأنس بها ألا تراهم سموها المؤنسة . ثم إن الليل يطمئن اليه الانسان لأنه أتعب نفسه بالنهار واحتاج إلى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل .

فان قيل : أليس أن الخلق يبقون في الجنة في أهنأ عيش ، وألذ زمان مع أنه ليس هناك ليل ؟ فعلمنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة والخير في الحياة قلنا : كلامنا في أن الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم ، أما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق .

﴿ **المبحث الثاني** ﴾ قرأ عاصم والكسائي (وجعل الليل) على صيغة الفعل ، والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم **الفاعل** أن المذكور قبله اسم الفاعل ، وهو قوله (فالق الحب . وفالق الأصباح) وجاعل أيضاً اسم الفاعل . ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه ، وحجة من قرأ بصيغة الفعل أن قوله (والشمس والقمر) منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل ، وما ذاك إلا أن يقدر قوله (وجعل) بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب .

وأما قوله تعالى ﴿ **والشمس والقمر حسبانا** ﴾ ففيه مباحث .

﴿ **المبحث الأول** ﴾ معناه أنه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله (وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) وقال في سورة الرحمن (والشمس والقمر بحسبان) وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة ، وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر ، وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الأربعة ، وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار ، وحصول الغلات ، ولو قدرنا كونها

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾

أسرع أو أبطأ مما وقع ، لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله (والشمس والقمر حسباناً)

﴿ المبحث الثاني ﴾ في الحسبان قولان : الأول : وهو قول أبي الهيثم أنه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان . والثاني أن الحسبان كالرجحان والنقصان . وقال صاحب الكشاف : الحسبان بالضم مصدر حسب ، كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب ، ونظيره الكفران والغفران والشكران .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب ، لأن حساب الأوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما .

﴿ المبحث الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف (والشمس والقمر) قرئا بالحركات الثلاث ، فالنصب على إضمار فعل دل عليه قوله (جاعل الليل) أي وجعل الشمس والقمر حسبانا ، والجر عطف على لفظ الليل ، والرفع على الابتداء ، والخبر محذوف تقديره ، والشمس والقمر مجعولان حسبانا : أي محسوبان .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ والعزيز إشارة إلى كمال قدرته والعليم إشارة إلى كمال علمه ، ومعناه أن تقدير إجرام الأفلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة ، وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله إلا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات ، وذلك تصريح بأن حصول هذه الأحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة ، وإنما هو بتخصيص الفاعل المختار . والله أعلم

قوله تعالى ﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في الظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ﴾

هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة ، وهو أنه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه تعالى خلقها لتهتدي الخلق بها إلى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لأن عند ذلك يهتدون بها إلى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ وهو أن الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة ، وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ، ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أنه تعالى ذكر هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء ، فقال (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) وقال تعالى (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقال (والسماء ذات البروج)

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أنه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ يمكن أن يقال : لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشبيه ، فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا ، والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بامكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدي بها في هذين النوعين من الظلمات ، أما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل ، فذلك لأنا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة ، والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين ، وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة ، وأيضاً بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء ، وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء ، وأيضاً قدروا مقاديرها على سبع مراتب .

إذا عرفت هذا فنقول : قد دللنا على أن الأجسام متماثلة ، وبينا أنه متى كان الأمر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على أن ذلك ليس إلا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل . وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلأنا نقول إنه لا عيب يقدح في إلهية هذه الكواكب إلا أنها أجسام فتكون مؤلفة من الأجزاء والأبعاض ، وأيضا إنها متناهية ومحدودة ، وأيضاً إنها متغيرة ومتحركة ومتنقلة من حال إلى حال فهذه الأشياء إن لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في إلهيتها ، وإن كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن إله العالم والسماء والأرض منزه عن الجسمية والأعضاء والأبعاض والحد والنهاية والمكان والجهة ، فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه ، وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ إلى مجازه إلا أنه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾

﴿ الوجه السادس ﴾ في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فنبه على سبل الاجمال على أن في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة ، وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلال بينا ، ثم إنه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم . قال (قد فصلنا الآيات لقوم يعملون) وفيه وجوه الأول : المراد أن هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر ، فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم ، وكمال قدرته وعلمه . الثاني : أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله (قد فصلنا الآيات لقوم يعملون) نظير قوله تعالى في سورة البقرة (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله (لآيات لقوم يعقلون) وفي آل عمران في قوله (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل وانهار لآيات لأولى الألباب) والثالث : أن يكون المراد من قوله (لقوم يعملون) لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد إلى الغائب .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ﴾

هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه ، وهو الاستدلال بأحوال الانسان فنقول لا شبهة في أن نفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة . وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه . فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم .

فان قيل : فما القول في عيسى ؟

قلنا : هو أيضاً مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها .

فان قالوا : أليس أن القرآن قد دل على أنه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك ؟

قلنا : كلمة «من» تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع أن ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان

من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ . قال القاضي : فرق بين قوله (أنشأكم) وبين قوله (خلقكم) لأن أنشأكم يفيد أنه خلقكم لا ابتداء . ولكن على وجه النمو والنشوء لا من مظهر من الأبوين ، كما يقال : في النبات إنه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة إلى وقت الانتهاء . وأما قوله (فمستقر ومستودع) ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (فمستقر) بكسر القاف والباقون بفتحها قال أبو علي الفارسي . قال سيبويه ، يقال : قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار وإذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر «منكم» أي منكم مستقر . ومن فتح القاف فليس على أنه مفعول به لأن استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر . وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمر «منكم» بل يكون خبره «لكم» فيكون التقدير لكم وأما المستودع فان استودع فعل يتعدى إلى مفعولين تقول استودعت زيداً ألفاً وأودعت مثله ، فالمستودع يجوز أن يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه .

إذا عرفت هذا فنقول : من قرأ مستقراً بفتح القاف جعل المستودع مكاناً ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ (فمستقر) بالكسر ، فالمعنى : منكم مستقر ومنكم مستودع ، والتقدير : منكم من استقر ومنكم من استودع . والله أعلم .

﴿ المبحث الثاني ﴾ الفرق بين المستقر والمستودع أن المستقر أقرب إلى النبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقراً فيه ، وأما إذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لأن المستودع في معرض أن يسترد في كل حين وأوان .

إذا عرفت هذا فنقول : كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على أقوال : فالأول : وهو المنقول عن ابن عباس في أكثر الروايات أن المستقر هو الأرحام والمستودع الأصلاب قال كريب : كتب جرير إلى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فأجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ (ونقر في الأرحام ما نشاء) ومما يدل أيضاً على قوة هذا القول أن النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زماناً طويلا والجنين يبقى في رحم الأم زمانا طويلا ، ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم أولى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المستقر صلب الأب والمستودع رحم الأم ، لأن النطفة حصلت في صلب الأب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الأم بفعل الغير ، فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لأن قوله (فمستقر ومستودع) يقتضي كون المستقر متقدماً على المستودع وحصول النطفة في صلب الأب مقدم على حصولها في رحم الأم ، فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الآباء ، والمستودع ما في أرحام الأمهات .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة ، وإن كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة . فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقاً ، فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو قول الأصم . إن المستقر من خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها ، والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق .

﴿ والقول الخامس ﴾ للأصم أيضاً المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث . وعن قتاده على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا .

﴿ القول السادس ﴾ قول أبي مسلم الأصبهاني أن التقدير هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى إلا أنه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لأن النطفة إنما تتولد في صلبه وإنما تستقر هناك وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة . والله أعلم .

﴿ المبحث الثالث ﴾ مقصود الكلام أن الناس إنما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ، ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول . الأشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها وإلا لامتنع حصول التفاوت في تلك الصفات ، فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى (واختلاف ألسنتكم وألوانكم)

ثم قال تعالى ﴿ قد فصلنا الايات لقوم يفقهون ﴾ والمراد هذا التفصيل أنه بين هذه

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾

الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض . ألا ترى أنه تعالى تمسك أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ، ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ، ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الانسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض ، وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون ، وفيه ابحاث : الأول : قوله (لقوم يفقهون) ظاهرة مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة .

وجواب أهل السنة : أن اللام لام العاقبة ، أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض . والثاني : أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه ، والفهم والايمان . وما أراد بأحد منهم الكفر . وهذا قول المعتزلة .

وجواب أهل السنة : أن المراد منه كأنه تعالى يقول : إنما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم ، وهم المؤمنون لا غير . والثالث : أنه تعالى ختم الآية السابقة ، وهي الآية التي استدل فيها بأحوال النجوم بقوله (يعلمون) وختم آخر هذه الآية بقوله (يفقهون) والفرق أن إنشاء الانس من واحدة ، وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً ، فكان ذكر الفقه ههنا لأجل أن الفقيه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم . والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها ـ وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾**

أعلم أن هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه إحسانه إلى خلقه .

وأعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضاً نعم بالغة ، وإحسانات كاملة ، والكلام إذا كان دليلا من بعض الوجوه ، وكان إنعاما وإحسانا من سائر الوجوه . كان تأثيره في القلب عظيما ، وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله تعالى (وهو الذي أنزل من السماء ماء) يقتضي نزول المطر من السماء ، وعند هذا اختلف الناس ، فقال أبو علي الجبائي في تفسيره : أنه تعالى ينزل الماء من السماء إلى السحاب ، ومن السحاب إلى الأرض . قال لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر إلى التأويل ، إنما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن ، وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء ، فوجب إجراء اللفظ على ظاهره .

وأما قول من يقول : إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض . ثم تصعد وترتفع إلى الهواء ، فينعقد الغيم منها ويتقاطر ، وذلك هو المطر ، فقد احتج الجبائي على فساده من وجوه : الأول : أن البرد قد يوجد في وقت الحر ، بل في صميم الصيف ، ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد ، وذلك يبطل قولهم .

ولقائل أن يقول : إن القوم يجيبون عنه فيقولون : لا شك أن البخار أجزاء مائية وطبيعتها البرد ، ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب ، فيهرب البرد إلى باطنه ، فيقوي البرد هناك بسبب الاجتماع ، فيحدث البرد ، وأما في وقت برد الهواء يستولي البرد على ظاهر السحاب ، فلا يقوى البرد في باطنه ، فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل ماء ، هذا ما قالوه . ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم ، فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء ، فتلك الطبقة باردة جدا ، والهواء المحيط بالأرض أيضاً بارد جدا ، فوجب أن يشتد البرد ، وأن لا يحدث المطر في الشتاء البتة ، وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قولكم ، والله أعلم .

﴿ الحجة الثانية ﴾ مما ذكره الجبائي أنه قال : إن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء ، بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف متصل أملس كسقوف الحمامات المزججة . أما إذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير ، فاذا تصاعدت البخارات في الهواء ، وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات ، وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء . ولقائل أن يقول : القوم يجيبون عنه : بأن هذه البخارات إذا

تصاعدت وتفرقت ، فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت ، والبرد يوجب الثقل والنزول ، فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود إلى النزول ، والعالم كروي الشكل ، فلما رجعت من الصعود إلى النزول ، فقد رجعت من فضاء المحيط إلى ضيق المركز ، فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت ، فحصل من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات الأمطار .

﴿ **الحجة الثالثة** ﴾ ما ذكره الجبائي قال : لو كان تولد المطر من صعود البخارات ، فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار ، فوجب أن يدوم هناك نزول المطر ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا فساد قولهم . قال : فثبت بهذه الوجوه ، أنه ليس تولد المطر من بخار الأرض ، ثم قال : والقوم إنما احتاجوا إلى هذا القول ، لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة ، وإذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها ، وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى ، فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة ، وأما المسلمون . فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة ، وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد ، فعند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكلفات ، فثبت أن ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على أن الماء انما ينزل من السماء ، ولا دليل على امتناع هذا الظاهر ، فوجب القول بحمله على ظاهره ، ومما يؤكد ما قلناه : أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء . قال تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) وقال (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) وقال (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) فثبت أن الحق ، أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الاجسام في السماء . ثم ينزلها إلى السحاب . ثم من السحاب إلى الأرض .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ المراد إنزال المطر من جانب السماء ماء

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أنزل من السحاب ماء وسمي الله تعالى السحاب سماء ، لأن العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت ، فهذا ما قيل في هذا الباب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ نقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس : يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر إلا ومعها ملك ، والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول ، فأما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات ، فالقول به مشكل والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (**فأخرجنا به نبات كل شيء**) **فيه أبحاث** :

﴿ البحث الأول ﴾ ظاهر قوله (فأخرجنا به نبات كل شيء) يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء ، وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه ، وقد بالغنا في تحقيق هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) فلا فائدة في الاعادة .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الفراء : قوله (فأخرجنا به نبات كل شيء) ظاهره يقتضي أن يكون لكل شيء نبات . وليس الأمر كذلك ، فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات ، فاذا كان كذلك ، فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (فأخرجنا به) بعد قوله (أنزل) يسمى التفاتا .وبعد ذلك من الفصاحة .

وأعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة . وما بينوا أنه من أي الوجوه يعد من هذا الباب ؟ وأما نحن فقد أطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة) فلا فائدة في الاعادة .

﴿ والبحث الرابع ﴾ قوله (فأخرجنا) صيغة الجمع . والله واحد فرد لا شريك له ، إلا أن الملك العظيم إذا كنى عن نفسه ، فانما يكنى بصيغة الجمع ، فكذلك ههنا . ونظيره قوله (إنا أنزلناه . إنا أرسلنا نوحا . إنا نحن نزلنا الذكر)

أما قوله ﴿ فأخرجنا منه خضرا ﴾ فقال الزجاج : معنى خضر ، كمعنى أخضر ، يقال اخضر فهو أخضر وخضر ، مثل اعور فهو أعور وعور . وقال الليث : الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر ، وأقول انه تعالى حصر النبت في الآية المتقدمة في قسمين : حيث قال : (ان الله فالق الحب والنوى) فالذي ينبت من الحب هو الزرع ، والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة أيضاً في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع ، وهو المراد بقوله (فأخرجنا منه خضرا) وهو الزرع ، كما رويناه عن الليث . وقال ابن عباس : يريد القمح والشعير والسلت والذرة والأرز ، والمراد من هذا الخضر العود الأخضر الذي يخرج أولا ويكون السنبل في اعلاه وقوله (نخرج منه حبا متراكبا) يعني يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة ، وذلك لأن الأصل هو ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ، ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الابر ،والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة.

ولما ذكر ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى ، وهو القسم الثاني فقال (ومن النخل من طلعها قنوان دانية) وههنا مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أنه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل ، وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل . وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا

﴿ **البحث الثاني** ﴾ روى الواحدي عن أبي عبيدة أنه قال : أطلعت النخل إذا أخرجت طلعها وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الاغريض ، والاغريض يسمى طلعا أيضا . قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة ، الواحدة طلعة . وأما (قنوان) فقال الزجاج . القنوان جمع قنو . مثل صنوان وصنو . وإذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون ، فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع

إذا عرفت تفسير اللفظ فنقول : قوله (قنوان دانية) قال ابن عباس : يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنبها . وروي عنه أيضا أنه قال : قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض قال الزجاج : ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال (سرابيل تقيكم الحر) ولم يقل سرابيل تقيكم البرد ، لأن ذكر أحد الضدين يدل على الثاني ، فكذا ههنا وقيل أيضا : ذكر الدانية في القريبة ، وترك البعيدة لأن النعمة في القريبة أكمل وأكثر .

﴿ **والبحث الثالث** ﴾ قال صاحب الكشاف (قنوان) رفع بالابتداء (ومن النخل) خبره (ومن طلعها) بدل منه كأنه قيل : وحاصله من طلع النخل قنوان ، ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه تقديره ، ومخرجة من طلع النخل قنوان . ومن قرأ يخرج منه (حب متراكب) كان (قنوان) عنده معطوفا على قوله (حب) وقرىء (قنوان) بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع كركب لأن فعلان ليس من باب التكسير .

ثم قال تعالى ﴿ **وجنات من أعناب والزيتون والرمان** ﴾ وفيه أبحاث .

﴿ **البحث الأول** ﴾ قرأ عاصم (جنات) بضم التاء ، وهي قراءة علي رضي الله عنه : والباقون (جنات) بكسر التاء . أما القراءة الأولى فلها وجهان : الأول : أن يراد ، وثم جنات من أعناب أي مع النخل والثاني : أن يعطف على (قنوان) على معنى وحاصله أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله (نبات كل شيء) والتقدير : وأخرجنا به جنات من أعناب ، وكذلك قوله (والزيتون

والرمان) قال صاحب الكشاف : والاحسن أن ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى (والمقيمين الصلاة) لفضل هذين الصنفين .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الفراء : قوله (والزيتون والرمان) يريد شجر الزيتون ، وشجر الرمان كما قال (واسأل القرية) يريد أهلها .

﴿ البحث الثالث ﴾ أعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أنواع من الأشجار . النخل والعنب والزيتون والرمان ، وإنما قدم الزرع على الشجر لأن الزرع غذاء ، وثمار الأشجار فواكه ، والغذاء مقدم على الفاكهة ، وإنما قدم النخل على سائر الفواكه لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب ولأن الحكماء بينوا أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات ، ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام « أكرموا عمتكم النخلة ، فانها خلقت من بقية طينة آدم » وإنما ذكر العنب عقيب النخل لأن العنب أشرف أنواع الفواكه ، وذلك لأنه من أول ما يظهر يصير منتفعا به إلى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة المطعم ، وقد يمكن اتخاذ الطبائع منه ، ثم بعده يظهر الحصرم ، وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى ، وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لأصحاب الصفراء ، وقد يتخذ الطبيخ منه ، فكأنه ألذ الطبائخ الحامضة ، ثم إذا تم العنب فهو ألذ الفواكه وأشهاها ، ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر ، وهو في الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه أربعة أنواع من المتناولات ، وهي الزبيب والدبس والخمر والخل ، ومنافع هذه الأربعة لا يمكن ذكرها إلا في المجلدات ، والخمر وإن كان الشرع قد حرمها ، ولكنه تعالى قال في صفتها (ومنافع للناس) ثم قال (واثمهما أكبر من نفعهما) فأحسن ما في العنب عجمه . والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة ، فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه ، وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لأنه يمكن تناوله كما هو ، وينفصل أيضا عنه دهن كثير عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال . وأما الرمان فحاله عجيب جدا ، وذلك لأنه جسم مركب من أربعة أقسام : قشره وشحمه وعجمه وماؤه

أما الأقسام الثلاثة الأول وهي : القشر والشحم والعجم ، فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات ، وأما ماء الرمان ، فبالضد من هذه الصفات . فانه ألذ الأشربة وألطفها وأقربها إلى الاعتدال وأشدها مناسبة للطباع المعتدلة ، وفيه تقوية للمزاج الضعيف ، وهو غذاء من وجه ودواء من وجه ، فاذا تأملت في الرمان وجدت الأقسام الثلاثة

موقوفة بالكثافة التامة الأرضية ، ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين ، فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم .

وأعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تفي بشرحها مجلدات ، فهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الأقسام الأربعة التي هي أشرف أنواع النبات ، واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي ، ولما ذكرها قال تعالى (مشتبها وغير متشابه) وفيه مباحث : الأول : في تفسير (مشتبها) وجوه : الأول : أن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل ، مع أنها تكون مختلفة في الطعم واللذة ، وقد تكون مختلفة في اللون والشكل ، مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة ، فان الأعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل . ثم إنهما تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس . الثاني : أن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية . وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فانه يكون مختلفا في الطعم ، والثالث : قال قتادة : أوراق الأشجار تكون قريبة من التشابه . أما ثمارها فتكون مختلفة ، ومنهم من يقول : الأشجار متشابهة والثمار مختلفة ، والرابع : أقول إنك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجه حلوة طيبة إلا حبات مخصوصة منها بقيت على اول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة . وعلى هذا التقدير : فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه.

﴿ والبحث الثاني ﴾ يقال : اشتبه الشيآن وتشابها كقولك استويا وتساويا ، والافتعال والتفاعل يشتر كان كثيرا ، وقرىء (متشابها وغير متشابه)

﴿ والبحث الثالث﴾ إنما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين إما اكتفاء بوصف أحدهما ، أو على تقدير : والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله :

رماني بأمر كنت منه ووالدي ... بريا ومن أجل الطوى رماني

ثم قال تعالى ﴿ انظروا إلى ثمره اذا أثمر وينعه﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائي (ثمره) بضم الثاء والميم ، وقرأ أبو عمرو (ثمره) بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم . أما قراءة حمزة والكسائي : فلها وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ وهو الأبين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا : خشبة وخشب .

قال تعالى (كأنهم خشب مسندة) وكذلك أكمة وأكم . ثم يخففون فيقولون أكم . قال الشاعر :

ترى الأكْم فيها سجداً للحوافر

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون جمع ثمرة على ثمار ، ثم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع ، وأما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف ثمر ثمر كقولهم : رسل ورسل . وأما قراءة الباقين فوجهها : أن الثمر جمع ثمرة ، مثل بقرة وبقر ، وشجرة وشجر ، وخرزة وخرز .

﴿ والبحث الثاني ﴾ قال الواحدي : الينع النضج . قال أبو عبيدة : يقال ينع يينع ، بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل . وقال الليث : ينعت الثمرة بالكسر ، وأينعت فهي تينع وتونع إيناعا وينعا بفتح الياء ، وينعا بضم الياء ، والنعت يانع ومونع . قال صاحب الكشاف : وقرىء (وينعه)بضم الياء ، وقرأ ابن محيصن (ويانعه)

﴿ والبحث الثالث ﴾ قوله (انظروا إلى ثمره اذا أثمر) أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها . وقوله (وينعه) أمر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها ، وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية . ذلك لأن هذه الثمار والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة ، وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الأولى ، بل تنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال السابقة ، مثل أنها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة ، وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة ، وربما كانت في أول الأمر باردة بحسب الطبيعة ، فتصير في آخر الأمر حارة بحسب الطبيعة ، فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والأنجم والأفلاك ، لأن نسبة هذه الأحوال بأسرها إلى جميع هذه الأجسام المتباينة متساوية متشابهة ، والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ، ولما بطل إسناد حدوث هذه الحوادث إلى الطبائع والأنجم والأفلاك وجب إسنادها إلى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة . ولما نبه الله سبحانه على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال (إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) قال القاضي : المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى ، لأنه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ، ويحتمل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين إنتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله (هدى للمتقين)

ولقائل أن يقول : بل المراد منه أن دلالة هذا الدليل على إثبات الاله القادر المختار

وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾

ظاهرة قوية جلية ، فكأن قائلا قال : لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسألة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية ؟ فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع إلا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان ، فكأنه قيل : هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان ، فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة أصلا ، فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه . والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿ **وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أنه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعالم الأعلى على ثبوت الالهية ، وكمال القدرة والرحمة . ذكر بعد ذلك أن من الناس من أثبت لله شركاء ، وأعلم أن هذه المسألة قد تقدم ذكرها إلا أن المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لأن الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف .

﴿ **فالطائفة الأولى** ﴾ عبدة الأصنام فهم يقولون الأصنام شركاء لله في العبودية ، ولكنهم معترفون بأن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخلق الايجاد والتكوين .

﴿ **والطائفة الثانية** ﴾ من المشركين الذين يقولون ، مدبر هذا العالم هو الكواكب ، وهؤلاء فريقان منهم من يقول؛ إنها واجبة الوجود لذاتها ، ومنهم من يقول : أنها ممكنة الوجود لذواتها محدثة ، وخالقها هو الله تعالى ، إلا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الأسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكي الله عنهم أن الخليل ﷺ ناظرهم بقوله (لا أحب الآفلين) وشرح هذا الدليل قد مضى .

﴿ **والطائفة الثالثة** ﴾ من المشركين الذين قالوا الجملة هذا العالم بما فيه من السموات والأرضين إلهان :

أحدهما فاعل الخير . والثاني فاعل الشر ، والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء

فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من الفوائد . فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) نزلت في الزنادقة الذين قالوا إن الله وإبليس أخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والخيرات ، وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور.

وأعلم أن هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة ، قال ابن عباس : والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) وإنما وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون ، فبهذا التأويل أطلق لفظ الجن عليها ، وأقول : هذا مذهب المجوس وإنما قال : أبن عباس هذا قول الزنادقة ، لأن المجوس يلقبون بالزنادقة ، لأن الكتاب الذي زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندى . ثم عرب فقيل زنديق . ثم جمع فقيل زنادقة .

واعلم أن المجوس قالوا : كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن ، وهو المسمى بابليس في شرعنا ، ثم اختلفوا فالأكثرون منهم على أن أهرمن محدث ، ولهم في كيفية حدوثه أقوال عجيبة ، والأقلون منهم قالوا : إنه قديم ازلي ، وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك الله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من إبليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما .

فان قيل : فعلى هذا التقدير : القوم أثبتوا لله شريكا واحدا وهو إبليس ، فكيف حكي الله عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء ؟

والجواب : أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة ، عسكر إبليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة ، وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الأرواح البشرية بالخيرات والطاعات . والشياطين أيضاً فيهم كثرة عظيمة وهي تلقى الوساوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية ، والله مع عسكره من الملائكة يحاربون إبليس مع عسكره من الشياطين . فلهذا السبب حكي الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول .

إذا عرفت فنقول : قوله (وخلقهم) إشارة إلى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله تعالى في ملكه ، وتقريره من وجهين : الأول : أنا نقلنا عن المجوس أن الاكثرين منهم معترفون بأن ابليس ليس بقديم بل هو محدث.

إذا ثبت هذا فنقول : أن كل محدث فله خالق وموجد ، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق ابليس هو الله تعالى ، ولما كان أبليس أصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح ، والمجوس سلموا أن خالقه هو الله تعالى ، فحينئذ قد سلموا إن إله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمفاسد ، وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا لا بد من إلهين يكون أحدهما فاعلا للخيرات ،والثاني يكون فاعلا للشرور لأن بهذا الطريق ثبت أن إله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم فقوله تعالى (وخلقهم) إشارة إلى أنه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس ، وإذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون إله الخير فاعلا لأعظم الشرور ، وإذا اعترفوا بذلك سقط قولهم : لا بد للخيرات من إله ، وللشرور من إله آخر .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في استنباط الحجة من قوله (وخلقهم) ما بينا في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في أصول الدين أن ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ، ينتج أن ما سوى الواحد الأحد الحق فهو محدث ، فيلزم القطع بأن ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث . وحصول الوجود بعد العدم ، وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه ، فهذا تقرير المقصود الأصلي من هذه الآية وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) معناه : وجعلوا الجن شركاء لله .

فان قيل : فما الفائدة في التقديم ؟

قلنا : قال سيبويه : إنهم يقدمون الأهم الذي هم بشأنه أعني ، فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكا أو جنيا أو إنسيا أو غير ذلك. فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء .

إذا عرفت هذا فنقول : قرىء (الجن) بالنصب والرفع والجر ، أما وجه النصب فالمشهور أنه بدل من قوله (شركاء) قال بعض المحققين : هذا ضعيف لأن البدل ما يقوم مقام المبدل ، فلو قيل : وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الأولى جعله عطف بيان . وأما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل (وجعلوا لله شركاء) فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والأنس والحجر والوثن فكانه قيل ومن أولئك الشركاء ؟ فقيل :الجن . وأما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي هي للتتبيين.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه : فالأول : ما ذكرناه من أن المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم إلهين أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من الجن الملائكة ، وإنما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم ، لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، والملائكة مستترون عن الأعين ، وكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله ؟ قولهم بجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ، ولعله يقال : إن هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع أنها بنات الله فهي مدبرة لأحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين أن المراد أن الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام ، وإلى القول بالشرك ، فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم ، فصاروا من هذا الوجه قائلين : يكون الجن شركاء الله تعالى . وأقول : الحق هو القول الأول . والقولان الأخيران ضعيفان جدا . أما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله ، فهذا باطل من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) فالقول باثبات البنات لله ليس إلا قول من يقول الملائكة بنات الله ، فلو فسرنا قوله (وجعلوا لله شركاء الجن) بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة ، وأنه لا يجوز

﴿ الوجه الثاني ﴾ في إبطال هذا التفسير أن العرب قالوا : الملائكة بنات الله ، وإثبات الولد لله غير ، وإثبات الشريك له غير ، والدليل على الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثاً .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن القائلين بيزدان وأهرمن يصرحون باثبات شريك لاله العالم في تدبير هذا العالم ، فصرف اللفظ عنه وحمله على إثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة : أن الكفار قبلوا قول

الجن في عبادة الأصنام ، فهذا في غاية البعد لأن الداعي الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه ، وأيضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة ، لأن الرد على عبدة الأصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء ، فثبت سقوط هذين القولين ، وظهر أن الحق هو القول الذى نصرناه وقويناه .

وأما قوله تعالى ﴿ وخلقهم ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله (خلقهم) الى ماذا يعود ؟ على قولين :

﴿ فالقول الأول ﴾ إنه عائد الى (الجن) والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ، ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا بأن إهرمن محدث ، ثم إن في المجوس من يقول إنه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب ، فتولد الشيطان عن ذلك العجب ، ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان ، فهؤلاء معترفون بأن إهرمن محدث ، وأن محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى (وخلقهم) إشارة الى هذا المعنى ، ومتى ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكا لله في تدبير العالم ، لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق ، وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى الكامل محال في العقول .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الضمير عائد الى الجاعلين ، وهم الذين أثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن ، وهذا القول عندى ضعيف لوجهين : أحدهما : أنا إذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب ، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة وثانيهما : أن عود الضمير الى أقرب المذكورات واجب ، وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن ، فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه

﴿ البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (وخلقهم) أى اختلاقهم للافك . يعني : وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذبائحهم الى الله في قولهم (والله أمرنا بها)

ثم قال ﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أقول إنه تعالى حكى عن قوم أنهم أثبتوا إبليس شريكا لله تعالى . ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين أنهم أثبتوا لله بنين وبنات . أما الذين أثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله (بغير علم) كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الاله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته ، فولده إما أن يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون ، فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر ، ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لأن الولد مشعر بالفرعية والحاجة وأما إن كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ، ومن كان كذلك فيكون عبدا له لا ولدا له ، فثبت أن من عرف أن الاله ما هو ، امتنع منه أن يثبت له البنات والبنين .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن الولد يحتاج اليه أن يقوم مقامه بعد فنائه ، وهذا إنما يعقل في حق من يفنى ، أما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من أجزاء الوالد ، وذلك إنما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض أجزائه عنه ، وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال ، فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) إشارة الى هذه الدقيقة

﴿ البحث الثاني ﴾ قرأ نافع (وخرقوا) مشددة الراء . والباقون (خرقوا) خفيفة الراء . قال الواحدى : الاختيار التخفيف ، لأنها أكثر والتشديد للمبالغة والتكثير .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الفراء : معنى (خرقوا) افتعلوا وافتروا . قال : وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا ، وافتروا واحد . وقال الليث . يقال : تخرق الكذب وتخلقه ، وحكى صاحب الكشاف : أنه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال : كلمة عربية كانت تقولها . كان الرجل إذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها ، والله أعلم . ثم قال : ويجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه . أى شقوا له بنين وبنات .

ثم إنه تعالى ختم الآية فقال ﴿ سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾ فقوله سبحانه تنزيه لله عن كل ما لا يليق به . وأما قوله (وتعالى) فلا شك أنه لا يفيد العلو في المكان ، لأن المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة ، والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى . فثبت أن المراد ههنا التعالي عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد .

فان قالوا : فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله « سبحانه » وبين قوله « وتعالى » فرق

قلنا : بل يبقى بينهما فرق ظاهر ، فان المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله (وتعالى) كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه ، فالتسبيح يرجع الى أقوال المسبحين ، والتعالي يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره

بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

قوله تعالى ﴿ بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين . شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال (بديع السموات والأرض)

واعلم ان تفسير قوله (بديع السموات والأرض) قد تقدم في سورة البقرة إلا أنا نشير ههنا الى ما هو المقصود الأصلي من هذه الآية . فنقول : الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ، ولذلك فان من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها ، يقال : إنه أبدع فيه

إذا عرفت هذا فنقول : ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير أب ولا نطفة بل أنه إنما حدث ودخل في الوجود . لأن الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الأب

إذا عرفت هذا فنقول : المقصود من الآية أن يقال إنكم إما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد . وإما أن تريدوا بكونه ولد الله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الانسان ولدا لأبيه ، وإما أن تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين

أما الأحتمال الأول : فباطل ، وذلك لأنه تعالى وان كان يحدث الحوادث في مثل هذا العالم الأسفل بناء على أسباب معلومة ووسايط مخصوصة الا أن النصارى يسلمون أن العالم الأسفل محدث ، وإذا كان الأمر كذلك . لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والأرض من غير سابقة مادة ولا مدة ، واذا كان الأمر كذلك . وجب أن يكون إحداثه للسموات والأرض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والأرض كونه والدا لهما . ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق ، فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضي كونه والدا له ، فهذا هو المراد من قوله (بديع السموات والأرض) وانما ذكر السموات والأرض فقط ولم يذكر ما فيهما لأن حدوث ما في السموات والأرض ليس على سبيل الابداع ، أما حدوث ذات السموات والأرض فقد كان على سبيل الابداع ، فكان المقصود من الالزام حاصلا بذكر السموات والأرض . لا بذكر ما في السموات والأرض ، فهذا إبطال الوجه الأول

وأما الاحتمال الثاني : وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الأمر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات ، فهذا أيضا باطل ويدل عليه وجوه

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة ، وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة ، وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة ، وكل ذلك على خالق العالم محال . وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد . أما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات ، فاذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون ، ومن كان هذا الذى ذكرنا صفته ونعته ، امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله (وخلق كل شيء)

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ وهو أن هذا الولد إما أن يكون قديما أو محدثا ، لا جائز أن يكون قديما لأن القديم يجب كونه واجب **الوجود لذاته** . وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره ، فبقي أنه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا ، فنقول إنه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالا ونفعا أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك ، فان كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه إلا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ، ومتى كان الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك ، وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال ، وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بانه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية ، واذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يحدثه البتة في وقت من الأوقات ، وهذا هو المراد من قوله (وهو بكل شيء عليم) وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة ، وقضاء الشهوة يوجب اللذة ، واللذة مطلوبة لذاتها ، فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها ، وجب أن يقال إنه لا وقت إلا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لأنه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما ، واذا كان الأمر كذلك ، وجب أن يحصل تلك اللذة في الأزل ، فلزم كون الولد أزليا ، وقد بينا أنه محال فثبت أن كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمنع من صحة الولد عليه ، وهذا هو المراد من قوله (وهو بكل شيء عليم) فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين ، فاما إثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل ، لأنه غير متصور ولا مفهوم عند العقل ، فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذى هو غير

ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾

متصور خوضا في محض الجهالة وأنه باطل ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو ان الأولـين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه ، فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

قوله تعالى ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله ، وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به . ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات ، وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن إله العالم فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ، ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات ، فعند هذا صرح بالنتيجة فقال : ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدا فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد ، وهو الذى يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ، ويعلم حاجتهم ، وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته ، ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه ، وإظهار فساد الشرك ، علم أنه لا طريق أوضح ولا أصلح منه . وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف « ذلكم » إشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدا وما بعده اخبار مترادفة ، وهي (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء) أى ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ، ولا تعبدوا احداً سواه

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أنه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ، ومحدث ، ومبدع ، ومدبر ، ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء ، والاضداد والانداد ، ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكا ، فهذا القدر يكون أوجب الجزم بالتشريك من الجن ، ثم أبطله ، ثم إنه تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد المحض حيث قال (ذلكم الله ربكم لا اله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه) وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق ، وتزييف دليل من أثبت لله شريكا ، فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض ؟ فنقول : للعلماء في

إثبات التوحيد طرق كثيرة ، ومن جملتها هذه الطريقة . وتقريرها من وجوه : الأول : قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد . فالقول فيه متكافىء ، فوجب القول بالتوحيد أما قولنا : الصانع الواحد كاف فلان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه إلها للعالم ، ومدبرا له . وأما ان الزائد على الواحد ، فالقول فيه متكافىء ، فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته ، فلم يكن إثبات عدد أولى من إثبات عند آخر ، فيلزم إما إثبات آلهة لا نهاية لها ، وهو محال ، أو إثبات عدد معين مع أنه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد ، وهو أيضا محال ، وإذا كان القسمان باطلين لم يبق إلا القول بالتوحيد .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذه الطريقة أن الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم ، فلو قدرنا إلها ثانيا لكان ذلك الثاني إما أن يكون فاعلا وموجود لشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون ، والأول باطل ، لأنه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره ، وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر . وهو محال . وإن كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا ، وذلك لا يصلح للالهية .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في تقرير هذه الطريقة أن نقول : إن هذا الاله الواحد لا بد وأن يكون كاملا في صفات الالهية ، فلو فرضنا إلها ثانيا لكان ذلك الثاني إما أن يكون مشاركا للأول في جميع صفات الكمال أو لا يكون ، فان كان مشاركا للأول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزا عن الأول بأمر ما ، اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الأمور لم يحصل التعدد والاثنينية ، وإذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الأمر المميز إما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون . فان كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما ، وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال ، فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال ، وذلك نقصان . فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد ، وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير التوحيد . وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك أصحابنا بقوله (خالق كل شيء ﴾ على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد قالوا : أعمال العباد أشياء ، والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية . فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم أنا أطنبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ، ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة . قالت المعتزلة : هذا اللفظ ، وان كان عاما إلا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم . فأحدهما : أنه تعالى قال (خالق كل شيء فاعبدوه) فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله (خالق كل شيء)

لصار تقدير الآية : أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى . ومعلوم أن ذلك فاسد . وثانيها : أنه تعالى إنما ذكر قوله (خالق كل شيء) في معرض المدح والثناء على نفسه ، فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لأنه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر ، وثالثها : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه) ومن عمى فعليها ، وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك ، وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك ، وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى إذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به ، لأنه إذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع ، وإذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل . فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ، ثبت أن ذكر قوله (فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها) يوجب تخصيص ذلك العموم . ورابعها : ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله (وجعلوا لله شركاء الجن) وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المجوس في إثبات الهين للعالم . أحدهما يفعل اللذات والخيرات ، والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك (لا إله إلا هو خالق كل شيء) يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب ، وذلك إنما يكون إذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والأمراض والآلام ، فاذا حملنا قوله (خالق كل شيء) على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد . قالوا : فثبت أن هذه الدلائل الأربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى (خالق كل شيء)

والجواب : أنا نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية . وتقريره أن الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ، ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لأفعال العباد ، وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قوله تعالى (خالق كل شيء فاعبدوه) يدل على ترتيب الأمر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الأشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية ، فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقا للأشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق ، والاله هو المستحق للمعبودية ، فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ احتج كثير من المعتزلة بقوله (خالق كل شيء) على نفي الصفات ، وعلى كون القرآن مخلوقا . أما نفي الصفات فلأنهم قالوا : لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة ، لكان ذلك العلم والقدرة إما أن يقال : إنهما قديمان . أو محدثان ، والأول باطل . لأن عموم قوله (خالق كل شيء) يقتضي كونه خالقا لكل الأشياء أدخلنا

التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقا لنفسه ، فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه ، والقول باثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم ، وأنه لا يجوز . والثاني : وهو القول بحدوث علم الله وقدرته . فهو باطل بالاجماع ، ولأنه يلزم افتقار إيجاد ذلك العلم والقدرة إلى سبق علم آخر وقدرة أخرى ، وأن ذلك محال . وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا . فقالوا : القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم ، فلزم كون القرآن مخلوقا لله تعالى أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى ، إلا أن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

وجواب أصحابنا عنه : أنا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة ، وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (وهو على كل شيء وكيل) المراد من أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره ، وهو أن العبد وإن كان يعتقد أنه لا إله إلا هو ، وأنه لا مدبر إلا الله تعالى ، إلا أن هذا العالم عالم الأسباب .

وسمعت الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب . واذا كان الأمر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالأسباب الظاهرة ، فتارة يعتمد على الأمير ، وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلى الوزير ، ، فحينئذ لا ينال إلا الحرمان ولا يجد إلا تكثير الأحزان ، والحق تعالى قال (وهو على كل شيء وكيل) والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله ، ولا مصلح للمهمات إلا الله ، فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ، ولا يرجع في مهم من المهمات إلا اليه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ أنه قال : قبل هذه الآية بقليل (وخلق كل شيء) وقال ههنا (خالق كل شيء) وهذا كالتكرار .

والجواب من وجوه : الأول : أن قوله (وخلق كل شيء) إشارة إلى الماضي .

أما قوله ﴿ خالق كل شيء ﴾ فهو اسم الفاعل ، وهو يتناول الأوقات كلها ، والثاني : وهو التحقيق أنه تعالى ذكر هناك قوله (وخلق كل شيء) ليجعله مقدمة في بيان نفي الأولاد ، وههنا ذكر قوله (خالق كل شيء) ليجعله مقدمة في بيان أنه لا معبود إلا هو ، والحاصل أن هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاما كثيرة ونتائج مختلفة ، فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ، ليفرع

لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾

عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة .

﴿ **المسألة الثامنة** ﴾ لقائل أن يقول : الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا ، فقوله (لا إله إلا هو) معناه لا يستحق العبادة إلا هو ، فما الفائدة في قوله بعد ذلك (فاعبدوه) فان هذا يوهم التكرير .

والجواب : قوله (لا إله إلا هو) أي لا يستحق العبادة إلا هو ، وقوله (فاعبدوه) أي لا تعبدوا غيره .

﴿ **المسألة التاسعة** ﴾ القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه ، كما قال تعالى (هل تعلم له سميا) فقال (ذلكم الله ربكم) أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ، ثم قال بعده (ربكم) يعني الذي يربيكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان ، وهي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها ، كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها)

ثم قال ﴿ **لا إله إلا هو** ﴾ يعني أنكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا أنه لا إله سواه ولا معبود سواه .

ثم قال ﴿ **خالق كل شيء** ﴾ يعني أنما صح قولنا : لا إله سواه ، لأنه لا خالق للخلق سواه ، ولا مدبر للعالم إلا هو ، فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد .

قوله تعالى ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** ﴾

في هذه الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته المؤمنين . يرونه يوم القيامة من وجوه : الأول : في تقرير هذا المطلوب أن نقول : هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته .

وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فتقريره : أنه تعالى تمدح بقوله (لا تدركه الأبصار) وذلك مما يساعد الخصم عليه ، وعليه بنوا استدلالهم في إثبات مذهبهم في نفي الرؤية .

واذا ثبت هذا فنقول : لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله (لا تدركه الأبصار) ألا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته . والعلم والقدوة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ، ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها ، فثبت أن قوله (لا تدركه الأبصار) يفيد المدح ، وثبت أن ذلك إنما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية ، وهذا يدل على أن قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) يفيد كونه تعالى جائز الرؤية ، وتمام التحقيق فيه أن الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته ، فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء . أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية ، ثم إنه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة . فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته .

وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة ، والدليل عليه أن القائل قائلان : قائل قال بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه ، وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته . فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الأمة فكان باطلا . فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته ، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك ، وجب القطع بأن المؤمنين يرونه . فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن نقول المراد بالابصار في قوله (لا تدركه الابصار) ليس هو نفس الأبصار فان البصر لا يدرك شيئاً البتة في موضع من المواضع . بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله (لا تدركه الابصار) هو أنه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله (وهو يدرك الابصار) المراد منه وهو يدرك المبصرين ، ومعتزلة البصرة يوافقوننا على أنه تعالى يبصر الأشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله (وهو يدرك الابصار) يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه ، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته ، وكان تعالى يرى نفسه . وكل من قال إنه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال : إن المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة ، وإن أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا : قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) المراد منه إما نفس البصر أو المبصر ، وعلى التقديرين : فيلزم كونه تعالى مبصرا لابصار نفسه ، وكونه مبصرا لذات نفسه .

وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الاستدلال بالآية أن لفظ (الابصار) صيغة جمع دخل عليها الألف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله (لا تدركه الابصار) يفيد أنه لا يراه جميع الابصار ، فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب .

إذا عرفت هذا فنقول : تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ، ألا ترى أن الرجل إذا قال إن زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد أنه ضربه بعضهم .

فاذا قيل : إن محمداً ﷺ ، ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس ، وكذا قوله (لا تدركه الابصار) معناه : أنه لا تدركه جميع الابصار ، فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الابصار . أقص ما في الباب أن يقال : هذا تمسك بدليل الخطاب . فنقول : هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل الادراك لأحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا ، وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في التمسك بهذه الآية ما نقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول : إن الله تعالى لا يرى بالعين ، وإنما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة ، واحتج عليه بهذه الآية فقال : دلت هذه الآية على تخصيص نفي إدراك الله تعالى بالبصر ، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه ، فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال : إنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه ، فهذا وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن العويل عليها في إثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية .

أعلم أنهم يحتجون بهذه الآية من وجهين : الأول : أنهم قالوا : الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية ، بدليل أن قائلا لو قال أدركته وما رأيته ، أو قال رأيته وما أدركته ببصري فانه يكون كلامه متناقضا ، فثبت أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (لا تدركه الابصار) يقتضي أنه لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال ، والدليل على صحة هذا العموم وجهان : الأول : يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الأحوال عنه فيقال : لا تدركه الابصار إلا بصر فلان ، وإلا في الحالة

الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله . فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الاحوال . وذلك يدل على أن أحد لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية تفيد العموم أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمداﷺ رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ، ولولم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ، ولا شك أنها كانت من أشد الناس علما بلغة العرب . فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية أنهم قالوا : إن ما قبل هذه الآية إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء ، وقوله بعد ذلك (وهو يدك الابصار) أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله (لا تدركه الابصار) مدحا وثناء ، وإلا لزم أن يقال : إن ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء ، وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام الله .

إذا ثبت هذا فنقول : كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى ، والنقص على الله تعالى محال ، لقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وقوله (ليس كمثله شيء) وقوله (لم يلد ولم يولد) إلى غير ذلك . فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا محال .

وأعلم أن القوم إنما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لأنه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله (وما الله يريد ظلما للعالمين) وقوله (وما ربك بظلام للعبيد) مع أنه تعالى قادر على الظلم عندهم ، فذكروا هذا القيد دفعنا لهذا النقض عن كلامهم . فهذه غاية تقرير كلامهم في هذا الباب .

والجواب عن الوجه الأول من وجوه : الأول : لا نسلم أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه : أن لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى (قال أصحاب موسى أنا لمدركون) أي لملحقون وقال (حتى إذا أدركه الغرق) أي لحقه ، ويقال : أدرك فلان فلانا ، وأدرك الغلام أي بلغ الحلم ، وأدركت الثمرة أي نضجت . فثبت أن الادراك هو الوصول إلى الشيء .

إذا عرفت هذا فنقول : المرئى إذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده

وجوانبه ونهاياته . صار كان ذلك الابصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية إدراكا ، أما إذا لم يحط البصر بجوانب المرئى لم تسم تلك الرؤية إدراكا . فالحاصل أن الرؤية جلس تحتها نوعان : رؤية مع الاحاطة . ورؤية لا مع الاحاطة . والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفى الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ، ونفى النوع لا يوجب نفي الجنس . فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى ، فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم .

فان قالوا لما بينتم أن الادراك أمر مغاير الرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الأربعة التي تمسكتم بها في هذه الأية في إثبات الرؤية على الله تعالى .

قلنا : هذا بعيد لأن الادراك أخص من الرؤية وإثبات الأخص يوجب الأعم . وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم . فثبت أن البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الاعتراض أن نقول : هب أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية ، لكن لم قلتم أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الأحوال وفي كل الأوقات ؟ وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفي فمعارض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع أنها لا تفيد عموم النفي بل نسلم أنه يفيد العموم إلا أن نفي العموم غير ، وعموم النفي غير ، وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد إلا نفي العموم ، وبينا أن نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص ، وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال . وأما قوله إن عائشة رضي الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول : معرفة مفردات اللغة إنما تكتسب من علماء اللغة ، فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه إلى التقليد، وبالجملة فالدليل العقلي دل على أن قوله (لا تدركه الأبصار) يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل أن نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم إنما يتم لو دلت الآية على عموم النفي ، فسقط كلامهم

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضاً ، وإذا كان كذلك فقوله (لا تدركه الأبصار) يفيد أن الأبصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ، ونحن نقول بموجبه فان هذه الأبصار وهذه الأحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى ، وإنما تدرك الله تعالى إذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم أن عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله ؟

﴿ الوجه الرابع ﴾ سلمنا أن الأبصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول إدراك

الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقـول به ؟ وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ هب أن هذه الآية عامة إلا أن الآيات الدالة على إثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام ، وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا ؟

﴿ **الوجه السادس** ﴾ أن نقول بموجب الآية فنقول : سلمنا أن الأبصار لا تدرك الله تعالى ، فلم قلتم إن المبصرين لا يدركون بحث الله تعالى ؟ فهذا مجموع الأسئلة على الوجه الأول . وأما الوجه الثاني فقد بينا أنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته تمتنع رؤيته ، بل إنما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ، ثم إنه تعالى يحجب الأبصار عن رؤيته، وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ، ثم نقول: إن النفي يمتنع أن يكون سبباً لحصول المدح والثناء . وذلك لأن النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجباً للمدح والثناء والعلم به ضروري ، بل إذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء . قيل : بأن ذلك النفي يوجب المدح . ومثاله أن قوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) لا يفيد المدح نظراً إلى هذا النفي . فان الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أبداً من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله (وهو يطعم ولا يطعم) يدل على كونه قائما بنفسه غنياً في ذاته لأن الجماد أيضاً لا يأكل ولا يطعم .

إذا ثبت هذا فنقول: قوله (لا تدركه الأبصار) يمتنع أن يفيد المدح والثناء إلا إذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء، وذلك هو الذي قلناه، فانه يفيد كونه تعالى قادراً على حجب الأبصار ومنعها عن إدراكه ورؤ يته. وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة. فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه.

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أعلم أن القاضي ذكر في تفسيره وجوهاً أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول ، ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها . ثم نذكر لأصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية . أما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية أولها : أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئي حاضراً وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد

البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئى مقابلا أو في الحكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية ، إذ لو جاز مع حصول هذه الأمور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها . وذلك يوجب السفسطة .

قالوا إذا ثبت هذا فنقول : إن انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع ، فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئى بحيث تصح رؤيته . وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت . فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت . وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية

﴿ والحجة الثانية ﴾ أن كل ما كان مرئياً كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك ، فوجب أن تمتنع رؤيته .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ قال القاضي : ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار ؟ إما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب .

﴿ والحجة الرابعة ﴾ قال القاضي : إن قلتم إن أهل الجنة يرونه في كل حال متى عند الجماع وغيره فهو باطل ، أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضاً باطل ، لأن ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد . وأيضاً فرؤيته أعظم اللذات ، وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية أبدا . فاذا لم يروه في بعض الأوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة . فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير . وأعلم أن هذه الوجوه في غاية الضعف .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فيقال له هب أن رؤية الأجسام والأعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئى وحصول سائر الشرائط واجبة ، فلم قلتم إنه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئى بحيث يصح رؤيته واجبة ؟ ألم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ، ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه ، والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة

والكياسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ فيقال له إن النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا ؟ فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي أو تقولو أنه علم استدلالي ، والأول باطل . لأنـه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء . وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة . وان كان الثاني فنقول : قولكم المرئى يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل إعادة لعين الدعـوى ، لأن حاصـل الكلام أنكم قلتم : الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته ، أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ، ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام إلا اعادة الدعوى

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فيقال له لم لا يجوز أن يقال إن أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه؟ لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت، بل لأنه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلو رجعت في إبطال هذا الكلام إلى أن تجويزه يفضي إلى تجويز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها، كان هذا رجوعا إلى الطريقة الأولى ، وقد سبق جوابها .

﴿ وأما الوجه الرابع ﴾ فيقال لم لا يجوز أن يقال : إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال . أما قوله فهذا يقتضي أن يقال : إنه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد ، فيقال هذا عود إلى أن الأبصار لا يحصل إلا عند الشرائط المذكورة ، وهو عود إلى الطـريق الأول ، وقـد سبـق جوابه ، وقوله ثانيا : الرؤية أعظم اللذات ، فيقال له إنها وان كانت كذلك إلا أنه لا يبعد أن يقال إنهم يشتهونها في حال دون حال ، بدليل أن سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم أنها تحصل في حال دون حال فكذا ههنا. فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تقرير الوجوه الدالة على أن المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها هنا عدا ، ونحيل تقريرها إلى المواضع اللائقة بها . فالأول : أن موسى عليه السلام طلـب الرؤية من الله تعالى ، وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى . والثاني : أنه تعالى علق الرؤية

على استقرار الجبل حيث قال (فان استقر مكانه فسوف تراني) واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز ، وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما إن شاء الله تعالى في سورة الاعراف .

﴿ **الحجة الثالثة** ﴾ التمسك بقوله (لا تدركه الأبصار) من الوجوه المذكورة .

﴿ **الحجة الرابعة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس .

﴿ **الحجة الخامسة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (فمن كان يرجوا لقاء ربه) وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا وأطوارا

﴿ **الحجة السادسة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) فان إحدى القراآت في هذه الآية (ملكا) بفتح الميم وكسر اللام ، وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا لله تعالى . وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها .

﴿ **الحجة السابعة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وتخصيص الكفار بالحجب يدل على أن المؤمنين لايكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل .

﴿ **الحجة الثامنة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (ولقدرآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) وتقرير هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة النجم .

﴿ **الحجة التاسعة** ﴾ أن القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية . فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى (ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم)

﴿ **الحجة العاشرة** ﴾ قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين ، والاقتصار فيها على النزل لا يجوز ، بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالا من ذلك النزل ، وما ذاك إلا الرؤية .

﴿ **الحجة الحادية عشرة** ﴾ قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظره) وتقرير كل واحد

من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب . وأما الأخبار فكثير منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام « سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته » واعلم أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح . لا في تشبيه المرئى بالمرئى ، ومنها ما اتفق الجمهور عليه من أنه ﷺ قرأ قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فقال الحسنى هي الجنة ، والزيادة النظر إلى وجه الله ، ومنها أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن النبي ﷺ هل رأى ليلة المعراج ، ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب ؟ وما نسبه إلى البدعة والضلالة . وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى ، فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دل قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) على أنه تعالى يرى الأشياء ويبصرها ويدركها . وذلك لأنه إما أن يكون المراد من الأبصار عين الأبصار . أو المراد منه المبصرين ، فان كان الأول . وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولأبصار المبصرين ، وكل من قال ذلك قال إنه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات . وإن كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين ، فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رائيا للمرئيات .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) يفيد الحصر معناه أنه تعالى هو يدرك الأبصار ولا يدركها غير الله تعالى ، والمعنى أن الأمر الذي به يصير الحي رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات ، أمر عجيب وماهية شريفة ، لا يحيط العقل بكنهها . ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها ، فيكون المعنى من قوله (لا تدركه الأبصار) هو أن شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته ، وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته ، فكلت الأبصار عن إدراكه ، وارتدعت العقول عن الوصول إلى ميادين عزته ، وكما أن شيئاً لا يحيط به ، فعلمه محيط بالكل ، وإدراكه متناول للكل ، فهذا كيفية نظم هذه الآية .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (وهو اللطيف الخبير) اللطافة ضد الكثافة ، والمراد منه الرقة ، وذلك في حق الله ممتنع ، فوجب المصير فيه إلى التأويل ، وهو من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ المراد لطف صنعه في تركيب أبدان الحيوانات من الأجزاء الدقيقة ، والأغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد إلا الله تعالى .

قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه سبحانه لطيف في الانعام والرأفة والرحمة .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أنه لطيف بعباده ، حيث يثني عليهم عند الطاعة ، ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ، ولا يقطع عنهم سواد رحمته سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة .

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ إنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم ، وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم . وأما الخبير : فهو من الخبر وهو العلم ، والمعنى أنه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح ، وقال صاحب الكشاف (اللطيف) معناه : أنه يلطف عن أن تدركه الأبصار (الخبير) بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار ، ولا يلطف شيء عن ادراكه ، وهذا وجه حسن .

قوله تعالى ﴿ **قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أنه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة ، والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية . عاد إلى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال (قد جاءكم بصائر من ربكم) والبصائر جمع البصيرة ، وكما أن البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس ، فالبصيرة اسم للادراك التام الحاصل في القلب . قال تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة) أي له من نفسه معرفة تامة ، وأراد بقوله (قد جاءكم بصائر من ربكم) الآيات المتقدمة ، وهي في أنفسها ليست بصائر إلا إنها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ، ووقف على حقائقها ، فلما كانت هذه الآيات أسبابا لحصول البصائر . سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر ، والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به .

﴿ **أما القسم الأول** ﴾ وهو الذي يتعلق بالرسول ، فهو الدعوة إلى الدين الحق ، وتبليغ الدلالة والبينات فيها ، وهو أنه عليه السلام ما قصر في تبليغها وإيضاحها وإزالة الشبهات عنها ، وهو المراد من قوله (قد جاءكم بصائر من ربكم)

وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو الذي لا يتعلق بالرسول ، فاقدامهم على الايمان وترك الكفر ، فان هذا لا يتعلق بالرسول ، بل يتعلق باختيارهم ، ونفعه وضره عائد إليهم ، والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر ، وإياها نفع ، ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى وإياها ضر بالعمى (وما أنا عليكم بحفيظ) احفظ أعمالكم وأجازيكم عليها . إنما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في أحكام هذه الآية ، وهي أربعة ذكرها القاضي : فالأول : الغرض بهذه البصائر أن ينتفع بها اختيار استحق بها الثواب لا أن يحمل عليها أو يلجأ إليها ، لأن ذلك يبطل هذا الغرض والثاني. أنه تعالى إنما دلنا وبين لنا منافع ، وأغراض المنافع تعود الينا لا لمنافع تعود إلى الله تعالى. والثالث : أن المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ، ولم يؤت إلا من قبله لا من قبل ربه . والرابع : انه متمكن من الأمرين، فلذلك قال (فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها) قال: وفيه إبطال قول المجبرة في المخلوق، وفي أنه تعالى يكلف بلا قدرة .

وأعلم أنه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والأمر والنهي ، فلا طريق فيه إلا معارضته بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الابصار ههنا العلم ، ومن العمى الجهل ، ونظيره قوله تعالى (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال المفسرون قوله (فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها) معناه لا آخذكم بالايمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل . قالوا : وهذا إنما كان قبل الأمر بالقتال ، فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ، ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية ، وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه ، والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه إن الأصل عدم النسخ ، فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان

قوله تعالى ﴿ وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعملون ﴾

أعلم أنه تعالى لما تم الكلام في الالهيات إلى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في إثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد ﷺ ،

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ قولهم يا محمد إن هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء، وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأه علينا، وتزعم أنه وحي نزل عليك من الله تعالى، ثم أنه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة ، فهذا تقرير النظم ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أعلم أن المراد من قوله (وكذلك نصرف الآيات) يعني أنه تعالى يأتي بها متواترة حالا بعد حال ، ثم قال (وليقولوا درست) وفيه مباحث .

﴿ البحث الأول ﴾ حكي الواحدي : في قوله درس الكتاب قولين : الأول : قال الأصمعي أصله من قولهم : درس الطعام إذا داسه ، يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال : ودرس الكلام من هذا أي يدرسه فيخف على لسانه ، والثاني : قال أبو الهيثم درست الكتاب أي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه ، من قولهم درست الثوب أدرسه درسا فهو مدروس ودريس ، أي أخلقته ، ومنه قيل للثوب الخلق دريس لأنه قدلان ، والدراسة الرياضة ، ومنه درست السورة حتى حفظتها ، ثم قال الواحدي : وهذا القول قريب مما قاله الأصمعي بل هو نفسه لأن المعنى يعود فيه إلى التذليل والتليين.

﴿ البحث الثاني ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست بالألف ونصب التاء ، وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرؤ عليك ، وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ، ويقوى هذه القراءة قوله تعالى (إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون) وقرأ ابن عامر (درست) أي هذه الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانمحت ، ومضت من الدرس الذي هو تعفى الأثر وإمحاء الرسم ، قال الأزهري من قرأ (درست) فمعناه تقادمت أي هذا الذي تتلوه علينا قد تقادم وتطاول وهو من قولهم درس الأثر يدرس دروسا .

وأعلم أن صاحب الكشاف روى ههنا قرا آت أخرى : فاحداها : (درست) بضم الراء مبالغة في (درست) أي اشتد دروسها . وثانيها (درست) على البناء المفعول بمعنى قدمت وعفت . وثالثها : (دارست) وفسروها بدارست اليهود محمدا . ورابعها (درس) أي درس محمد . وخامسها (دارسات) على معنى هي دارسات أي قديمات أو ذات درس كعيشة راضية .

﴿ البحث الثالث ﴾ «الواو» في قوله (وليقولوا) عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه .

﴿ البحث الرابع ﴾ اعلم أنه تعالى قال (وكذلك نصرف الآيات) ثم ذكر الوجه الذي

لأجله صرف هذه الآيات وهو أمران : أحدهما قوله تعالى (وليقولوا دارست) والثاني قوله (ولنبينه لقوم يعلمون) أما هذا الوجه الثاني فلا إشكال فيه لأنه تعالى بين أن الحكمة في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم . وإنما الكلام في الوجه الأول وهو قوله (وليقولوا دارست) لأن قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول ، وعند هذا الكلام عاد بحث مسألة الجبر والقدر . فأما أصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه إنا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفراً على كفر ، وتثبيتاً لبعضهم فيزداد إيماناً على إيمان ، ونظيره قوله تعالى (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) وقوله (وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم) وأما المعتزلة فقد تحيروا . قال الجبائي والقاضي : وليس فيه إلا أحد وجهين : الأول : أن يحمل هذا الاثبات على النفي ، والتقدير : وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست . ونظيره قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) ومعناه : لئلا تضلوا . والثاني : أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة . والتقدير : أن عاقبة أمرهم عند تصريفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم ، عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل . هذه غاية كلام القوم في هذا الباب .

ولقائل أن يقول : أما الجواب الأول فضعيف من وجهين : الأول : أن حمل الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغيير له ، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته ، وذلك يخرجه عن كونه حجة وأنه باطل . والثاني : أن بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة ، إلا أنه غير لائق البتة بهذا الموضع ، وذلك لأن النبي ﷺ كان يظهر آيات القرآن نجما نجما ، والكفار كانوا يقولون : إن محمدا يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ، ولو كان هذا بوحي نازل اليه من السماء ، فلم لا يأت بهذا القرآن دفعة واحدة ؟ كما أن موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة .

إذا عرفت هذا فنقول : إن تصريف هذه الآيات حالا فحالا هي التي أوقعت الشبهة للقوم في أن محمداﷺ ، إنما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة مع التفكر والمذاكرة مع أقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائي والقاضي فانه يقتضي بأن يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمداً عليه الصلاة والسلام إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة . فثبت أن الجواب الذي ذكره إنما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لأن يمتنعوا من ذلك القول ، مع أنا بينا أن تصريف الآيات ، هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام .

وأما الجواب الثاني : وهو حمل اللام على لام العاقبة ، فهو أيضا بعيد لأن حمل هذه اللام

ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾

على لام العاقبة مجاز ، وحمله على الغرض حقيقة ، والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا « اللام » في قوله ﴿ وليقولوا درست ﴾ لام العاقبة في قوله ﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وأنه لا يجوز . فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى ﴿ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ﴾ ومما يؤكد هذا التأويل قوله ﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ يعني أنا ما بيناه إلا لهؤلاء ، فأما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الآيات لهم ، ولما دل هذا على أنه تعالى ما جعله بيانا إلا للمؤمنين ثبت أنه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا. والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ **اتبع ما أوحى اليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبونه في إظهار هذا القرآن إلى الافتراء أو الى أنه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعي أنه نزل عليه من الله تعالى ، أتبعه بقوله ﴿ اتبع ما أوحى اليك من ربك ﴾ لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة ، والمقصود تقوية قلبه وإزالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ، ونبه بقوله ﴿ لا إله إلا هو ﴾ على أنه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه يجب طاعته ، ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين .

وأما قوله ﴿ **وأعرض عن المشركين** ﴾ فقيل : المراد ترك المقابلة ، فلذلك قالوا إنه منسوخ ، وهذا ضعيف لأن الأمر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الأمر بتركها دائما ، واذا كان الأمر كذلك لم يجب التزام النسخ . وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه ، وأن يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليظ .

قوله تعالى ﴿ **ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل** ﴾

اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام إنما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم ، فكأنه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ، ولا

يثقلن عليك كفرهم ، فاني لو أردت إزالة الكفر عنهم لقدرت ، ولكني تركتهم مع كفرهم ، فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم .

أوأعلم أن أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا) والمعنى : ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا ، وحيث لم يحصل الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط ، فعلمنا أن مشيئة الله تعالى بعدم إشراكهم غير حاصلة . قالت المعتزلة : ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الايمان ، وما شاء من أحد الكفر والشرك ، وهذه الآية تقتضي أنه تعالى ما شاء من الكل الايمان ، فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء . يعني أنه تعالى ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء ، لأن ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب . هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب،وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه : الأول : لا شك أنه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر إن لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك أنه كان مريدا للكفر ، وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان إلا عند حصول داع يدعوه الى الايمان ، و إلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ، ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر ، وإذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى ، وثبت أن مجموعها يوجب الكفر . ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر . الثاني : في تقرير هذا الكلام أن نقول : إنه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ، ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا ، والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد ، فامتنع أن يقال إنه تعالى يريد الايمان من الكافر . الثالث : هب أن الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر إلا أنه تعالى لما علم أن ذلك الانفع لا يحصل البتة ، فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء ، لأن هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم ، فأقل ما فيه أن يخلصه من العقاب العظيم ، فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في أشد العذاب ، وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الأب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول الوالد له : غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي العظيمة الرفيعة العالية منه ، وعلم الوالد قطعا أنه إذا غاص في البحر هلك وغرق ، فهذا الأب ان كان ناظرا في حقه مشفقا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له : اترك طلب تلك اللآلي فانك لا تجدها وتهلك ، ولكن الأولى لك أن تكتفي بالرزق القليل

وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

مع السلامة ، فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه إلا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا والله أعلم .

وأعلم أنه تعالى لما بين أنه لا قدرة لأحد على إزالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام ، وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم ، وإنما فوض اليه البلاغ بالأمر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم وإلا فضرره عائد عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج ﷺ من الرسالة والنبوة والتبليغ .

قوله تعالى ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾

أعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام : إنما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم ، فانه لا يبعد أن بعض المسلمين إذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة ، فنهى الله تعالى عن هذا العمل ، لأنك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول ، فلأجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال ، وبالجملة فهو تنبيه على أن خصمك إذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب نزول الآية وجوها : الأول : قال ابن عباس : لما نزل (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال المشركون : لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون إلهك فنزلت هذه الآية أقول : لي ههنا إشكالان : الأول : أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال : إن سبب نزول هذه الآية كذا وكذا . الثاني : أن الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون : إنما حسنت عبادة الأصنام لتصير شفعاءلهم عند الله تعالى ، وإذا كان كذلك ، فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه .

﴿ والقول الثاني ﴾ في سبب نزول هذه الآية . قال السدى : لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش : ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا فانا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب : كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له : أنت كبيرنا وخاطبوه بما أرادوا . فدعا محمدا عليه الصلاة والسلام وقال : هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم ، وأن يتركوك عن دينك فقال عليه الصلاة والسلام « قولوا لا إله إلا الله » فأبو فقال أبو طالب : قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها . فقال عليه الصلاة والسلام «ما أنا بالذي أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا وإلا شتمناك ، ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى (فيسبوا الله عدوا بغير علم)

وأعلم أنا قد دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات : أحدها : أنه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة . وثانيها : أن الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فالله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله (أن الذين يبايعونك انما يبايعون الله) وكقوله (ان الذين يؤذون الله) وثالثها : أنه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ، ثم إنه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بأنه إله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم إله محمد بناء على هذا التأويل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : إن شتم الأصنام من أصول الطاعات ، فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهي عنها .

والجواب : أن هذا الشتم ، وإن كان طاعة . إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم ، وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك ، لأن هذا الشتم كان يستلزم إقدامهم على شتم الله وشتم رسوله ، وعلى فتح باب السفاهة ، وعلى تنفيرهم عن قبول الدين ، وإدخال الغيظ والغضب في قلوبهم ، فلكونه مستلزما لهذه المنكرات ، وقع النهي عنه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ الحسن (فيسبوا الله عدوا) بضم العين وتشديد الواو ، ويقال : عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعدا . أي ظلم ظلما جاوز القدر . قال الزجاج : وعدوا منصوب على المصدر ، لأن المعنى فيعدوا عدوا . قال : ويجوز أن يكون بارادة اللام ، والمعنى : فينسبوا الله للظلم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال الجبائي : دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا . إذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به ، وكان لا ينهى عما ذكرنا ، وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء . كقوله لموسى وهرون (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ قالوا هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر ، والنهي عن المنكر يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر ، وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين ، لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب ، لأن وصف الأوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في إلهيتها ، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها .

وأما قوله تعالى ﴿ **كذلك زينا لكل أمة عملهم** ﴾ فاحتج أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر، وللمؤمن الايمان ، وللعاصي المعصية ، وللمطيع الطاعة . قال الكعبي: حمل الآية على هذا المعنى محال لأنه تعالى هو الذي يقول (الشيطان رسول لهم) ويقول (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) ثم إن القوم ذكروا في الجواب وجوها : الأول : قال الجبائي : المراد زينا لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال: المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون . الثاني: قال آخرون : المراد زينا لكل امة من أمم الكفار سوء عملهم ، أي خليناهم وشأنهم وأمهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم . والثالث: أمهلنا الشيطان حتى زين لهم ، والرابع : زيناه في زعمهم وقولهم : إن الله أمرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لأن الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص ، وذلك لأنا بينا غير مرة أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي . وبينا أن تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ، ولا معنى لتلك الداعية الاعلمه واعتقاده أو ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ، ومصلحة راجحة ، وإذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى ، وتلك الداعية لا معنى لها إلا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد ، والمصلحة الراجحة .

ثبت أنه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ، ولا قول ولا حركة ولا سكون ، إلا إذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده ، وأيضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا ، والعلم بذلك ضروري بل إنما يختاره لاعتقاده كونه إيمانا وعلما

وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾

وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل . الثاني : ثم أنا ننقل الكلام إلى أنه لم اختار ذلك الجهل السابق ، فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم أن يستمر ذلك إلى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ، ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلقـه الله تعالى فيه ابتـداء ، وهـو بسبـب ذلـك الجهـل ظـن في الكفـر كونـه ايمانا وحقا وعلما وصدقا ، فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر إلا إذازين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه ، فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها ، لأن المصير إلى التأويل إنما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر ، فقد سقطت هذه التكليفات بأسرها والله أعلم . وأيضاً فقوله تعالى (كذلك زينا لكل أمة عملهم) بعد قوله (فيسبوا الله عدوا بغير علم) مشعر بأن إقدامهم على ذلك المنكر إنما كان بتزيين الله تعالى . فاما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الأعمال الصالحة في قلوب الأمم ، فهذا كلام منقطع عما قبله ، وأيضاً فقوله (كذلك زينا لكل أمة عملهم) يتناول الأمم الكافرة والمؤمنة ، فتخصيص هذا الكلام بالأمة المؤمنة ترك لظاهر العموم ، وأما سائر التأويلات ، فقد ذكرها صاحب الكشاف : وسقوطها لا يخفي ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون** ﴾ فالمقصود منه أن أمرهم مفوض إلى الله تعالى ، وأن الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم . ورجوعهم يوم القيامة إلى الله فيجازي كل أحد بمقتضى عمله إن خيرا فخير ، وان شرا فشر .

قوله تعالى ﴿ **وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون** ﴾

أعلم أنه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته ، وهي قولهـم أن هذا القرآن إنما جئتنا به لانك تدارس العلماء ، وتباحث الأقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل . ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق. ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق ،

وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم له إن هذا القرآن كيفما كان أمره، فليس من جنس المعجزات البتة، ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لآمنا بك، وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف، فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة. وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى . إنما سمى اليمين بالقسم لأن اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذى يخبر به الانسان : إما مثبتا للشيء ، وإما نافيا . ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب ، وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف إنما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به . سموا الحلف بالقسم ، وبنوا تلك الصيغة على ـ افعل ـ فقالوا . أقسم فلان يقسم إقساما : وأرادوا أنه أكد القسم الذى اختاره وأحال الصدق الى القسم الذى اختاره بواسطة الحلف واليمين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوها : الأول : قالوا لما نزل قوله تعالى (إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية . الثاني : قال محمد بن كعب القرظى : إن المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء ، وأن عيسى أحيا الميت ، وأن صالحا أخرج الناقة من الجبل ، فأتنا أيضا أنت بآية لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام « ما الذى تحبون » فقالوا أن تجعل لنا الصفا ذهبا ، وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون ، فقام عليه الصلاة والسلام يدعو ، فجاءه جبريل عليه السلام فقال إن شئت كان ذلك ، ولئن كان فلم يصدقوا عنده ، ليعذبنهم ، وإن تركوا تاب على بعضهم . فقال صلى الله عليه وسلم « بل يتوب على بعضهم » فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير قوله (جهد أيمانهم) وجوها : قال الكلبي ومقاتل : إذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه . وقال الزجاج : بالغوا في الايمان وقوله (لئن جاءتهم آية) اختلفوا في المراد بهذه الآية . فقيل : ما روينا من جعل الصفا ذهبا ، وقيل : هي الأشياء المذكورة في قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالأمم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها .

وقوله ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ ذكروا في تفسير لفظة (عند) وجوها ، فيحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لأن المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد إلا الله سبحانه وتعالى ، ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن إحداث هذه المعجزات هل يقتضي إقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس إلا عند الله ؟ ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله (وعنده مفاتح الغيب) ويحتمل أن يكون المراد أنها وإن كانت في الحال معدومة ، إلا أنه تعالى متى شاء إحداثها أحدثها ، فهي جارية مجرى الأشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء ، وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ (عند) بهذا المعنى هنا كما في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) .

ثم قال تعالى ﴿ وما يشعركم ﴾ قال أبو علي « ما » استفهام وفاعل يشعركم ضمير « ما » والمعنى : وما يدريكم إيمانهم ؟ فحذف المفعول ، وحذف المفعول كثير . والتقدير : وما يدريكم إيمانهم ، أى بتقدير أن تجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون . وقوله (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) قرأ بن كثير وأبو عمرو (إنها) بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة . والتقدير : أن الكلام تم عند قوله (وما يشعركم) أى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) قال سيبويه : سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير ما يدريك أنه لا يفعل ؟ فقال الخليل : إنه لا يحسن ذلك ههنالأنه لو قال(وما يشعركم أنها) بالفتح لصار ذلك عذرا لهم ، هذا كلام الخليل . وتفسيره إنما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر ، فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر ، فاذا قلت وما يشعركم أني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى : أني لو ذهبت اليه بنفسي فانه لا يحضر أيضا فكذا ههنا قوله (وما يشعركم إنها اذا جاءت لا يؤمنون) معناه أنها إذا جاءت آمنوا . وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات ، والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات ، فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء (أنها) بالفتح وفي تفسيره وجوه : الأول : قال الخليل (أن) بمعنى لعل تقول العرب أئت السوق أنك تشترى لنا شيئا أى لعلك ، فكأنه تعالى قال لعلها إذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى (أن) بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر :

أريني جوادا مات هولا لأنني ... أرى ما تريني أو بخيلا مخلدا

وقال آخر :

هل أنتم عاجلون بنا لأنا ... نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدى بن حاتم :

أعاذل ما يدريك أن منيتي الى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

وقال الواحدى : وفسر على ـ لعل منيتي ـ روى صاحب الكشاف أيضا في هذا المعنى قول امرىء القيس :

عوجا على الطلل المحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابن خذام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبي (لعلها إذا جاءتهم لا يؤمنون)

﴿ الوجه الثاني ﴾ في هذه القراءة أن تجعل (لا) صلة ومثله (ما منعك أن لا تسجد) معناه أن تسجد وكذلك قوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) أى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون والمعنى : أنها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج ، وهذا الوجه ضعيف لأن ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ (إنها) بالكسر فكلمة (لا) في هذه القراءة ليست بلغو فثبت أنه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا . قال أبو علي الفارسي : لم لا يجوز أن يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني ؟ واختلف القراء أيضا في قوله (لا يؤمنون) فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لأن قوله (وأقسموا بالله) إنما يراد به قوم مخصوصون ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة) وليس كل الناس بهذا الوصف ، والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم إذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب ، والمراد بالمخاطبين في (تؤمنون) هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون ، وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله (وما يشعركم) للكفار الذين أقسموا . قال مجاهد وما يدريكم أنكم تؤمنون إذا جاءت ، وهذا يقوى قراءة من قرأ (تؤمنون) بالتاء . على ما ذكرنا أولا : الخطاب في قوله (وما يشعركم) للكفار الذين أقسموا . وعلى ما ذكرنا ثانيا : الخطاب في قوله (وما يشعركم) للمؤمنين ، وذلك لأنهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتمنون ذلك وما يدريكم أنهم يؤمنون ؟

﴿ المسألة الرابعة ﴾ حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا أنها لو ظهرت لآمنوا ، فبين الله تعالى أنهم وإن حلفوا على ذلك ، إلا أنه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا ، واذا كان الأمر كذلك لم يجب في الحكمة إجابتهم الى هذا المطلوب . قال

الجبائي والقاضي : هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال .

الحكم الاول

أنها تدل على أنه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة ، إذ لو جاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة ، لأنه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليق ترك الاجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما ، فهذه الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الالطاف والحكمة .

الحكم الثاني

أن هذا الكلام إنما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في حملهم على الايمان ، وعلى قول المجبرة ذلك باطل ، لأن عندهم الايمان إنما يحصل بخلق الله تعالى ، فاذا خلقه حصل ، واذا لم يخلقه لم يحصل ، فلم يكن لفعل الالطاف أثر في حمل المكلف على الطاعات .

وأقول هذا الذى قاله القاضي غير لازم . أما الأول : فلأن القوم قالوا : لو جئتنا يا محمد بآية لآمنا بك ، فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين : إحداهما : أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك . والثانية . أنه متى كان الأمر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها ، والله تعالى كذبهم في المقام الأول ، وبين أنه تعالى وإن أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ، ولم يتعرض البتة للمقام الثاني ، ولكنه في الحقيقة باق .

فان لقائل أن يقول : هب أنهم لا يؤمنون عند إظهار تلك المعجزات ، فلم لم يجب على الله تعالى إظهارها ؟ اللهم إلا اذا ثبت قبل هذا البحث أن اللطف واجب على الله تعالى ، فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية ، إلا أن القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف ، فثبت أن كلامه ضعيف .

﴿ **وأما البحث الثاني** ﴾ وهو قوله : اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الالطاف أثر فيه ، فنقول : الذى نقول به أن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف أحد أجزاء الداعي وعلى هذا التقدير . فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل .

وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾

قوله تعالى ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا : إن الكفر والايمان بقضاء الله وقدره ، والتقلب والقلب واحد ، وهو تحويل الشيء عن وجهه ، ومعنى تقليب الأفئدة والأبصار : هو أنه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول ، إلا أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات ، والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكرناه في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة .

أجاب الجبائي عنه بأن قال : المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا .

وأجاب الكعبي عنه : بأن المراد من قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) بأنا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم .

وأجاب القاضي : بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها أولا .

واعلم أن كل هذه الوجوه في غاية الضعف ، وليس لأحد ان يعيبنا ، فيقول : إنكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع ، فانا نقول : إن هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء ، فهم يكررونها في كل آية ، فنحن أيضا نكرر الجواب عنها في كل آية ، فنقول : قد بينا أن القدرة الأصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية . فاذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان ، فإذا انضمت الداعية المرجحة إما الى جانب الفعل أو إلى جانب الترك ظهر الرجحان ، وتلك الداعية ليست إلا من الله تعالى قطعا للتسلسل . وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل . وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء» فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك ، فان حصل في القلب داعي

الفعل ترجح جانب الفعل، وإن حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك، وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان إلا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه، عبر عنهما بأصبعي الرحمن، والسبب في حسن هذه الاستعارة أن الشيء الذي يحصل بين أصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه. فان شاء أمسكه وإن شاء أسقطه، فههنا أيضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين، وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى، والقلب مسخر لهاتين الداعيتين، فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة، وكان عليه الصلاة والسلام يقول «يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك» والمراد من قوله ـ مقلب القلوب ـ أن الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس.

اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذى يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم، فلا حاجة البتة الى ما ذكروه من التأويلات المستكرهة . وإنما قدم الله تعالى ذكر تقليب الأفئدة على تقليب الأبصار، لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب . فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى، وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه، فهو وان كان يبصره في الظاهر . إلا أنه لا يصير ذلك الأبصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة . وهذا هو المراد من قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) فلما كان المعدن هو القلب، وأما السمع والبصر فهما آلتان للقلب، كانا لا محالة تابعين لأحوال القلب . فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب في هذه الآية، ثم أتبعه بذكر تقليب البصر، وفي الآية الأخرى وقع الأبتداء بذكرتحصيل الكنان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع، فهذا هو الكلام القوى العقلي البرهاني الذى ينطبق عليه لفظ القرآن، فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها ؟ ولنرجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول : أما الوجه الذى ذكره الجبائي فمدفوع لأن الله تعالى قال (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) ثم عطف عليه فقال (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) ولا شك أن قوله (ونذرهم) انما يحصل في الدنيا، فلو قلنا : المراد من قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) انما يحصل في الآخرة، كان هذا سوأ للنظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير فائدة، وأما الوجه الذى ذكره الكعبي فضعيف أيضا لأنه إنما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب إقدامه على الكفر، فهو الذى اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان فكيف تحسن إضافته الى الله تعالى في قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم)

وأما الوجه الثاني الذى ذكره القاضي فبعيدا أيضا لأن المراد من قوله (ونقلب أفئدتهم

وأبصارهم) تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة . وعلى ما يقوله القاضي فليس الأمر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة إلا أنه تعالى أدخل التقليب والتبديل في الدلائل ، فثبت أن الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة بالكلية .

أما قوله تعالى ﴿ كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ فقال الواحدى فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات ، والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به في المرة الأولى ، وأما الكناية في (به) فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن أو الى محمد عليه الصلاة والسلام أو الى ما طلبوا من الآيات .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال بعضهم : الكاف في قوله (كما لم يؤمنوا به) بمعنى الجزاء ، ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الأولى ، يعني كما لم يؤمنوا به أول مرة ، فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم في المرة الثانية ، وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار .

وأما قوله تعالى (ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ فالجبائي قال (ونذرهم) أى لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره ، لكنا نمهلهم فان أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم ، وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم ، وقال أصحابنا : معناه إنا نقلب أفئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه .

ولقائل ان يقول للجبائي : إنك تقول إن إله العالم ما أراد بعبيده إلا الخير والرحمة ، فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ؟ ولم لا يخلصه عنه على سبيل الالجاء والقهر ؟ أقصى ما في الباب أنه إن فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ، ولكن يسلم من العقاب ، أما إذا تركه في ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه ، فانه لا يحصل استحقاق الثواب . ويحصل له العقاب العظيم الدائم ، فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب أما المفسدة الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت أستحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد، والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وأن يرجح الجانب الذي هو أكثر صلاحا وأقل فسادا، فعلمنا أن إبقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في أنه لا يريد به إلا الخير والاحسان .

وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾

قوله تعالى ﴿ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون ﴾

اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله(وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) فبين أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من إنزال الملائكة وإحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : المستهزئون بالقرآن كانوا خمسة : الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي ، والأسود بن عبد يغوث الزهرى ، والأسود بن المطلب ، والحرث بن حنظلة ، ثم انهم أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من أهل مكة ، وقالوا له أرنا الملائكة يشهدوا بأنك رسول الله أو ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما تقوله أم باطل ؟ أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا أى كفيلا على ما تدعيه ، فنزلت هذه الآية ، وقد ذكرنا مرارا أنهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية ، نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا ، فأما على الوجه الذى قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهدا أيمانهم لو جاءتهم آية لآمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم ، وانه لا فائدة في إنزال الآيات بعد الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات ، بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق عن الكاذب ، فأما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه وإلا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة ، وبعد الثالثة رابعة ، ويلزم أن لا تستقر الحجة وأن لا ينتهي الأمر الى مقطع ومفصل ، وذلك يوجب سد باب النبوات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن عامر (قبلا) ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ههنا وفي الكهف بالكسر ، قال الواحدى : قال أبو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله واحد . وهو المواجهة قال الواحدى : فعلى قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد

وان اختلف اللفظان ، ومن الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى ، فقال أما من قرأ (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء ، فقال أبو عبيدة والفراء والزجاج : معناه عيانا ، يقال لقيته قبلا أي معاينة ، وروى عن أبي ذر قال : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أكان آدم نبيا ؟ قال « نعم كان نبيا كلمه الله تعالى قبلا » وأما من قرأ (قبلا) فله ثلاثة اوجه . أحدها : أن يكون جمع قبيل الذى يراد به الكفيل ، يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أى كفلت به . ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا ، وموضع الاعجاز فيه أن الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق ، فاذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات . وثانيها : أن يكون (قبلا) جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى : وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا ، وموضع الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ، ثم إنها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد . وثالثها : أن يكون (قبلا) بمعنى قبلا أى مواجهة ومعاينة كما فسره أبو زيد .

أما قوله تعالى ﴿ ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم . قال أصحابنا : فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على أنه تعالى ما شاء منهم الايمان ، وهذا نص في المسألة . قالت المعتزلة : دل الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جميع الكفار ، والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسألة . أولها : أنه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما وجب عليهم الايمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم وثانيها : لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر ، لأنه لا معنى للطاعة إلا بفعل المراد ، وثالثها : لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به ، ورابعها : لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أنه يأمرنا بأن نريد منهم الكفر . قالوا : فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء إلا الايمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الايمان منهم ، والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق ، وطريقه أن نقول إنه تعالى شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال

واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه . الأول : أن الايمان الذى سموه بالايمان الاختيارى إن عنوا به أن قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ، ثم إنه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة ، فهذا قول برجحان أحد طرفي الممكن على

الآخر لا لمرجع وهو محال ، وأيضا فبتقدير أن يكون ذلك معقولا في الجملة إلا أن حصول ذلك الايمان لا يكون منه ، بل يكون حادثا لا لسبب ولا مؤثر أصلا لأن الحاصل هناك ليس إلا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ، ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لأحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ، ثم إن أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة ، وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ، ولا يقوله عاقل ، وإما أن يكون هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى هو أن قدرته وإن كانت صالحة للضدين إلا أنها لا تصير مصدر للايمان إلا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولا بأن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي ، وذلك المجموع موجب للايمان ، فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه . فثبت أن هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى لم يحصل منه معنى معقول مفهوم ، وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ سلمنا أن الايمان الاختيارى مميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى إلا أنا نقول قوله تعالى (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة) وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا ، معناه : ما كانوا ليؤمنوا إيمانا اختياريا بدليل أن عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيمانا على سبيل الالجاء والقهر . فثبت أن قوله (ما كانوا ليؤمنوا) المراد : ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ، ثم استثنى عنه فقال (إلا أن يشاء الله) والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه . والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختيارى . فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا إلا أن يشاء الله ، الايمان الاضطرارى بل يجب أن يكون المراد منه الايمان الاختيارى ، وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ **قال الجبائي قوله تعالى (الا أن يشاء الله) يدل على حدوث مشيئته الله تعالى، لأنها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك، كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة إلا أن يوحد الله تعالى ، وتقريره ، أنا اذا قلنا : لا يكون كذلك إلا أن يشاء الله فهذا يقتض تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ، ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط ، فيلزم كون الجزاء قديما . والحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثا ، واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة . هذا تقرير هذا الكلام .**

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾

والجواب : أن المشيئة وإن كانت قديمة إلا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ، ثم أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (ولكن أكثرهم يجهلون) قال أصحابنا : المراد ، يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره . وقالت المعتزلة : المراد ، أنهم جهلوا أنهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك .

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وكذلك) منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان : الأول : أنه منسوق على قوله (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) أي كما فعلنا ذلك (كذلك جعلنا لكل نبي عدوا) الثاني : معناه : جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله (كذلك) عطفا على معنى ما تقدم من الكلام ، لأن ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الاعداء أعداء للنبي ﷺ ، ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر . فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى ، أجاب الجبائي عنه : بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان ، فان الرجل إذا حكم بكفر إنسان قيل : أنه كفره ، وإذا أخبر عن عدالته قيل : أنه عدله ، فكذا ههنا أنه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لا جرم قال إنه جعلهم أعداء له ، وأجاب أبو بكر الاصم عنه : بأنه تعالى لما أرسل محمد ﷺ الى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه ، وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية ، فلهذا التأويل قال إنه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قول المتنبي :

فأنت الذي صيرتهم لي حسدا

وأجاب الكعبي عنه : بأنه تعالى أمر الأنبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم ، وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء لأن العداوة لا تحصل إلا من الجانبين ، فلهذا الوجه جاز أن يقال إنه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام

وأعلم أن هذه الأجوبة ضعيفة جدا لما بينا أن الافعال مستندة إلى الدواعي ، وهي حادثة من قبل الله تعالى ، ومتى كان الأمر كذلك . فقد صح مذهبنا .

ثم ههنا بحث آخر : وهو أن العداوة والصداقة يمتنع أن تحصل باختيار الانسان ، فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره إلى حيث لا يقدر البتة على إزالة تلك الحالة عن قلبه ، بل قد لا يقدر على إخفاء آثار تلك العداوة ، ولو أتي بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ، ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب أن يكون الانسان ممتمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفو أن ذلك خارج عن الوسع ؟ قال المتنبي :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في إزالة عشقه ولا يقدر عليه ، ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن إزالته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النصب في قوله (شياطين) فيه وجهان : الأول : أنه منصوب على البدل من قوله (عدوا) والثاني : أن يكون قوله (عدوا) منصوبا على أنه مفعول ثان ، والتقدير : وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء الأنبياء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين : الأول : أن المعنى مردة الانس والجن ، والشيطان ؛ كل عات متمرد من الانس والجن ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء . قالوا : إن من الجن شياطين ، ومن الأنس شياطين ، وإن الشيطان من الجن إذا أعياه المؤمن ذهب إلى متمرد من الانس ، وهو شيطان الانس فأغراه بالمؤمن ليفتنه ، والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لأبي ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والأنس ؟ قال قلت ، وهل للأنس من شياطين ؟ قال (نعم هم شر

من شياطين الجن]

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن الجميع من ولد إبليس إلا أنه جعل ولده قسمين ، فأرسل أحد القسمين إلى وسوسة الانس . والقسم الثاني إلى وسوسة الجن ، فالفريقان شياطين الانس والجن ، ومن الناس من قال : القول الأول اولى . لأن المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الأعداء وهم الشياطين ، ومنهم من يقول : القول الثاني أولى ، لأن لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين إلى الانس والجن . والاضافة تقتضي المغايرة ، وعلى هذا التقدير : فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد إبليس .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ قال الزجاج وابن الأنباري : قوله (عدوا) بمعنى أعداء وأنشد ابن الأنباري

إذا أنا لم أنفع صديقي بوده فان عدوى لن يضر همو بغضى

أراد أعدائي فأدى الواحد عن الجمع ، وله نظائر في القرآن . منها قوله (ضيف إبراهيم المكرمين) جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد ، وثانيها : قوله (والنخل باسقات لها طلع) وثالثها : قوله (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) ورابعها : قوله (إن الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا) وخامسها : قوله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل) أكد المفرد بما يؤكد الجمع به ، ولقائل أن يقول لا حاجة إلى هذا التكلف ، فان التقدير : وكذلك جعلنا لكل واحد من الأنبياء عدوا واحدا ، إذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الأنبياء أكثر من عدو واحد .

أما قوله تعالى ﴿ **يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا** ﴾ فالمراد أن أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا .

وأعلم أنه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن ، إنسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان ، والالزام دخول التسلسل أو الدور في هؤلاء الشياطين ، فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي إلى قبيح أول ، ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر .

إذا ثبت هذا الأصل فنقول : إن أولئك الشياطين كما أنهم يلقون الوساوس إلى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا . وللناس فيه مذاهب . منهم من قال الأرواح إما فلكية وإما أرضية ، والأرواح الأرضية منا طيبة طاهرة خيرة . آمرة بالطاعة والافعال الحسنة ، وهم

الملائكة الأرضية . ومنها خبيثة قذرة شريرة ، آمرة بالقبائح والمعاصي ، وهم الشياطين . ثم أن تلك الأرواح الطيبة كما أنها تأمر الناس بالطاعات والخيرات ، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات . والأرواح الخبيثة كما أنها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات ، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها . وما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية ، وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام ، فالنفوس البشرية ، إذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الأرواح الطاهرة فتنضم اليها ، وإذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الأرواح الخبيثة فتنضم اليها . ثم أن صفات الطهارة كثيرة . وصفات الخبث والنقصان كثيرة ، وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الأرواح الأرضية بحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس إلى جنسه ، فان كان تلك ذلك في أفعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر إلهاما ، وإن كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا ، وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : إنه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله (يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) فيجب علينا تفسير ألفاظ ثلاثة : الأول : الوحي وهو عبارة عن الإيماء والقول السريع . والثاني : الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا ، وظاهره مزينا ظاهرا ، يقال : فلان يزخرف كلامه إذا زينه بالباطل والكذب ، وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف .

وأعلم أن تحقيق الكلام فيه أن الانسان ما لم يعتقد في أمر من الأمور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد ، فانه لا يرغب فيه ، ولذلك سمي الفاعل المختار مختاراً لكونه طالبا للخير والنفع ، ثم إن كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد ، فهو الحق والصدق والالهام وإن كان صادرا من الملك ، وإن لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد ، فحينئذ يكون ظاهره مزينا ، لأنه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح ، ويكون باطنه فاسدا باطلا . لأن هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا . فهذا تحقيق هذا الكلام . والثالث : قوله (غرورا) قال الواحدي (غرورا) منصوب على المصدر ، وهذا المصدر محمول على المعنى . لأن معنى إيحاء الزخرف من القول معنى الغرور ، فكأنه قال يغرون غرورا ، وتحقيق القول فيه أن المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع أنه في نفسه ليس كذلك ، فالغرور إما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل . فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الأرواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن أن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله (يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا)

وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ **ولو شاء ربك ما فعلوه** ﴾ وأصحابنا يحتجون به على أن الكفر والايمان بإرادة الله تعالى . والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالجاء ، وقد سبق تقرير هذه المسألة على الاستقصاء ، فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ **فذرهم وما يفترون** ﴾ قال ابن عباس ؛ معناه يريد ما زين لهم إبليس وغرهم به قال القاضي : هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر . والترغيب الكامل في الايمان ، ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعدله من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم .

قوله تعالى ﴿ **ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أن الصغو في اللغة معناه : الميل . يقال في المستمع إذا مال بحاسته إلى ناحية الصوت أنه يصغي ، ويقال : أصغي الأناء إذا أماله حتى انصب بعضه في البعض ، ويقال للقمر إذا مال إلى الغروب صغا وأصغى . فقوله (ولتصغى) أي ولتميل .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾« اللام» في قوله (ولتصغى) لا بد له من متعلق . فقال أصحابنا : التقدير : وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ، ومن صفته أنه يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ، وإنما فعلنا ذلك لتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون أي وإنما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولاً عند هؤلاء الكفار، قالوا وإذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه .

﴿ **الوجه الأول** ﴾ وهو الذي ذكره الجبائي قال : إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومهناه الزجر ، كقوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب) وكذلك قوله (وليرضوه وليقترفوا) وتقدير الكلام كأنه قال للرسول (فذرهم وما يفترون) ثم قال لهم على

سبيل التهديد ولتصغي إليه أفئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ وهو الذي اختاره الكعبي أن هذه اللام لام العاقبة أي ستؤول عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال . قال القاضي : ويبعد أن يقال : هذه العاقبة تحصل في الآخرة ، لأن الالجاء حاصل في الآخرة ، فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل ، ولا أن يرضوه ولا أن يقترفوا الذنب ، بل يجب أن تحمل على أن عاقبة أمرهم تؤل الى أن يقبلـوا الأباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ وهو الذي أختاره أبو مسلم . قال «اللام» في قوله (ولتصغي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) متعلق بقوله (يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) والتقدير أن بعضهم يوحي إلى بعض زخرف القول ليغروا بذلك (ولتصغي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا) الذنوب ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعاني . فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب .

﴿ **أما الوجه الأول** ﴾ وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي .
فأحدها : أن « الواو » في قوله (ولتصغي) تقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد .
وثانيها : أن «اللام » في قوله (ولتصغي) لام كي فيبعد أن يقال : إنها لام الأمر ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز .

﴿ **وأما الوجه الثاني** ﴾ وهو أن يقال : هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف ، لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على « كي » حقيقة فكان قولنا أولى .

﴿ **وأما الوجه الثالث** ﴾ وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب : لأنا نقول : إن قوله (يوحي بعضهم إلى بعض زخـرف القـول غرورا) يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير . وإذا عطفنا عليه قوله (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون) فهذا أيضا عين التغرير لا معنى التغرير ، إلا أنه يستميلـه إلى ما يكون باطنـه قبيحا . وظاهره حسنا ، وقوله (ولتصغي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون) عين هذه الاستمالة فلو عطفنا لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه . وأنه لا يجوز ، أما إذا قلنا : تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه أن يوحي زخرف القول لأجل التغرير وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغي اليه أفئدة الكفار ، فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي ، وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه . فثبت أن ما ذكرنـاه أولى .

أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ زعم أصحابنا أن البنية ليست مشروطا للحياة ، فالحي هو الجزء الذي قامت به الحياة ، والعالم هو الجزء الذي قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الحي والعالم هو الجملة « لا » ذلك الجزء

إذا عرفت هذا فنقول : احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم ، لأنه قال تعالى (ولتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون) فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب ، لا جملة الحي ، وذلك يدل على قولنا .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ **)الذين قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا . منهم من قال : المتعلق الأول هو القلب ، وبواسطتة تتعلق النفس بسائر الأعضاء كالدماغ والكبد . ومنهم من قال : القلب متعلق النفس الحيوانية ، والدماغ متعلق النفس الناطقة ، والكبد متعلق النفس الطبيعية ، والأولون تعلقوا بهذه الآية ، فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة ؛ القلب ، وذلك يدل على أن المتعلق بالنفس القلب .**

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ الكناية في قوله (ولتصغي إليه أفئدة) عائدة إلى زخرف القول ، وكذلك قي قوله (وليرضوه)

وأما قوله ﴿ **وليقترفوا ما هم مقترفون** ﴾ فأعلم أن الاقتراف هو الاكتساب ، يقال في المثل : الاعتراف يزيل الاقتراف ، كما يقال : التوبة تمحو الحوبة . وقال الزجاج (ليقترفوا) أي ليختلفوا وليكذبوا ، والأول أصح .

/ قوله تعالى ﴿ **أفغير الله أبتغى حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذي آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين** ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما حكي عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ، أجاب عنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات ، لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم . ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل ، فكان ما يطلبونه طلباً للزيادة . وذلك مما لا يجب الالتفات اليه ، وإنما قلنا : إن الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الله قد حكم بنبوته من حيث أنه أنزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة ، وقد عجز الخلق عن معارضته . فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فقوله (أفغير الله أبتغى حكما) يعني قل يا محمد : إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات ، فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكما ؟ فان كل أحد يقول إن ذلك غير جائز . ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الاعجاز .

﴿والوجه الثاني ﴾ من الأمور الدالة على نبوته ؛ اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على أن محمداً عليه الصلاة والسلام رسول حق ، وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى ، وهو المراد من قوله (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب)

أما قوله تعالى في آخر الآية ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن هذا من باب التهييج والالهاب كقوله (ولا تكونن من المشركين) والثاني : التقدير (فلا تكونن من الممترين) في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق . والثالث : يجوز أن يكون قوله (فلا تكونن) خطابا لكل واحد والمعنى أنه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتري فيها أحد . الرابع : قيل هذا الخطاب وإن كان في الظاهر للرسول إلا أن المراد منه أمته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) قرأ ابن عامر وحفص (منزل) بالتشديد والباقون بالتخفيف ، والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مراراً .

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي (أفغير الله أبتغي حكما) الحكم والحاكم واحد عند أهل اللغة ، غير أن بعض أهل التأويل قال الحكم أكمل من الحاكم لأن الحاكم كل من يحكم . وأما الحكم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق والمعنى أنه تعالى حكم حق لا يحكم إلا بالحق . فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة ، ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة . فأما أنه هل يظهر سائر المعجزات أم لا ؟ فلا تأثير له في هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة إظهار المعجز الواحد .

قوله تعالى ﴿ **وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (وتمت كلمة ربك) بغير ألف على الواحد ، والباقون (كلمات) على الجمع ، قال أهل المعني ، الكلمة والكلمات ، معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب ، فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال (ما يبدل القول لدي) فمن قرأ (كلمات) بالجمع قال : لأن معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ، ومن قرأ على الوحدة فلأنهم قالوا : الكلمة ، قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد ، كقولهم : قال زهير في كلمته : يعني قصيدته ، وقال قس في كلمته ، أي خطبته ، فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقاومعجزا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أن تعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بين في الآية السابقة أن القرآن معجز ، فذكر في هذه الآية أنه تمت كلمة ربك ، والمراد بالكلمة ـ القرآن ـ أي تم القرآن في كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام ، وقوله (صدقا وعدلا) أي تمت تماما صدقا وعدلا ، وقال أبو علي الفارسي (صدقا وعدلا) مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة ، فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة .

﴿ فالصفة الأولى ﴾ كونها تامة واليه الأشارة بقوله (وتمت كلمة ربك) وفي تفسير هذا التام وجوه : الأول : ما ذكرناه انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام . والثاني : أنها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه إلى قيام القيامة عملا وعلما ، والثالث : أن حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ، ولا يحدث بعد ذلك شيء ، فذلك الذي حصل في الأزل هو التام ، والزيادة عليه ممتنعة ، وهذا الوجه هو المراد من قوله ﷺ « جف القلم مما هو كائن إلى يوم القيامة »

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات كلمة الله كونها صدقا ، والدليل عليه أن الكذب نقص والنقص على الله محال ، ولا يجوز إثبات أن الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لأن صحة الدلائل السمعية موقوفة على أن الكذب على الله محال ، فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل . وأعلم أن هذا الكلام كما يدل على أن الخلف في وعد الله تعالى محال . فهو أيضا يدل على أن الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) إن الخلف في وعيد الله جائز ، وذلك لأن وعد الله ووعيده كلمة الله ، فلما دلت هذه الآية على أن كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم أن الخلف كما انه ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان : الأول : أن كل ما حصل في القرآن نوعان ، الخبر والتكليف . أما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعني كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيراً ، ويدخل فيه اخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله (لم يلد ولم يولد) وكقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السموات والأرض وعالمي الأرواح والاجسام ، ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ويدخل في الخبر عن أحوال المتقدمين ، والخبر عن الغيوب المستقبلة ، فكل هذه الأقسام داخلة تحت الخبر ، وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا أو بشرأو جنيا أو شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الأنبياء عليهم السلام المتقدمين ، أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم أحوالهم إلا الله تعالى .

وإذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول : قال تعالى (وتمت كلمة

ربك صدقاً) إن كان من باب الخبر (وعدلا) ان كان من باب التكليف ، وهذا ضبط في غاية الحسن

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير قوله (وعدلا) أن كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لأنه لا بد وأن يكون واقعا ، وهو بعد وقوعه عدل لأن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمية

﴿ الصفة الرابعة ﴾ من صفات كلمة الله قوله (لا مبدل لكلماته) وفيه وجوه : الأول : أنا بينا أن المراد من قوله (وتمت كلمة ربك) أنها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد ﷺ

ثم قال (لا مبدل لكلماته) والمعنى أن هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام إلا أن تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة لأن تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون المراد أنها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون المراد أنها مصونة عن التناقض كما قال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لأنها أزلية ، والأزلي لا يزول .

وأعلم أن هذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الجبر ، لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ، ثم قال (لا مبدل لكلمات الله) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا وأن ينقلب الشقي سعيدا ، فالسعيد من سعد في بطن أمه ، والشقي من شقى في بطن أمه .

وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾

قوله تعالى ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾

أعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يلتفت العاقل إلى كلمات الجهال ، ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالا ،لأن الأضلال لا بد وأن يكون مسبوقا بالضلال .وأعلم أن حصول هذا الضلال والاضلال لايخرج عن أحد أمور ثلاثة :أولها: المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد ، وأما الباطل ففيه كثرة ، ومنها القول بالشرك أما كما تقوله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله (وجعلوا لله شركاء الجن) وإما كما يقوله عبدة الكواكب . وإما كما يقوله عبدة الأصنام ، وثانيها : المباحث المتعلقة بالنبوات . إما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النشر . أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد ﷺ . ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد . وثالثها : المباحث المتعلقة بالأحكام ، وهي كثيرة ، فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة ، فقال تعالى (وإن تطع أكثر من في الأرض) فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق ، وعلى الحق بأنه باطل يضلوك عن سبيل الله ، أي عن الطريق والمنهج الصدق .

ثم قال ﴿ **إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم ، بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كذابون في إدعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون : المراد من ذلك الظن رجوعهم في إثبات مذاهبهم إلى تقليد أسلافهم لا إلى تعليل أصلا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية . فقالوا رأينا أن الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن ، والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم ، والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن ، فوجب كونه مذموما محرما ، لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون . لأنا نقول هذا مدفوع من وجود : الأول : أن ذلك الدليل القاطع أما أن يكون عقليا ، وإما أن يكون سمعيا ، والأول باطل لأن العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز أو غير جائز ، لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه . والثاني : أيضا باطل لأن الدليل السمعي إنما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ، ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ، ولارتفع الخلاف فيه بين الأمة ، فحيث لم يوجد ذلك علمنا أن الدليل القاطع على صحة القياس مفقود . الثاني : هب أنه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة ، إلا أن مع ذلك لا يتم العمل بالقياس إلا مع اتباع الظن وبيانه أن التمسك بالقياس مبنى على مقامين : الأول : أن الحكم في محل الوفاق معلل بكذا . والثاني : أن ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف. فهذان المقامان إن كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وإن ، كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس إلا بمتابعة الظن ، وحينئذ يندرج تحت النص الدال على أن متابعة الظن مذمومة .

والجواب : لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا إلى أمارة ، فهذا الاعتقاد لا يسمى . ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال .

ثم قال تعالى ﴿ **إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسيره قولان : الأول : أن يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ما هو ، وأن الباطل ما هو ، فلا تكن في قيدهم بل فوض أمرهم إلى خالقهم ، لأنه تعالى عالم بأن المهتدى من هو ؟ والضال من هو ؟ فيجازي كل واحد بما يليق بعمله . والثاني : أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار وإن أظهروا من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون ، والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ، ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين في

فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾

أودية الجهل .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) فيه قولان : الأول : قال بعضهم (أعلم) ههنا بمعنى يعلم والتقدير : إن ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين

فان قيل : فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال .

قلنا : لا شك أن حصول التفاوت في علم الله تعالى محال . إلا أن المقصود من هذا اللفظ أن العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ، ونظيره قوله تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة . الثاني : أن موضع (من) رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام ، والمعنى إن ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله (وقال) وهذا مثل قوله تعالى (لنعلم أي الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء .

قوله تعالى ﴿ **فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين** ﴾

في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب .

﴿ **السؤال الأول** ﴾ « الفاء » في قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) يقتضي تعلقاً بما تقدم ، فما ذلك الشيء ؟

والجواب : قوله (فكلوا) مسبب عن إنكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال ، وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين : إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم . فقال الله للمسلمين إن كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكي ببسم الله .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ القوم كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه ، وإنما النزاع في أنهم أيضاً كانوا يبيحون أكل الميتة ، والمسلمون كانوا يحرمونها ، وإذا كان كذلك كان ورود الأمر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثاً لأنه يقتضي إثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه .

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾

والجواب : فيه وجهان : الأول : لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة ، فالله تعالى رد عليهم في الامرين ، فحكم بحل المذكاة بقوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) وبتحريم الميتة بقوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) الثاني : أن نحمل قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) على أن المراد أجعلوا أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه ، فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) صيغة الأمر . وهي للاباحة . وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن ، وكلمة (إن) في قوله (إن كنتم بآياته مؤمنين) تفيد الاشتراط

والجواب : التقدير ليكن أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين والمراد أنه لو حكم باباحة أكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا .

قوله تعالى ﴿ **وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم (وقد فَصل لكم ما حرم عليكم) بالفتح في الحرفين ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين ، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (فصل) بالفتح (وحرم) بالضم ، فمن قرأ بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين : الأول : أنه تمسك في فتح قوله (فصل) بقوله (قد فصلنا الآيات) وفي فتح قوله (حرم) بقوله (أتل ما حرم ربكم)

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ التمسك بقوله (مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم

عليكم) فيجب أن يكون الفعل مسنداً إلى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى ، وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين . فحجتهم قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) وقوله (حرمت) تفصيل لما أجمل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال (حرمت عليكم الميتة) بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله (ما حرم عليكم) ولما ثبت وجوب (حرم) بضم الحاء فكذلك يجب (فصل) بضم الفاء لأن هذا المفصل هو ذلك المحرم المجمل بعينه . وأيضاً فانه تعالى قال (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا) وقوله (مفصلا) يدل على فصل . وأما من قرأ (فصل) بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله (فصل) قوله (قد فصلنا الآيات) وفي قوله (حرم) قوله (حرمت عليكم الميتة)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) أكثر المفسرين قالوا : المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وفيه إشكال : وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة مدنية ، وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة . وقوله (وقد فصل) يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدماً على هذا المجمل ، والمدني متأخر عن المكى ، والمتأخر يمتنع كونه متقدما . بل الأولى أن يقال المراد قوله بعد هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم) يطعمه . وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم . وقوله (إلا ما اضطررتم إليه) أي دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة

ثم قال ﴿ وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليضلون) بفتح الياء وكذلك في يونس (ربنا ليضلوا) وفي إبراهيم (ليضلوا) وفي الحج (ثاني عطفه ليضل) وفي لقمان (لهو الحديث ليضل) وفي الزمر (أندادا ليضل) وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء . وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء ، وفي سائر المواضع بالضم ، فمن قرأ بالفتح أشار إلى كونه ضالا ، ومن قرأ بالضم أشار إلى كونه مضلا . قال : وهذا أقوى في الذم لأن كل مضل فانه يجب كونه ضالا ، وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا . فالمضل أكثر استحقاقاً للذم من الضال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من قوله (ليضلون) قيل إنه عمرو بن لحي ، فمن دونه من المشركين . لأنه أول من غير دين إسمعيل واتخذ البحائر والسوائب وكل الميتة . وقوله (بغير علم) يريد أن عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة .

وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾

وقال الزجاج : المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في إحلالها ،ويحتجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبأن يحل ما يذبحه الله أولى . وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ، ولا بصيرة عندهم ولا علم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام ، لأن القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة،والآية دلت على أن ذلك حرام .

ثم قال تعالى ﴿ **إن ربك هو أعلم بالمعتدين** ﴾ والمراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في إخفاء الحق ، وإذا كان عالما بأحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها ، والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف . والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿ وذروا ظاهر الأثم وباطنه إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين أنه فصل المحرمات أتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله (وذروا ظاهر الأثم وباطنه) والمراد من الأثم ما يوجب الأثم ، وذكروا في ظاهر الأثم وباطنه وجهين : الأول : أن (ظاهر الأثم) الاعلان بالزنا (وباطنه) الاستسرار به . قال الضحاك : كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا ، فحرم الله تعالى بهذه الآية السرمنه والعلانية . الثاني : أن هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الأصح ، لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غيرجائز ، ثم قيل المراد ما أعلنتم وما أسررتم ، وقيل : ما عملتم وما نويتم . وقال ابن الأنباري : يريد وذروا الأثم من جميع جهاته كما تقول : ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا ، تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه ، وقال آخرون : معنى الآية النهي عن الأثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه إثما بسبب إخفائه وكتمانه ، ويمكن أن يقال : المراد من قوله (وذروا ظاهر الاثم) النهي عن الاقدام على الاثم ، ثم قال (وباطنه) ليظهر بذلك أن الداعي له الى

وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾

ترك ذلك الأثم خوف الله لا خوف الناس . وقال آخرون (ظاهر الاثم) أفعال الجوارح (وباطنه) أفعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وإرادة السوء للمسلمين ، ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني واللوم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول : إن ما يوجد في القلب لا يؤاخذ به إذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الأقسام بهذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ **إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون** ﴾ ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره . وظاهر النص يدل على أنه لا بد وأن يعاقب المذنب ، إلا أن المسلمين أجمعوا على أنه إذا تاب لم يعاقب ، وأصحابنا زادوا شرطا ثانيا ، وهو أنه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)

قوله تعالى ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين أنه يحل أكل ما ذبح على اسم الله ، ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ، ويدخل فيه الميتة ، ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الأصنام ، والمقصود منه إبطال ما ذكره المشركون . وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ نقل عن عطاء أنه قال : كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب ، فهو حرام ، تمسكا بعموم هذه الآية . وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ، ثم اختلفوا فقال مالك : كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام ، سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا . وهو ابن سيرين وطائفة من المتكلمين . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إن ترك الذكر عمدا حرم ، وإن ترك نسيانا حل . وقال الشافعي رحمه الله تعالى : يحل متروك التسمية سواء ترك عمداً أو خطأ إذا كان الذابح أهلا للذبح ، وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (إلا ما ذكيتم ﴾ فلا فائدة في الاعادة ، قال الشافعي رحمه الله تعالى : هذا النهي مخصوص بما إذا ذبح على اسم النصب ، ويدل عليه وجوه :

أحدها : قوله تعالى (وإنه لفسق) وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية ، وثانيها : قوله تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة ، روي أن ناسا من المشركين قالوا للمسلمين : ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه ، وما يقتله الله فلا تأكلونه . وهن ابن عباس أنهم قالوا : تأكلون ما تقتلونه ولا تكلون ما يقتله الله ، فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة ، وثالثها : قوله تعالى (وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب ، يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلهية الأوثان ، فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك . قال الشافعي رحمه الله تعالى : فأول الآية وإن كان عاما بحسب الصيغة ، إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ، ومما يؤكد هذا المعنى هو أنه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) فقد صار هذا النهي مخصوصا بما إذا كان هذا الأمر فسقا ، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى أنه متى يصير فسقا ؟ فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى ، وهو قوله (قل لا جد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله ، وإذا كان كذلك كان قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) مخصوصا بما أهل به لغير الله .

﴿ والمقام الثاني ﴾ أن نترك التمسك بهذه المخصصات ، لكن نقول لم قلتم إنه لم يوجد ذكر الله ههنا ؟ والدليل عليه ماروي عن النبي ﷺ أنه قال « ذكر الله مع المسلم سواء قال » أو لم يقل ، ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب .

﴿ والمقام الثالث ﴾ وهو أن نقول : هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسألة توجب الحل ، ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل ، لأن الأصل في المأكولات الحل ، وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الأكل والانتفاع كقوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقوله (كلوا واشربوا) ولأنه مستطاب بحسب الحس فوجب أن يحل لقوله تعالى (أحل لكم الطيبات) ولأنه مال لأن الطبع يميل إليه ، فوجب أن لا يحرم لما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن إضاعة المال ، فهذا تقرير الكلام في هذه المسألة ومع ذلك فنقول : الأولى بالمسلم أن يحترز عنه لأن ظاهر هذا النص قوي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله (وإنه لفسق) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أن قوله (لا تأكلوا) يدل على الأكل ، لأن الفعل يدل على المصدر ، فهذا الضمير عائد إلى هذا المصدر . والثاني : كانه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا ، على سبيل المبالغة .

أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾

وأما قوله ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ﴾ ففيه قولان : الأول : أن المراد من الشياطين ههنا إبليس وجنوده ، وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا ﷺ وأصحابه في أكل الميتة . والثاني : قال عكرمة : وإن الشياطين ، يعني مردة المجوس ، ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش ، وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس ، فكتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكاتبة ، أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ، ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام . فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال ﴿ وإن أطعتموهم ﴾ يعني في استحلال الميتة (إنكم لمشركون) قال الزجاج : وفيه دليل على أن كل من أحل شيئاً مما حرم الله تعالى ، أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك ، وإنما سمى مشركا لأنه أثبت حاكما سوى الله تعالى ، وهذا هو الشرك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الكعبي : الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق . كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى ، وإن كان في اللغة مختصا بمن يعتقد أن لله شريكا ، بدليل أنه تعالى سمي طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركا .

ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شريكا في الحكم والتكليف ؟ وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط .

قوله تعالى ﴿ أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي ، وعلى حال الكافر الضال ، فبين أن المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتا ، فجعل حيا بعد ذلك وأعطى نورا يهتدى به في مصالحه ، وأن الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها ، فيكون متحيرا على الدوام .

ثم قال تعالى ﴿ **كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون** ﴾ وعند هذا عادت مسألة الجبر والقدر فقال أصحابنا : ذلك المزين هو الله تعالى ، ودليله ما سبق ذكره من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى ، والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد أو ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح ، فهذا الدعي لا معنى له إلا هذا التزيين ، فاذا كان موجود هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى ، وقالت المعتزلة : ذلك المزين هو الشيطان ، وحكوا عن الحسن أنه قال : زينه لهم . والله الشيطان . وأعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوه : الأول : الدليل القاطع الذي ذكرناه . والثاني : أن هذا المثل مذكور لميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان إقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر ، لزم الذهاب الى غير النهاية . وإلا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان . الثالث : أنه تعالى صرح بأن ذلك المزين ليس إلا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها ، أما قبلها فقوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم) وأما بعد هذه الآية فقوله (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (أو من كان ميتا فأحييناه) قرأ نافع (ميتا) مشددا ، والباقون مخففا قال أهل اللغة : الميت مخففا تخفيف ميت ، ومعناهما واحد ثقل أو خفف

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال أهل المعاني : قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله (أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون) وأيضاً في قوله (لينذر من كان حيا) وفي قوله (إنك لا تسمع الموتى) وفي قوله (وما يستوي الأعمى والبصير وما يستوي الأحياء والأموات) فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا ، جعل الهدى حياة والمهتدى حيا ، وإنما جعل الكفر موتا لأنه جهل ، والجهل يوجب الحيرة والوقفة ، فهو كالموت الذي يوجب السكون ، وأيضا الميت لا يهتدي إلى شيء ، والجاهل كذلك ، والهدى علم وبصر ، والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة ، وقوله (وجعلنا له نورا يمشي به في الناس) عطف على قوله (فأحييناه) فوجب أن يكون هذا النور مغاير التلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى أن الأرواح

البشرية لها أربع مراتب في المعرفة . فأولها : كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الأصلي يختلف في الأرواح ، فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف ، وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ، ويكون صاحبه بليدا ناقصا .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية ، وهي المسماة بالعقل .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات : ويتوصل بتركيبها إلى تعرف المجهولات الكسبية ، إلا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ، ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها ، يقدر عليه .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ أن تكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ، ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه .

إذا عرفت هذا فنقول :

﴿ المرتبة الأولى ﴾ وهي حصول الاستعداد فقط ، هي المسماة بالموت .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ وهي أن تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله (فأحييناه)

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها إلى تعرف المجهولات النظرية ، فهي المراد من قوله تعالى (وجعلنا له نورا)

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ وهي قوله (يمشي به في الناس) إشارة إلى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا إليها ، وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية ، ويمكن أن يقال أيضاً الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح ، والنور عبارة عن إيصال نور الوحي والتنزيل به . فانه لا بد في الابصار من أمرين : من سلامة الحاسة ، ومن طلوع الشمس ، فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين : من سلامة حاسة العقل ، ومن طلوع نور الوحي والتنزيل ، فلهذا السبب قال المفسرون : المراد بهذا النور ، القرآن . ومنهم من قال : هو نور الدين ، ومنهم من قال : هو نور الحكمة ، والاقوال بأسرها متقاربة ، والتحقيق ما ذكرناه. وأما مثل الكافر (فهو كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وفي قوله (ليس بخارج منها) دقيقة عقلية ، وهي أن الشيء إذا دام حصوله مع الشيء صار كالأمر الذاتي والصفة اللازمة له ، فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات

كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر إزالتها عنه ، نعوذ بالله من هذه الحالة . وأيضا الـواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدى إلى وجه صلاحـه فيستـولي عليه الخـوف والفزع ، والعجـز والوقوف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر . فيه قولان : الأول : أنه خاص بانسانين على التعيين ، ثم فيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : إن أبا جهل رمى النبي ﷺ بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن، فأخبر حمزة بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده، فعمد إلى أبي جهل وتوخاه بالقوس، وجعل يضرب رأسه، فقال له أبو جهل: أما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا، وسب آلهتنا، فقال حمزة: أنتم أسفة الناس، تعبدون الحجارة من دون الله ، أشهدان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإن محمدا عبده ورسوله، فنزلت هذه الآية .

﴿ والرواية الثانية ﴾ قال مقاتل : نزلت هذه الآية في النبي ﷺ وأبي جهل وذلك أنه قال : زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف ، حتى إذا صرنا كفرسي رهان ، قالوا منا نبي يوحى إليه . والله لا نؤمن به ، إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ قال عكرمة والكلبي : نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل .

﴿ والرواية الرابعة ﴾ قال الضحاك : نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافـرين ، وهـذا هو الحق ، لأن المعنى إذا كان حاصلا في الكل ، كان التخصيص محض التحكم ، وأيضا قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة ، فالقول بأن سبب نزول هذه الآية المعينـة ، كذا وكذا مشكل ، إلا إذا قيل إن النبي ﷺ قال إن مراد الله تعالى من هذه الآية العامة ، فلان بعينه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هذه الآية من أقوى الدلائل أيضاً على أن الكفر والايمان من الله تعالى ، لأن قوله (فأحييناه) وقوله (وجعلنا له نورا يمشي به في الناس) قد بينا أنه كناية عن المعرفة والهدى ، وذلك يدل على أن كل هذه الأمور إنما تحصل من الله تعالى وبأذنه ، والدلائل العقلية ساعدت على صحته ، وهو دليل الداعي على ما لخصناه ، وأيضا أن عاقلا لا يختـار الجهل والكفر لنفسه ، فمن المحال أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافـرا ، فلما قصـد تحصيل الايمان والمعرفة ، ولم يحصل ذلك ، وإنما حصل ضده وهو الكفر والجهل ، علمنا أن ذلك حصل بأيجاد غيره .

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾

فان قالوا إنما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل أنه علم

قلنا : فحاصل هذا الكلام أنه إنما اختار هذا الجهل لسابقه جهل آخر ، فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسبوق لزم الذهاب إلى غير النهاية ، وإلا فوجب الانتهاء إلى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه ، وهو المطلوب .

قوله تعالى ﴿ **وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون** ﴾ فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ « الكاف » في قوله (وكذلك) يوجب التشبيه ، وفيه قولان : الأول : وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها ، كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها . الثاني : أنه معطوف على ما قبله ، أي كما زينا للكافرين أعمالهم ، كذلك جعلنا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الأكابر جمع الأكبر الذي هو اسم ، والآية على التقديم والتأخير تقديره : جعلنا مجرميها أكابر ، ولا يجوز أن يكون الأكابر مضافة ، فانه لا يتم المعنى ، ويحتاج إلى إضمار المفعول الثاني للجعل ، لأنك إذا قلت : جعلت زيدا ، وسكت ، لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك ، لاقتضاء الجعل مفعولين ، ولأنك إذا أضفت الأكابر ، فقد أضفت الصفة إلى الموصوف ، وذلك لا يجوز عند البصريين .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ صار تقدير الآية : جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها ، وذلك يقتضي أنه تعالى إنما جعلهم بهذه الصفة ، لأنه أراد منهم أن يمكروا بالناس ، فهذا أيضاً يدل على أن الخير والشر بارادة الله تعالى .

أجاب الجبائي عنه : بأن حمل هذه اللام على لام العاقبة . وذكر غيره أنه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما إذا أراد ذلك ، فجاء الكلام على سبيل التشبيه ، وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال الزجاج : إنما جعل المجرمين أكابر ، لأنهم لأجل رياستهم

وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾

أقدر على الغدر والمكر وترويج الأباطيل على الناس من غيرهم ، ولأن كثرة المال وقوة الجاه تحمل انسان على المبالغة في حفظهما ، وذلك الحفظ لا يتم إلا بجميع الأخلاق الذميمة من الغدر والمكر ، والكذب ، والغيبة ، والنميمة ، والأيمان الكاذبة ، ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى أن الله تعالى حكم بأنه إنما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه ، لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه .

ثم قال تعالى ﴿ **وما يمكر ون إلا بأنفسهم وما يشعر ون** ﴾ والمراد منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى ، وهي قوله (ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (الله يستهزىء بهم) قالت المعتزلة : لا شك أن قوله (وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون) مذكور في معرض التهديد والزجر ، فلوكان ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس ، فكيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الحليم أن يريد منهم المكر ، ويخلق فيهم المكر ، ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه ؟ وأعلم أن معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا .

قوله تعالى ﴿ **وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكر ون** ﴾

أعلم أنه تعالى حكي عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم أنهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمدﷺ . قالوا : لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله ، وهذا يدل على نهاية حسدهم ، وأنهم إنما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل ، بل لنهاية الحسد . قال المفسرون : قال الوليد بن المغيرة . والله لو كانت النبوة حقاً لكنت أنا أحق بها من محمد ، فاني أكثر منه مالا وولدا ، فنزلت هذه الآية . وقال الضحاك : أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة ، كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله (بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفاً منشرة) فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضاً لأنه تعالى

قال (وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله) وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضاً فما قبل هذه الآية يدل على ذلك ايضاً ، وهو قوله (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا (لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله) وظاهره يدل على أن المكر المذكور في الآية الأولى هو هذا الكلام الخبيث .

وأما قوله تعالى ﴿ لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو المشهور ، أراد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة ، كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ، ومخدوعين لا خادمين .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن ، ومنقول عن ابن عباس : أن المعنى ، وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي . قالوا (لن نؤمن حتى مثل ما أوتي رسل الله) وهو قول مشركي العرب (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه) من الله إلى أبي جهل ، وإلى فلان كتابا على حدة ، وعلى هذا التقدير : فالقوم ما طلبوا النبوة ، وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . قال المحققون : والقول الأول أقوى واولى ، لأن قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) لا يليق إلا بالقول الأول ، ولمن ينصر القول الثاني أن يقول : إنهم لما اقترفوا تلك الآيات القاهرة ، فلو أجابهم الله اليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم ، لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة ، وحينئذ يصلح أن يكون قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) جوابا على هذا الكلام .

وأما قوله ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالاته ﴾ فالمعنى أن للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها إلا فيه ، فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا وإلا فلا ، والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى .

وأعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة ، فقال بعضهم : النفوس والأرواح متساوية في تمام الماهية ، فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل . وقال آخرون : بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها ، فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالأنوار الالهية مستعلية منورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات ، فالنفس ما لم تكن من القسم الأول ، لم تصلح لقبول الوحي والرسالة . ثم

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾

إن القسم الأول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف إلى مراتب لا نهاية لها ، فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة ، فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل ، ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ، ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ، ومنهم من كان التشديد غالبا عليه ، وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ، ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فيه تنبيه على دقيقة أخرى . وهي : أن أقل مالا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر ، والغل والحسد. وقوله (لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله) عين المكر والغدر والحسد، فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات؟ ثم بين تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره أن الثواب لا يتم إلا بأمرين ، التعظيم والمنفعة ، والعقاب أيضاً إنما يتم بأمرين : الاهانة والضرر . والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين ، في هذه الآية ، أما الاهانة فقوله (سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد) وإنما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر ، لأن القوم إنما تمردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعز والكرامة ، فالله تعالى بين أنه يقابلهم بضد مطلوبهم ، فأول ما يوصل إليهم إنما يوصل الصغار والذل والهوان ، وفي قوله (صغار عند الله) وجوه : الأول : أن يكون المراد أن هذا الصغار إنما يحصل في الآخرة ، حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه . والثاني : أنهم يصيبهم صغار بحكم الله وإيجابه في دار الدنيا ، فلما كان ذلك الصغار هذا حاله ، جاز أن يضاف إلى عند الله. الثالث : أن يكون المراد (سيصيب الذين أجرموا صغار) ثم استأنف . وقال (عند الله) أي معدلهم ذلك ، والمقصود منه التأكيد ، الرابع : أن يكون المراد صغار من عند الله ، وعلى هذا التقدير : فلا بد من إضمار كلمة « من » وأما بيان الضرر والعذاب ، فهو قوله (وعذاب شديد) فحصل بهذا الكلام أنه تعالى أعدلهم الخزى العظيم والعذاب الشديد ، ثم بين أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم وكذبهم وحسدهم .

قوله تعالى ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن الضلال والهداية من الله تعالى .

واعلم أن هذه الآية كما أن لفظها يدل على قولنا ، فلفظها أيضاً يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسألة ، وبيانه أن العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر ، فقدرته بالنسبة إلى هذين الأمرين حاصلة على السوية ، فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر أو الكفر بدلا من الايمان ، إلا إذا حصل في القلب داعية اليه ، وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب ، وتلك الداعية لا معنى لها إلى علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة ، فأنه إذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك إلى فعل ذلك الشيء ، وإن حصل في القلب علم أو أعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاء ذلك إلى تركه ، وبينا بالدليل أن حصول هذه الدواعي لا بد وأن تكون من الله تعالى ، وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل .

إذا ثبت هذا فنقول : يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد إذا خلق الله في قلبه اعتقاد أن الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة ، وإذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب ، وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله ، وهذا هو انشراح الصدر للايمان . فأما إذا حصل في القلب اعتقاد أن الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا ، ويوجب المضار الكثير ، فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا هو المراد من أنه تعالى يجعل ضيقا حرجا ، فصار تقدير الآية : أن من أراد الله تعالى منه الايمان قوي دواعيه إلى الايمان ، ومن أراد الله منه الكفر قوي صوارفه عن الايمان ، وقوي دواعيه إلى الكفر . ولما ثبت بالدليل العقلي أن الأمر كذلك ، ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية ، وإذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن ، فليس وراءه بيان ولا برهان . قالت المعتزلة : لنا في هذه الآية مقامان :

﴿ **المقام الأول** ﴾ بيان أنه لا دلالة في هذه الآية على قولكم .

﴿ **المقام الثاني** ﴾ مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا .

أما المقام الأول : فتقريره من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن هذه الآية ليس فيها أنه تعالى أضل قوما أو يضلهم ، لأنه ليس فيها أكثر من أنه متى أراد أن يهدي إنسان فعل به كيت وكيت ، وإذا أراد إضلاله فعل به كيت وكيت ، وليس في الآية أنه تعالى يريد ذلك أولا يريده . والدليل عليه أنه تعالى قال (لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخاذناه من لدنا إن كنا فاعلين) فبين تعالى أنه يفعل اللهو لو أراده ، ولا خلاف أنه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى لم يقل : ومن يرد أن يضله عن الاسلام ، بل قال (ومن يرد أن يضله)

فلم قلتم أن المراد ؟ ومن يرد أن يضله عن الايمان .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أنه تعالى بين في آخر الآية أنه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره ، وأنه ليس ذلك على سبيل الابتداء ، فقال (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون)

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أن قوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) فهذا يشعر بأن جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصوله على حصول الضلالة ، وأن لحصول ذلك المتقدم أثرا في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع . أما عندنا : فلا نقول به . وأما عندكم : فلأن المقتضي لحصول الجهل والضلال هو أن الله تعالى يخلقه فيه لقدرته . فثبت بهذه الوجوه الاربعة أن هذه الآية لا تدل على قولكم .

﴿ **أما المقام الثاني** ﴾ وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا ، فتقريره من وجوه : الأول : وهو الذي اختاره الجبائي ، ونصره القاضي ، فنقول : تقدير الآية : ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة ، يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ، ولا يزول عنه ، وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه ، وفي هذا النوع ألطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن ، إلا بعد أن يصير مؤمنا ، وهي بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه إلى البقاء على الايمان والثبات عليه وإليه الاشارة بقوله تعالى (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وبقوله (والذين جاهدوا فينا لنهديهم سلبنا) فاذا آمن عبد وأراد الله ثباته فحينئذ يشرح صدره ، أي يفعل به الالطاف التي تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه . فاما إذا كفر وعاند ، وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة ، فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج . ثم سأل الجبائي نفسه وقال : كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن ؟

وأجاب عنه: بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الأوقات طيبي القلوب. وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال: فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الأوقات.

وأجاب عنه بأن قال: وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين، وعند ظهور الذلة والصغار فيهم، هذا غاية تقرير هذا الجواب.

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال: المراد فمن يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للاسلام؟ أي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة، لأنه لما رأى أن بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية، والمرتبة الشريفة يزداد رغبة في الايمان، ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل إليه، ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة، ففي ذلك الوقت يضيق صدره، ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار. قالوا: فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له، فوجب حمل اللفظ عليه.

﴿ والوجه الثالث ﴾ في التأويل أن يقال: حصل في الكلام تقديم وتأخير، فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالايمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالالطاف الداعية إلى الثبات على الايمان، أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة، ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان، فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة، أو يضله بمعنى أنه يحرمه عن الالطاف الداعية إلى الثبات على الايمان، فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب.

والجواب عما قالوه أولا: من أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضله، بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا.

فنقول: قوله تعالى في آخر الآية (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لأن حرف الكاف في قوله (كذلك) يفيد التشبيه، والتقدير: وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره، فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون.

والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله: ومن يرد الله أن يضله عن الدين.

فنقول: إن قوله في آخر الآية (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) تصريح

بأن المراد من قوله (ومن يرد أن يضله) هو أنه يضله عن الدين .

والجواب عما قالوه ثالثا : من أن قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يدل على أنه تعالى إنما يلقى ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم .

فنقول : لا نسلم أن المراد ذلك ، بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون ، وإذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه ، سقط ما ذكروه .

والجواب عما قالوه رابعاً : من أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجة شيئاً متقدماً على الضلال وموجبا له .

فنقول : الأمر كذلك ، لأنه تعالى إذا خلق في قلبه اعتقاداً بأن الايمان بمحمد ﷺ يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة ، فهذا الاعتقاد يوجب إعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد ، لأن الطريق إذا كان ضيقاً لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه ، فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه ، فلأجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه ، أطلق لفظ الضيق والحرج عليه ، فقط سقط هذا الكلام .

﴿ **وأما الوجه الأول** ﴾ من التأويلات الثلاثة التي ذكروها .

فالجواب عنه : أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر ، وهذا بعيد ، لأنه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج ، فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر ، لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والأحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية ، بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر . قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) وقال عليه السلام « خص البلاء بالأنبياء ثم بالأولياء ثم الأمثل فالأمثل »

﴿ **وأما الوجه الثاني** ﴾ من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع ، لأنه يرجع حاصله الى إيضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيد انشراح في ذلك الوقت . وكذلك القول

في قوله (ومن يريد أن يضله) المراد من يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة ، فحمل الآية عليه إخراج لهذه الآية من الفائدة .

﴿ **وأما الوجه الثالث** ﴾ من الوجوه الثلاثة ، فهو يقتضي تفكيك نظم الآية ، وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولا ، ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان ، وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولا منشرح الصدر ، ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الألطاف الداعية له الى الثبات على الايمان ، والدلائل اللفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فأما إذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلا ، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات ، وإنه طعن في القرآن وإخراج له عن كونه حجة ، فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ، ثم إنا نختم الكلام في هذه المسألة بهذه الخاتمة القاهرة وهي أنا بينا أن فعل الايمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى ، وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى ، لأن تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن يرد أن يضله ألقى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر ، وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الأمر يجب أن يكون كذلك ، وعلى هذا التقدير : فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط ، والله تعالى أعلم بالصواب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في تفسير ألفاظ الآية ، أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ قال الليث : يقال شرح الله صدره فانشرح أى وسع صدره لقبول ذلك الأمر فتوسع . وأقول : إن الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ، ولا شك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة ، لأنه لا شبهة أن ذلك محال ، بل لا بد من تفسير توسيع الصدر فنقول : تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته . فنقول إذا اعتقد الانسان في عمل من الأعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه ، وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله ، فتسمى هذه الحالة بسعة النفس ، وإذا اعتقد في عمل من الأعمال أن شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ، ومعلوم أن الطريق إذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه ، وإذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد أن الأمر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه ، فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب ، فقيل : اتسع الصدر له وإذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقيل إنه ضيق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذى لا يمكن الدخول فيه ، فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في تفسير الشرح يقال : شرح فلان أمره إذا أظهره وأوضحه وشرح المسألة إذا كانت مشكلة فبينها .

واعلم أن لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق ، لأنه وارد في الاسلام في قوله (أفمن شرح الله صدره للاسلام) وفي الكفر في قوله (ولكن من شرح بالكفر صدرا) قال المفسرون : لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له : كيف يشرح الله صدره ؟ فقال عليه السلام « يقذف فيه نورا حتى ينفسح وينشرح » فقيل له وهل لذلك من أمارة يعرف بها ؟ فقال عليه السلام « الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت » وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر ، وتقريره أن الانسان إذا تصور أن الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير ، وأن الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر ، فاذا حصل الجزم بذلك إما بالبرهان أو بالتجربة أو التقليد لا بد وأن يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة ، وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا ، وهو المراد من التجافي عن دار الغرور ، وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الأمرين ، أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة .

إذا عرفت هذا فنقول : الداعي الى الفعل لا بد وأن يحصل قبل حصول الفعل ، وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان ، فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بأن شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام ، وكذا القول في جانب الكفر .

أما قوله ﴿ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ﴾ ففيه مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قرأ ابن كثير (ضيقا) ساكنة الياء وكذا في كل القرآن ، والباقون مشددة الياء مكسورة ، فيحتمل أن يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد ، كسيد وسيد ، وهين وهين ولين ولين ، وميت وميت ، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (حرجا) بكسر الراء ، والباقون بفتحها قال الفراء : وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل ، والقرد والقرد ، والدنف والدنف . قال الزجاج : الحرج في اللغة أضيق الضيق ومعناه : أنه ضيق جدا ، فمن قال : أنه رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه : ذو حرج في صدره ، ومن قال : حرج جعله فاعلا ، وكذلك رجل دنف ذو دنف ، ودنف نعت .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال بعضهم : الحرج . بكسر الراء الضيق ، والحرج بالفتح جمع حرجة ، وهو الموضع الكثير الاشجار الذى لا تناله الراعية . وحكى الواحدى في هذا الباب

حكايتين: إحداهما: روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الاية وقال: هل ههنا أحد من بني بكر. قال رجل: نعم. قال: ما الحرجة فيكم. قال: الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه. فقال ابن عباس: كذلك قلب الكافر. الثانية: روى الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال: قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الاية ، ثم قال : ائتوني برجل من كنانة جعلوه راعيا فاتوا به ، فقال له عمر: يا فتى ما الحرجة فيكم . قال: الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية. فقال عمر: كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير.

أما قوله تعالى ﴿ كأنما يصعد في السماء ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير (يصعد) ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم (يصاعد) بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد ، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين بغير الف ، أما قراءة ابن كثير (يصعد) فهي من الصعود ، والمعنى : أنه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء ، فكما أن ذلك التكليف ثقيل على القلب ، فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر وأما قراءة أبي بكر (يصاعد) فهو مثل يتصاعد . وأما قراءة الباقين (يصعد) فهي بمعنى يتصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه .

﴿ البحث الثاني ﴾ في كيفية هذا التشبيه وجهان : الأول : كما أن الانسان إذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه ، وعظم وصعب عليه ، وقويت نفرته عنه ، فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه . والثاني : أن يكون التقدير أن قلبه ينبو عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان ، فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الأرض الى السماء .

أما قوله ﴿ كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ الكاف في قوله (كذلك) يفيد التشبيه بشيء ، وفيه وجهان : الأول : التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم . والثاني : قال الزجاج التقدير : مثل ما قصصنا عليك ، يجعل الله الرجس .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في تفسير (الرجس) فقال ابن عباس : هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال مجاهد (الرجس) ما لا خير فيه . وقال عطاء (الرجس) العذاب . وقال

الزجاج (الرجس) اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة .

ولنختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر. فقال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً. منهم نبينا صلى الله عليه وسلم، فاذا كان يوم القيامة نادى مناد، وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله، فتقوم القدرية وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره. وقال: هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقدراً وخلقا، لأن الذين يقولون هذا القول، هم خصماء الله، لأنهم يقولون لله أي ذنب لنا حتى تعاقبنا، وأنت الذي خلقته فينا وأردته منا، وقضيته علينا، ولم تخلقنا الا له، وما يسرت لنا غيره، فهؤلاء لا بد وأن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا: ان الله ممكن وأزاح العلة، وانما أتى العبد من قبل نفسه، فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة، فلا يكونون خصماء الله، بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لأنه يقال له يبعد منك انك عرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه، وأن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب، وليس للعبد على الرب اعتراض ولا مناظرة، فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى. أما الذين يكونون خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه: الأول: انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض، ويقول: لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء، فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى. والثاني: أن من واظب على الكفر سبعين سنة، ثم أنه في آخر زمن حياته قال: لا اله إلا الله محمد رسول الله عن القلب، ثم مات، ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة، ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة، فذلك العب يقول: أيها الاله إياك، ثم إياك أن تترك ذلك لحظة واحدة، فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل: أن إقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها، ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة، فهذا هو الخصومة . أما من يقول إنه لا حق لأحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى. وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى، فهذا لا يكون خصما.

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الاشعرى لما فارق مجلس أستاذه أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة

بينهما فاتفق أن يوما من الأيام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضرعنده عالم من الناس ، وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس ، وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي ، وقال لبعض من حضرهناك من العجائز إني أعلمك مسألة فاذكريها لهذا الشيخ قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد ، والثاني كان في غاية الكفر والفسق ، والثالث كان صبيا لم يبلغ ، فماتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم . فقال الجبائي : أما الزاهد ، ففي درجات الجنة ، وأما الكافر ، ففي دركات النار ، وأما الصبي ، فمن أهل السلامة . قال قولي له : لو أن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه . فقال الجبائي : لا لأن الله يقول له إنما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل ، وأنت فليس معك ذاك فقال أبو الحسن : قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول : يا رب العالمين ليس الذنب لي ، لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أمهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين . فقال الجبائي : يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار ، فقبل أن تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب ، فقال أبو الحسن : قولي له لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار ، فقال : يا رب العالمين ، ويا أحكم الحاكمين ، ويا أرحم الراحمين ، كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت منى ذلك ، فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي ؟ قال الراوى : فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي . فلما نظر رأى أبا الحسن ، فعلم أن هذه المسألة منه ، لا من العجوز ، ثم إن أبا الحسين البصرى جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال ، فقال : نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذى ذكرتم ، بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ، ثم قال : وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها ، وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا ؟ فقال البصريون : التكليف محض التفضل والاحسان ، وهو غير واجب على الله تعالى . وقال البغداديون : إنه واجب على الله تعالى . قال : فان فرعنا على قول البصريين ، فالله تعالى أن يقول لذلك الصبي إني طولت عمر الأخ الزاهد ، وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلا عليك بمثله . وأما إن فرعنا على قول البغداديين . فالجواب أن يقال : إن إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان إحسانا في حقه ، ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم . فعلته وأما إطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك ، فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق . هذا تلخيص كلام أبي

وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾

الحسين البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الأشعرى ، بل سعيا منه في تخليص إلهه عن سؤال العبد ، وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين : صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله ، إنما لزمت على قول المعتزلة . وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب ، وليس للعبد أن يقول لربه ، لم فعلت كذا ؟ أو ما فعلت كذا . فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة ، لا أهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ، ثم نقول :

أما الجواب الأول: وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل . فيجوز ان يخص به بعضنا دون بعض. فنقول : هذا الكلام مدفوع، لأنه تعالى لما أوصل التفضل الى أحدهما . فالامتناع من إيصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى. لأن الايصال الى هذا الثاني ، ليس فعلا شاقا على الله تعالى، ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه ، وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد . ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه ، لأنه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ، ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا ، فليكن مقبولا ههنا، وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع ، وتبطل كلية مذهبكم . فثبت أن هذا الجواب فاسد .

وأما الجواب الثاني : فهو أيضاً فاسد ، وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة ، وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبدا في حق الكل وأنه باطل ، بل معناه : أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص ، فان إنساناً آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحاً ، فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه ، فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف ، فوجب أن يترك تكليفه ، وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر ، وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك ، وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحاً عند ذلك التكليف ، ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف ، فهذا محض التحكم . فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ، ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف ، وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة ، لا أصحابنا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وهذا) إشارة إلى مذكور تقدم ذكره . وفيه قولان : الأول : وهو الأقوى عندي أنه إشارة إلى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو أن الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى ، فوجب كون الفعل من الله تعالى ، وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئاً لجميع الكائنات والممكنات ، وإنما سماه صراطاً لأن العلم به يؤدي إلى العلم بالتوحيد الحق ، وإنما وصفه بكونه مستقيما لأن قول المعتزلة غير مستقيم ، وذلك لأن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر إما أن يتوقف على المرجح أو لا يتوقف ، فان توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر إلا عند انضمام الداعي اليه ، وحينئذ يتم قولنا . ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة ، وإما أن لا يتوقف رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات ، وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع وإبطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر . فأما القول بأن هذا الرجحان يحتاج إلى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقول هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم ، إنما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق ، وذلك يوجب عين مذهبنا . فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية .

﴿ القول الثاني ﴾ أن قوله (وهذا صراط ربك مستقيما) إشارة إلى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس : يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيماً وقال ابن مسعود يعني القرآن . والقول الأول أولى . لأن عود الأشارة إلى أقرب المذكورات أولى .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لا من المتشابهات لأنه تعالى إذا ذكر شيئاً وبالغ في الأمر بالتمسك به والرجوع إليه والتعويل عليه وجب أن يكون من المحكمات . فثبت أن الآية المتقدمة من المحكمات وأنه يجب إجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : انتصب مستقيما على الحال ، والعامل فيه معنى هذا وذلك لأن «اذا» يتضمن معنى الأشارة ، كقولك : هذا زيد قائما معناه أشير اليه في حال قيامه ، وإذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل ، لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ، ويجوز ضاحكا جاء زيد .

أما قوله ﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ﴾

فنقول : أما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها

لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾

بالآخر ، والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة ، بطرق كثيرة ووجوه مختلفة . وأما قوله (لقوم يذكرون) فالذي أظنه والعلم عند الله أنه تعالى إنما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لأنه تقرر في عقل كل واحد أن أحد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر إلا لمرجح ، فكأنه تعالى يقول للمعتزلي : أيها المعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر ، إلا لمرجح ، حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر .

قوله تعالى ﴿ **لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين أنه تعالى معد مهيىء لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم ، فقال (لهم دار السلام عند ربهم) وفي هذه الآية تشريفات .

﴿ **النوع الأول** ﴾ قوله (لهم دار السلام) وهذا يوجب الحصر ، فمعناه : لهم دار السلام لا لغيرهم ، وفي قوله (دار السلام) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن السلام من أسماء الله تعالى ، فدار السلام هي الدار المضافة إلى الله تعالى ، كما قيل للكعبة ـ بيت الله تعالى ـ وللخليفة ـ عبدالله ـ

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن السلام صفة الدار ، ثم فيه وجهان : الأول : المعنى دار السلامة ، والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة ، وسفاه وسفاهة ، ولذاذ ولذاذة ، ورضاع ورضاعة ، الثاني : أن السلام جمع السلامة ، وإنما سميت الجنة بهذا الاسم لأن أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها .

إذا عرفت هذين القولين : فالقائلون بالقول الأول قالوا به لأنه أولى ، لأن إضافة الدار إلى الله تعالى نهاية في تشريفها وتعزيمها وإكبار قدرها ، فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم الأمر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين : الأول : أن وصف الدار بكونها دار السلامة أدخل في الترغيب من إضافة الدار إلى الله تعالى ، والثاني : أن وصف الله تعالى بأنه السلام في الأصل مجاز ، وإنما وصف بذلك لأنه تعالى ذو السلام ، فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان أولى .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله (عند ربهم) وفي تفسيره وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ المراد أنه معه عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة ، ونظيره قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم) وذلك نهاية في بيان وصولهم إليها ، وكونهم على ثقة من ذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو الأقرب إلى التحقيق أن قوله (عند ربهم) يشعر بأن ذلك الأمر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى ، وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة ، فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة ، وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يعرف كنهه إلا الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين)

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه قال في صفة الملائكة (ومن عنده لا يستكبرون) وقال في صفة المؤمنين في الدنيا ـ أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي ـ وقال أيضاً ـ أنا عند ظن عبدي بي ـ وقال في صفتهم يوم القيامة (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقال في دارهم (لهم دار السلام عند ربهم) وقال في ثوابهم (جزاؤهم عند ربهم) وذلك يدل على أن حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية .

﴿ النوع الثالث ﴾ من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله (وهو وليهم) والوالي معناه القريب ، فقوله (عند ربهم) يدل على قربهم من الله تعالى ، وقوله (وهو وليهم) يدل على قرب الله منهم ، ولا نرى في العقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة ، وأيضاً فقوله (وهو وليهم) يفيد الحصر ، أي لاولى لهم إلا هو ، وكيف وهذا التشريف إنما حصل على التوحيد المذكور في قوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) فهؤلاء الأقوام قد عرفوا من هذه الآية أن المدبر والمقدر ليس إلا هو ، وأن النافع والضار ليس إلا هو ، وأن المسعد والمشقى ليس إلا هو ، وأنه لا مبدىء للكائنات والممكنات إلا هو ، فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه ، فما كان رجوعهم إلا اليه ، وما كان توكلهم إلا عليه ، وما كان أنسهم إلا به ، وما كان خضوعهم إلا له ، فلما صاروا بالكلية ، لا جرم ، قال تعالى (وهو وليهم) وهذا إخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ، ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وإيصال الخيرات ودفع الآفات والبليات .

ثم قال تعالى ﴿ بما كانوا يعملون ﴾ وإنما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل ، فان العمل لا بد منه ، وتحقيق القول فيه : أن بين النفس والبدن تعلقا شديداً ، فكما أن الهيآت

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾

النفسانية قد تنزل من النفس إلى البدن ، مثل ما إذا تصور أمرا مغضبا ظهر الأثر عليه في البدن ، فيسخن البدن ويحمى ، فكذلك الهيآت البدنية قد تصعد من البدن إلى النفس ، فاذا واظب الانسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس ، وذلك يدل على أن السالك لا بد له من العمل ، وأنه لا سبيل له إلى تركه البتة .

قوله تعالى ﴿ **ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الأنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم ، بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار ، وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ (ويوم يحشرهم) منصوب بمحذوف ، أي واذكر يوم نحشرهم ، أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن ، أو يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن ، كان ما لا يوصف لفظاعته .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الضمير في قوله (ويوم يحشرهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : يعود إلى المعلوم ، لا إلى المذكور ، وهو الثقلان ، وجميع المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم . والثاني : أنه عائد إلى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا)

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في الآية محذوف والتقدير : يوم نحشرهم جميعا فنقول : يا معشر الجن ، فيكون هذا القائل هو الله تعالى ، كما انه الحاشر لجميعهم ، وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون إلا تبكيتا وبيانا لجهة أنهم وإن تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة إلى

الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم . وقال الزجاج : والتقدير فيقال لهم يا معشر الجن ، لأنه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار ، بدليل قوله تعالى في صفة الكفار (ولا يكلمهم الله يوم القيامة)

أما قوله تعالى ﴿ **قد استكثرتم من الأنس** ﴾ فنقول : هذا لا بد فيه من التأويل . لأن الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس ، لأن القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس إلا الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء إلى الضلال مع مصادفة القبول .

أما قوله ﴿ **وقال أولياؤهم من الأنس** ﴾ فالأقرب أن فيه حذفا ، فكما قال للجن تبكيتا ، فكذلك قال للانس توبيخا . لأنه حصل من الجن الدعاء ، ومن الانس القبول ، والمشاركة حاصلة بين الفريقين ، فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكي ههنا جواب الانس ، وهو قولهم : ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا ، والاستمتاع بلذاتها إلى أن بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم . ثم ههنا قولان : الأول : أن قولهم استمتع بعضنا ببعض ، المراد منه أنه استمتع الجن بالانس والأنس بالجن ، وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن معنى هذا الاستمتاع هو أن الرجل كان إذا سافر فأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال : أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه ، فيبيت آمنا في نفسه ، فهذا استمتاع الأنس بالجن ، وأما استمتاع الجن بالانس فهو أن الانس إذا عاذ بالجني ، كان ذلك تعظيما منهم للجن ، وذلك الجني يقول : قد سدت الجن والانس ، لأن الانس قد اعترف له بانه يقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن . وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى (وأنه كان رجال من الأنس يعوذون برجال من الجن) .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في تفسير هذا الاستمتاع أن الأنس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء ، والأنس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ، ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم ، فهذا استمتاع الجن بالانس . وأما استمتاع الأنس بالجن ، فهو أن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الأمور عليهم ، وهذا القول اختيار الزجاج . قال : وهذا أولى من الوجه المتقدم ، والدليل عليه قوله تعالى (قد استكثرتم من الأنس) ومن كان يقول من الأنس أعوذ بسيد هذا الوادي ، قليل .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن قوله تعالى (ربنا استمتع بعضنا ببعض) هو كلام الأنس خاصة ، لأن استمتاع الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر . أما استمتاع بعض الأنس ببعض ، فهو أمر ظاهر . فوجب حمل الكلام عليه ، وأيضا قوله تعالى (وقال أولياؤهم من الأنس ربنا استمتع بعضنا ببعض) كلام الأنس الذين هم أولياء الجن ، فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض

ثم قال تعالى حكاية عنهم ﴿ **وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا** ﴾ فالمعنى : أن ذلك الاستمتاع كان حاصلا إلى أجل معين ووقت محدود ، ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنفع ، واختلفوا في أن ذلك الأجل أي الأوقات ؟ فقال بعضهم : هو وقت الموت . وقال آخرون : هو وقت التخلية والتمكين . وقال قوم : المراد وقت المحاسبة في القيامة ، والذين قالوا بالقول الأول قالوا أنه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت بأجله ، لأنهم أقروا أنا بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا ، وفيهم المقتول وغير المقتول

ثم قال تعالى ﴿ **قال النار مثواكم** ﴾ المثوى : المقام والمقر والمصير ، ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى ، فبين تعالى أن ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله (خالدين فيها)

ثم قال تعالى ﴿ **إلا ما شاء الله** ﴾ وفيه وجوه : الأول : أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة ، لأن في تلك الأحوال ليسوا بخالدين في النار : الثاني : المراد ، الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير . وروي أنهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد إلى حر الجحيم . الثالث : قال ابن عباس : استثنى الله تعالى قوما سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي ﷺ . وعلى هذا القول يجب أن تكون «ما» بمعنى «من» قال الزجاج : والقول الأول أولى . لأن معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة ، لأن قوله (ويوم يحشرهم جميعا) هو يوم القيامة .

ثم قال تعالى (خالدين فيها) منذ يبعثون (إلا ما شاء الله) من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم . الرابع : قال أبو مسلم : هذا الاستثناء غير راجع إلى الخلود ، وإنما هو راجع إلى الأجل المؤجل لهم ، فكأنهم قالوا : وبلغنا الأجل الذي أجلت لنا ، أي الذي سميته لنا إلا من أهلكته قبل الأجل المسمى . كقوله تعالى (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن) وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود ممن أهلكه الله تعالى قبل الأجل الذي لو آمنوا ، لبقوا إلى الوصول اليه فتلخيص الكلام أن يقولوا : استمتع بعضنا ببعض ، وبلغنا

وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾

ما سميت لنا من الأجل إلا من شئت أن تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله .

وأعلم أن هذه الوجه وان كان محتملا إلا أنه ترك لظاهر ترتيب ألفاظ هذه الآية . ولما أمكن إجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة إلى هذا التكلف .

ثم قال ﴿ **إن ربك حكيم عليم** ﴾ أي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة ، وكانه تعالى يقول : إنما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الأبد لعلمي أنهم يستحقون ذلك . والله أعلم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (النار مثواكم) المثوى اسم للمصدر دون المكان لأن قوله (خالدين فيها) حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله (النار مثواكم) معناه : النار أهل أن تقيموا فيها خالدين .

قوله تعالى ﴿ **وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون** ﴾ فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في الآية فوائد :

﴿ **الفائدة الأولى** ﴾ أعلم أنه تعالى لما حكي عن الجن والأنس أن بعضهم يتولى بعضا بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره وقضائه ، فقال (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) والدليل على أن الأمر كذلك . أن القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقة ، فلولا حصول الداعية الى الصداقة لما حصلت الصداقة ، وتلك الداعية لا تحصل إلا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل . فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا في مسألة الجبر والقدر .

﴿ **الفائدة الثانية** ﴾ أنه تعالى لما بين أهل الجنة أن لهم دار السلام ، بين أنه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة ، فكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومثواهم النار ، ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في الظلم والخزى والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة .

﴿ **الفائدة الثالثة** ﴾ كاف التشبيه في قوله (وكذلك نولي) تقتضي شيئا تقدم ذكره ، والتقدير : كأنه قال كما أنزلت بالجن والأنس الذين تقدم ذكرهم العذاب الأليم الدائم الذي لا مخلص منه (كذلك نولي بعض الظالمين بعضا)

يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾

﴿ **الفائدة الرابعة** ﴾ (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) لأن الجنسية علية الضم ، فالارواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاكلها في الخبث ، وكذا القول في الأرواح الطاهرة ، فكل أحد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية . والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الآية تدل على أن الرعية متى كانوا ظالمين ، فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الأمير الظالم فليتركوا الظلم . وأيضاً الآية تدل على أنه لا بد في الخلق من أمير وحاكم ، لأنه تعالى إذا كان لا يخلي أهل الظلم من أمير ظالم ، فبأن لا يخلي أهل الصلاح من أمير يحملهم على زيادة الصلاح كان أولى . قال علي رضي الله عنه : لا يصلح للناس إلا أمير عادل أو جائر ، فأنكروا قوله (أو جائر) فقال : نعم يؤمن السبيل ، ويمكن من إقامة الصلوات ، وحج البيت . وروي أن ابا ذر سأل الرسول ﷺ الامارة ، فقال له : « إنك ضعيف وإنها أمانة وهي في القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها » وعن مالك بن دينار : جاء في بعض كتب الله تعالى ـ أنا الله مالك الملوك قلوب الملوك ونواصيها بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا أنفسكم بسبب الملوك لكن توبوا إلى أعطفهم عليكم ـ

﴿ **أما قوله بما كانوا يكسبون** ﴾ فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم ، والمراد منه ما بينا أن الجنسية علة للضم .

قوله تعالى ﴿ **يا معشر الجن والآنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين** ﴾

أعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة ، وبين تعالى أنه لا يكون لهم إلى الجحود سبيل ، فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين ، وإنهم لم

يعذبوا إلا بالحجة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل اللغة : المعشر . كل جماعة أمرهم واحد ، ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة ، والجمع : المعاشر . وقوله (رسل منكم) اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا ؟ فقال الضحاك : أرسل من الجن رسل كالأنس وتلا هذه الآية وتلا قوله (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) ويمكن أن يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) قال المفسرون : السبب فيه أن استئناس الانسان أكمل من استئناسه بالملك ، فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الأنس من الأنس ليكمل هذا الاستئناس .

إذا ثبت هذا المعنى ، فهذا السبب حاصل في الجن ، فوجب أن يكون رسول الجن من الجن .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الأكثرين : أنه ما كان من الجن رسول البتة ، وإنما كان الرسل من الأنس . وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع ، وهو بعيد لأنه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ، ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى (أن الله اصطفى آدام ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) وأجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة ، فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط ، فاما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) فهذا يقتضي أن رسل الجن والانس تكون بعضا من أبعاض هذا المجموع ، وإذا كان الرسل من الأنس كان الرسل بعضا من أبعاض ذلك المجموع ، فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره ، فلم يلزم من ظاهر هذه الآية إثبات رسول من الجن . الثاني : لا يبعد أن يقال : إن الرسل كانوا من الأنس إلا أنه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به ، كما قال تعالى (وإذا صرفنا اليك نفرا من الجن) فأولئك الجن كانوا رسل الرسل ، فكانوا رسلا لله تعالى ، والدليل عليه : أنه تعالى سمي رسل عيسى رسل نفسه . فقال (إذ أرسلنا إليهم اثنين) وتحقيق القول فيه أنه تعالى إنما بكت الكفار بهذه الآية لأنه تعالى أزال العذر وأزاح العلة ، بسبب أنه أرسل الرسل إلى الكل مبشرين ومنذرين ، فاذا وصلت البشارة والنذارة إلى الكل بهذا الطريق ، فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وإزالة العلة ، فكان المقصود حاصلا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب قال الواحدي : قوله تعالى (رسل منكم) أراد من

ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾

أحدكم وهو الأنس وهو كقوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أي من أحدهما وهو الملح الذي ليس بعذب .

وأعلم أن الوجهين الأولين لا حاجة معهما إلى ترك الظاهر . أما هذا الثلث فانه يوجب ترك الظهر ، ولا يجوز المصير اليه إلا بالدليل المنفصل .

أما قوله (يقصون عليكم آياتي) فالمراد منه التنبيه على الأدلة بالتلاوة وبالتأويل (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) أي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الاعتراف ، فلذلك قالوا : شهدنا على أنفسنا .

فان قالوا : ما السبب في أنهم أقروا في هذه الآية بالكفر وجحدوه في قوله (والله ربنا ما كنا مشركين)

قلنا يوم القيامة يوم طويل والأحوال فيه مختلفة ، فتارة يقرون ، وأخرى يجحدون ، وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحوالهم ، فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه .

ثم قال تعالى ﴿ **وغرتهم الحياة الدنيا** ﴾ والمعنى أنهم لما أقروا على أنفسهم بالكفر ، فكأنه تعالى يقول ، وإنما وقعوا في ذلك الكفر بسبب أنهم غرتهم الحياة الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿ **وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين** ﴾ والمراد أنهم وأن بالغوا في عداوة الأنبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم ، إلا أن عاقبة أمرهم أنهم أقروا على أنفسهم بالكفر ، ومن الناس من حمل قوله (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ، ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان ، فالمقصود من شرح أحوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية .

وأعلم أن أصحابنا يتمسكون بقوله تعالى (ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع ، فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة .

قوله تعالى ﴿ **ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين أنه ما عذب الكفار إلا بعد أن بعث اليهم الأنبياء والرسل بين بهذه الآية أن هذا هو العدل والحق والواجب ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من بعثة الرسل إليهم وإنذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف ، والتقدير : الأمر ذلك .

وأما قوله ﴿ **أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم** ﴾ ففيه وجوه : أحدها : أنه تعليل ، والمعنى : الأمر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم ، وكلمة « أن » ههنا هي التي تنصب الأفعال ، وثانيها : يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة ، والمعنى لأنه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لأنه ضمير الشأن والحديث والتقدير ، لأن الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم . وثالثها : أن يجعل قوله (أن لم يكن ربك) بدلا من قوله (ذلك) كقوله (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين)

وأما قوله ﴿ **بظلم** ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون المعنى ، وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه . والثاني : أن يكون المراد . وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم ، وهو كقوله (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) في سورة هود . فعلى الوجه الأول يكون الظلم فعلا للكفار ، وعلى الثاني يكون عائد إلى فعل الله تعالى ، والوجه الأول أليق بقولنا ، لأن القول الثاني يوهم أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما ، وليس الأمر عندنا كذلك ، لأنه تعالى يحكم ما يشاء ، ويفعل ما يريد ، ولا اعتراض عليه لأحد في شيء من افعاله . وأما المعتزلة : فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم . وأما أصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثاني . قال : إنه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظالم فيما بينا ، فوصف بكونه ظالما مجازا ، وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله (بظلم وأهلها مصلحون)

وأما قوله ﴿ **وأهلها غافلون** ﴾ فليس المراد من هذه الغفلة أن يتغافل المرء عما يوعظ به ، بل معناها أن لا يبين الله لهم كيفية الحال ، ولا أن يزيل عذرهم وعلتهم .

وأعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في إثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع ، وأن العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة . قالوا : لأنها تدل على أنه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الأمور إلا بعد البعثة للرسول . والمعتزلة قالوا : إنها تدل من وجه آخر على أن الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع ، لأنه تعالى قال (أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فهذا الظلم إما أن يكون عائداً إلى العبد أو إلى الله تعالى ، فان كان الأول ،

وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾

فهذا يدل على إمكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة ، وإنما يكون الفعل ظلماً قبل البعثة ، لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل ، وذلك هو المطلوب ، وإن كان الثاني فذلك يقتضي أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى ، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه .

قوله تعالى ﴿ ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحده (تعملون) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء على الغيبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الثواب والدرجات ، وأحوال أهل العقاب والدرجات ذكر كلاما كليا، فقال (ولكل درجات مما عملوا) وفي الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) عام في المطيع والعاصي ، والتقدير :

ولكل عامل عمل فله في عمله درجات ، فتارة يكون في درجة ناقصة ، وتارة يترقى منها إلى درجة كاملة ، وأنه تعالى عالم بها على التفصيل التام ، فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) مختص بأهل الطاعة ، لأن لفظ الدرجة لا يليق إلا بهم . وقوله (وما ربك بغافل عما تعملون) مختص بأهل الكفر والمعصية والصواب هو الأول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعلم أن هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر ، وذلك لأنه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة ، وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين ، فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ، ولصار ذلك العلم جهلا ، ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال . فثبت أن لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة ،

وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾

والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه .

قوله تعالى ﴿ وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرمات وذكر أن لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة ، بين أن تخصيص المطيعين بالثواب ، والمذنبين بالعذاب ، ليس لأجل أنه محتاج إلى طاعة المطيعين أو ينتقص بمعصية المذنبين . فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ، ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ، ولا سبيل إلى ترتيب هذه الأرواح البشرية والنفوس الأنسانية وإيصالها إلى درجات السعداء الأبرار ، إلا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال (وربك الغني ذو الرحمة) ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ، فتفتقر ههنا إلى بيان أمرين : الأول : إلى بيان كونه تعالى غنيا . فنقول : إنه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأكماله عن كل ما سواه ، لأنه لو كان محتاجاً لكان مستكملا بذلك الفعل ، والمستكمل بغيرة ناقص بذاته ، وهو على الله محال ، وأيضاً فكل إيجاب أو سلب يفرض ، فان كانت ذاته كافية في تحققه ، وجب دوام ذلك الإيجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته . وإن لم تكن كافية ، فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه ، فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ، فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير ، والموقوف على الغير ممكن لذاته ، فالواجب لذاته وهو محال . فثبت أنه تعالى غني على الاطلاق .

واعلم ان قوله (وربك الغني) يفيد الحصر، معناه: أنه لا غنى إلا هو والأمر كذلك، لأن واجب الوجود لذاته واحد، وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج، فثبت أنه لا غنى

إلاهو. فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه (وربك الغني) وأما إثبات أنه (ذو الرحمة) فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات. إما بحسب الأحوال الجسمانية ، وإما بحسب الأحوال الروحانية. فثبت بالبرهان الذي ذكرناه أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، وإنما يدخل في الوجود بأيجاد وتكوينه وتخليقه . فثبت أن كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه ، وبايجاده وتكوينه . ثم إن الاستقراء دل على أن الخير غالب على الشر فان المريض وإن كان كثير فالصحيح أكثر منه ، والجائع وإن كان كثيرا فالشبعان أكثر منه ، والأعمى وإن كان كثيرا ، إلا أن البصير أكثر منه . فثبت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة ، وثبت أن الخير أغلب من الشر والألم والآفة . وثبت أن مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو (ذو الرحمة)

وأعلم أن قوله ﴿ **وربك الغني ذو الرحمة** ﴾ يفيد الحصر ، فان معناه : أنه لا رحمة إلا منه ، والأمر كذلك لأن الموجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته ، والواجب لذاته وامد فكل ما سواه فهو منه ، والرحمة داخلة فيما سواه . فثبت أنه لا رحمة إلا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت أنه لا غنى إلا هو . فثبت أنه لا رحيم إلا هو .

فان قال قائل : فكيف يمكننا إنكار رحمة الوالدين على الولد . والمولى على عبده ، وكذلك سائر أنواع الرحمة ؟

فالجواب : أن كلها عند التحقيق من الله . ويدل عليه وجوه : الأول : لولا أنه تعالى ألقى في قلب هذا الرجل الرحيم داعية الرحمة ، لما اقدم على الرحمة ، فلما كان موجد تلك الداعية هو الله ، كان الرحيم هو الله ، ألا ترى أن الانسان قد يكون شديد الغضب على إنسان قاسي القلب عليه ، ثم ينقلب رؤفا رحيما عطوفا فانقلا به من الحالة الأولى إلى الثانية ليس إلا بانقلاب تلك الدواعي . فثبت أن مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل ، وبالقرآن وهو قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) فثبت أنه لا رحمة إلا من الله . والثاني : هب أن ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ، ولكن لا صحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الأشياء ، وإلا فكيف الانتفاع ؟ فالذي أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة . والثالث : أن كل من أعطى غيره شيئاً فهو إنما يعطي لطلب عوض ، وهو إما الثناء في الدنيا ، أو الثواب في الآخرة ، أو دفع الرقة الجنسية عن القلب ، وهو تعالى يعطى لا لغرض أصلاً ، فكان تعالى هو الرحيم الكريم . فثبت بهذه البراهين

اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى (وربك الغني ذو الرحمة) بمعنى أنه لا غنـي ولا رحيم إلا هو . فإذا ثبت أنه غني عن الكل . ثبت أنه يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين . وإذا ثبت أنه ذو الرحمة ؛ ثبت أنه ما رتب العـذاب على الذنـوب ، ولا الثواب على الطاعات ، إلا لأجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان ، كما قال في آية أخرى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب . وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام ، فمما لا يليق بهذا الموضع .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أما المعتزلة فقالوا : هذه الآية إشارة إلى الدليل الدال على كونه عادلا منزهاً عن فعل القبيح ، وعلى كونه رحيما محسنا بعباده . أما المطلوب الأول فقال : تقريره أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنياً عنه ، وكل من كان كذلك فانه يتعـالى عن فعـل القبيح .

أما المقدمة الأولى ، فتقريرها إنما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة . أولها : أن في الحوادث ما يكون قبيحا ، نحو : الظلم ، والسفه ، والكذب ، والغيبة : وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها . وثانيها : كونه تعالى عالما بالمعلومات ، واليه الإشارة بقوله قبل هذه الآية (وما ربك بغافل عما يعملون) وثالثها : كونه تعالى غنياً عن الحاجات واليه الاشارة بقوله (وربك الغني) وإذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ، ثبت أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنياً عنها ، فإذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها ، لأن المقدم على فعل القبيح إنما القبيح إنما يقدم عليه إما لجهله بكونه قبيحا ، وإما لاحتياجه ، فإذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح ، وإذا كان غنياً عن الكل امتنع كونه محتاجا إلى فعل القبائح ، وذلك يدل على أنه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها ، فحينئذ يقطع بأنه لا يظلم أحدا ، فلما كلف عبيده الأفعال الشاقة وجب أن يثيبهم عليها ، ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي ، وجب أن يكون عادلا فيها ، فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل .

فان قال قائل : هب أن بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى ، فما الفائدة في التكليف ؟

فالجواب : أن التكليف إحسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله (وربك الغني) إشارة إلى المقام الأول وقوله (ذو الرحمة) إشارة إلى المقام الثاني ، فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم .

وأعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم ، وسمعت الشيخ الامـام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر

الأنصاري ، يقول : نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي ، فإذا تأملت علمت أن أحداً لم يصف الله إلا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه ، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ، ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله (وربك الغني ذو الرحمة)

ثم قال تعالى ﴿ **أن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء** ﴾ والمعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان أنه وان كان ذا الرحمة الا أن لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق ، وقادر على أن يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه على أن تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لأجل أنه لا يمكنه إظهار رحمته إلا بخلق هؤلاء . **أما قوله (إن يشأ يذهبكم) فالأقرب أن المراد به الاهلاك ويحتمل الاماتة أيضا ويحتمل** أن لا يبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله (ويستخلف من بعدكم) يعني من بعد إذهابكم . لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البدل من فائت . وأما قوله (ما يشاء) فالمراد منه خلق ثالث ورابع ، واختلفوا فقال بعضهم : خلقا آخر من أمثال الجن والأنس يكونون أطوع ، وقال أبو مسلم : بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والأنس قال القاضي : وهذا الوجه أقرب لأن القوم يعملون بالعادة أنه تعالى قادر على إنشاء أمثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة ، فكأنه تعالى نبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي النواب ، فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء لأماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم . ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) لأن المرء العاقل إذا تفكر علم أنه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير ، فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة ، وإذا كان الأمر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الأجسام بهذه الصورة الخاصة ، فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها . وقرأ القراء كلهم (ذرية) بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال . قال الكسائي : هما لغتان .

ثم قال تعالى ﴿ **إنما توعدون لآت** ﴾ قال الحسن : أي من مجيء الساعة ، لأنهم كانوا ينكرون القيامة ، وأقول فيه احتمال آخر : وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب ، وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله (إنما توعدون لآت) يعني كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على جانب الوعيد ليس كذلك

قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾

ويقوي هذا الوجه آخر الآية ، وهو أنه قال (وما أنتم بمعجزين) يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا ، فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ، ولما ذكر الوعيد ، ما زاد على قوله (وما أنتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب .

قوله تعالى ﴿ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعملون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون ﴾

أعلم أنه لما بين بقوله (إنما توعدون لآت) أمر رسوله من بعده أن يهدد من ينكر البعث من الكفار ، فقال (قل ياقوم أعملوا على ماكانتكم) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالألف ، على الجمع في كل القرآن ، والباقون (مكانتكم) قال الواحدي : والوجه الافراد ، لأنه مصدر ، والمصادر في أكثر الأمر مفردة ، وقد تجمع أيضاً في بعض الأحوال ، إلا أن الغالب هو الأول .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف : المكانة تكون مصدرا ، يقال : مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن ، وبمعنى المكان ، يقال : مكان ومكانة ، ومقام ومقامة ، فقوله (اعملوا على مكانتكم) يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم ، ويحتمل أيضاً أن يراد اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حالة : على مكانتك يافلان ، أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه (إني عامل) أي أنا عامل على مكانتي ، التي عليها ، والمعنى : اثبتوا على كفركم وعداوتكم ، فانى ثابت على الاسلام ، وعلى مضارتكم (فسوف تعلمون) أيناله العاقبة المحمودة ، وطريقة هذا الأمر طريقة قوله (اعملوا ما شئتم) وهي تفويض الأمر اليهم على سبيل التهديد .

﴿ البحث الثالث ﴾ من في قوله (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ذكر الفراء

وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾

في موضعه من الاعراب وجهين : الأول : أنه نصب لوقوع العلم عليه . الثاني : أن يكون رفعا على معنى : تعلمون أينا تكون له عاقبة الدار ، كقوله تعالى (لنعلم أي الحزبين)

﴿ **البحث الرابع** ﴾ قوله (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) يوهم أن الكافر ليست له عاقبة الدار ، وذلك مشكل .

قلنا : العاقبة ، تكون على الكافر ولا تكون له ، كما يقال : له الكثرة ولهم الظفر . وفي ضده يقال : عليكم الكثرة والظفر .

﴿ **البحث الخامس** ﴾ قرأ حمزة والكسائي (من يكون) بالياء وفي القصص أيضاً والباقون بالتاء في السورتين . قال الواحدي : العاقبة مصدر كالعافية ، وتأنيثه غير حقيقي . من أنث . فكقوله (فأخذتهم الصيحة) ومن ذكر فكقوله (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) وقال (قد جاءتكم موعظة من ربكم) وفي آية أخرى (فمن جاءه موعظة من ربه)

ثم قال تعالى ﴿ **إنه لا يفلح الظالمون** ﴾ والغرض منه بيان أن قوله (اعملوا على مكانتكم) تهديد وتخويف . لا أنه أمر وطلب ، ومعناه : أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة

قوله تعالى ﴿ **وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين قبح طريقتهم في إنكارهم البعث ، والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من

جهالاتهم وركاكات أقوالهم تنبيهاً على ضعف عقولهم ، وقلة محصولهم ، وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات إلى كلماتهم ، فمن جملتها أنهم يجعلون لله من حروثهم ، كالتمر والقمح ، ومن أنعامهم كالضأن والمعز والابل والبقر ، نصيبا ، فقالوا (هذا لله بزعمهم) يريد بكذبهم .

فان قيل : أليس أن جميع الأشياء لله فكيف نسبوا إلى الكذب في قولهم : هذا لله ؟

قلنا : افرازهم النصيبين نصيبا لله ؛ ونصيبا للشيطان هو الكذب . قال الزجاج : وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد ، وهو قوله (هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) وجعل الأوثان شركاءهم لأنهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم ينفقونها عليها .

ثم قال تعالى ﴿ **فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم** ﴾ وفي تفسيره وجوه : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبا ، وللأوثان نصيبا ، فما كان للصنم أنفقوه عليه ، وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين ، ولا يأكلون منه البتة . ثم إن سقط مما جعلوه لله في نصيب الأوثان تركوه وقالوا إن الله غني عن هذا ، وإن سقط مما جعلوه للأوثان في نصيب الله أخذوه وردوه إلى نصيب الصنم ، وقالوا : إنه فقير . الثاني : قال الحسن والسدى : كان إذا هلك مالأوثانهم أخذوا بدله مما لله ، ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل . الثالث : قال مجاهد : المعنى أنه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه ، وإن كان على ضد ذلك تركوه . الرابع: قال قتادة : إذا أصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم . الخامس : قال مقاتل : إن زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها ، وقالوا لو شاء زكي نصيب نفسه وإن زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الآلهة ، قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة ، فأخذوا نصيب الله فأعطوه السدنة ، فذلك قوله (فما كان لشركائهم) يعني من نماء الحرث والانعام (فلا يصل إلى الله) يعني المساكين وإنما قال (إلى الله) لأنهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله ، وما كان لله فهو يصل اليهم ، ثم أنه تعالى ذم هذا الفعل (فقال ساء ما يحكمون) وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة : الأول : أنهم رجحوا جانب الأصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى ، وهو سفه . الثاني ، انهم جعلوا بعض النصيب

وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾

لله وجعلوا بعضه لغيره مع أنه تعالى الخالق للجميع ، وهذا أيضاً سفه . الثالث : أن ذلك الحكم حكم أحدثوه من قبل أنفسهم ، ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع ، فكان أيضا سفها . الرابع : أنه لو حسن إفراز نصيب الاصنام لحسن إفراز النصيب لكل حجر ومدر الخامس : أنه لا تأثير للأصنام في حصول الحرث والأنعام ، ولا قدرة لها أيضاً على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثاً ، فثبت بهذا الوجوه أنه (ساء ما يحكمون) والمقصود من حكاية أمثال هذه المذاهب الفاسدة ، أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب ، وأن يصير ذلك سببا لتحقيرهم في أعين العقلاء ، وان لا يلتفت إلى كلامهم أحد البتة .

قوله تعالى ﴿ **وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ما فعلوه فذرهم وما يفترون** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أن هذا هو النوع الثاني من أحكامهم الفاسدة ، ومذاهبهم الباطلة ، وقوله (وكذلك) **عطف على قوله** (وجعلوا الله مما ذرأ من الحرث والأنعام) أي كما فعلوا ذلك ، فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الأولاد ، والمعنى : أن جعلهم لله نصيبا ، وللشركاء نصيبا ، نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم ، وإقدامهم على قتل أولاد أنفسهم نهاية في الجهالة والضلالة ، وذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل بعضها بعضا في الركاكة والخساسة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفا من الفقر أو من التزويج ، وهو المراد من هذه الآية . واختلفوا في المراد بالشركاء ، فقال مجاهد : شركاؤهم

شياطينهم أمروهم بأن يئدوا أولادهم خشية العيلة ، وسميت الشياطين شركاء ، لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى ، وأضيفت الشركاء اليهم ، لأنهم اتخذوها كقوله تعالى (اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقال الكلبي : كان لألهيتهم سدنة وخدام ، وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم ، وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبدالله ، وعلى هذا القول : الشركاء هم السدنة ، سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قرأ ابن عامر وحده (زين) بضم الزاء وكسر الياء ، وبضم اللام من (قتل) و (أولادهم) بنصب الدال (شركائهم) بالخفض والباقون (زين) بفتح الزاي والياء (قتل) بفتح اللام (أولادهم) بالجر (شركاؤهم) بالرفع . أما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير : زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم ، إلا أنه فصل بين المضاف ، والمضاف اليه بالمفعول به وهو الأولاد ، وهو مكروه في الشعر كما في قوله :

فزججتها بمزجة زج القلوص أبي مزاده

وإذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة . قالوا : والذي حمل ابن عامر على القراءة أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء ، لأجل أن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب . وأما القراءة المشهورة : فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل ، ونظيره قوله (لا ينفع نفسا إيمانها) وقوله (وإذا أبتلى إبراهيم ربه) والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الأهم ، والذي هم بشأنه أعني وموضع التعجب ههنا إقدامهم على قتل أولادهم ، فلهذا السبب حصل هذا التقدير .

ثم قال تعالى ﴿ **ليردوهم** ﴾ والارداء في اللغة الاهلاك ، وفي القرآن (إن كدت لتردين) قال ابن عباس : ليردوهم في النار ، واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً . وليلبسوا عليهم دينهم) أي ليخلطوا، لأنهم كانوا على دين إسمعيل ، فهذا الذي أتاهم بهذه الأوضاع الفاسدة ، أراد أن يزيلهم عن ذلك الدين الحق .

وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ **ولو شاء ربك ما فعلوه** ﴾ قال أصحابنا : أنه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى . قالت المعتزلة : إنه محمول على مشيئة الالجاء ، وقد سبق ذكره مرارا (فذرهم وما يفترون) وهذا على قانون قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) وقوله (وما يفترون) يدل على أنهم كانوا يقولون : إن الله أمرهم بقتل أولادهم ، فكانوا كاذبين في ذلك القول .

قوله تعالى ﴿ وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون ﴾

اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة ، وهي انهم قسموا أنعامهم أقساما : فأولها : إن قالوا (هذه أنعام وحرث حجر) فقوله (حجر) فعل بمعنى مفعول ، كالذبح والطحن ، ويستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع ، لأن حكمه حكم الأسماء غير الصفات ، وأصل الحجر المنع ، وسمي العقل حجر لمنعه عن القبائح ، وفلان في حجر القاضي : أى في منعه ، وقرأ الحسن وقتادة (حجر) بضم الحاء وعن ابن عباس (حرج) وهو من الضيق ، وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا (لا يطعمها إلا من نشاء) يعنون خدم الأوثان ، والرجال دون النساء .

﴿ **والقسم الثاني** ﴾ من أنعامهم الذى قالوا فيه (وأنعام حرمت ظهورها) وهي البحائر والسوائب والحوامي ، وقد مر تفسيره في سورة المائدة .

﴿ **والقسم الثالث** ﴾ (أنعام لا يذكرون اسم الله عليها) في الذبح وإنما يذكرون عليها أسماء الأصنام ، وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها .

ثم قال ﴿ افتراء عليه ﴾ فانتصابه على أنه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكد ، لأن قولهم ذلك في معنى الافتراء .

وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ سيجزيهم بما كانوا يفترون ﴾ والمقصود منه الوعيد .

قوله تعالى ﴿ وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وأن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة . كانوا يقولون في أجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الأناث ، وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث . سيجزيهم وصفهم ، والمراد منه الوعيد (إنه حكيم عليم) ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة . وبحسب الاستحقاق .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ذكر ابن الأنبارى في تأنيث (خالصة) ثلاثة اقوال : قولين للفراء وقولا للكسائي : أحدها : أن الهاء ليست للتأنيث ، وإنما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا : راوية ، وعلامة ، ونسابة ، والداهية ، والطاغية . كذلك يقول : هو خالصة لي ، وخالص لي . هذا قول الكسائي .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن (ما) في قوله (ما في بطون هذه الأنعام) عبارة عن الأجنة ، وإذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى ، وتذكيره على اللفظ ، كما في هذه الآية ، فانه أنث خبره الذى هو (خالصة) لمعناه ، وذكر في قوله (ومحرم) على اللفظ . والثالث : أن يكون مصدرا والتقدير : ذو خالصة كقولهم : عطاؤك عافية ، والمطر رحمة ، والرخص نعمة .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قرأ ابن عامر (وإن تكن) بالتاء و (ميتة) بالنصب وقرأ ابن كثير (يكن) بالياء (ميتة) بالرفع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (تكن) بالتاء (ميتة) بالنصب ، والباقون (يكن) بالياء (ميتة) بالنصب . أما قراءة ابن عامر ، فوجهها أنه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها أن قوله (ميتة) اسم

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾

(يكن) وخبره مضمر . والتقدير : وإن يكن لهم ميتة أو وإن يكن هناك ميتة . وذكر لأن الميتة في معنى الميت . قال أبو علي : لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ، ولا يحتاج الكون الى خبر ، لأنه بمعنى حدث ووقع . وأما قراءة عاصم (تكن) بالتاء (ميتة) بالنصب فالتقدير وان تكن المذكور ميتة فأنث الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقين (وإن يكن) بالياء (ميتة) بالنصب ، فتأويلها ، وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لأنه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله (ما في بطون هذه الأنعام) وهو مذكر وانتصب قوله (ميتة) لما كان الفعل مسندا الى الضمير .

قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله . ثم انه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم ، وهو الخسران والسفاهة ، وعدم العلم ، وتحريم ما رزقهم الله ، والافتراء على الله ، والضلال وعدم الاهتداء ، فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم .

أما الأول : وهو الخسران ، وذلك لأن الولد نعمة عظيمة من الله على العبد ، فاذا سعى في إبطاله ، فقد خسر خسرانا عظيما لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا ، والعقاب العظيم في الآخرة . أما الذم في الدنيا فلأن الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه . وأما العقاب في الآخرة ، فلأن قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها إذا أقدم على إلحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم أنواع الذنوب ، فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب .

﴿ **والنوع الثاني** ﴾ السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة ، وذلك لأن قتل الولد إنما يكون للخوف من الفقر ، والفقر وإن كا ضررا إلا أن القتل أعظم منه ضررا ، وأيضا فهذا

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾

القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم ، لا شك أنه سفاهة .

﴿ **والنوع الثالث** ﴾ قوله (بغير علم) فالمقصود أن هذه السفاهة إنما تولدت من عدم العلم ولا شك أن الجهل أعظم المنكرات والقبائح .

﴿ **والنوع الرابع** ﴾ تحريم ما أحل الله لهم ، وهو أيضا من أعظم أنواع الحماقة ، لأنه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ، ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب .

﴿ **والنوع الخامس** ﴾ الافتراء على الله ، ومعلوم أن الجراءة على الله ، والافتراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر .

﴿ **والنوع السادس** ﴾ الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا .

﴿ **والنوع السابع** ﴾ أنهم ما كانوا مهتدين ، والفائدة فيه أنه قد يضل الانسان عن الحق إلا أن يعود الى الاهتداء ، فبين تعالى أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط . فثبت أنه تعالى ذم الموصوفين بقتل الأولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم ، وذلك نهاية المبالغة .

قوله تعالى ﴿ وهو الذى انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة

والمعاد وإثبات القضاء والقدر ، وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الأصول ، وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ، ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من أنكر البعث والقيامة ، ثم أتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة ، وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة . والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم ، وقلة محصولهم ، وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم ، والاغترار بشبهاتهم . فلما تمم هذه الأشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الأصلي ، وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال (وهو الذى انشأ جنات معروشات)

واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة ، وهو قوله (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع ، وهي : الزرع والنخل ، وجنات من أعناب والزيتون والرمان ، وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لأنه ذكر العنب ، ثم النخل ، ثم الزرع ، ثم الزيتون ثم الرمان . وذكر في الآية المتقدمة (مشتبها وغير متشابه) وفي هذه الآية (متشابها وغير متشابه) ثم ذكر في الآية المتقدمة (انظروا الى ثمره إذا أثمر وينعه) فأمر تعالى هناك بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم ، وذكر في هذه الآية (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده) فأذن في الانتفاع بها ، وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء ، فالذى حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم . وههنا أذن في الانتفاع بها ، وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع بها لأن الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية . والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء ، والأول أولى بالتقديم ، فلهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وهو الذى انشأ) أى خلق ، يقال : نشأ الشيء ينشأ نشأة ونشاءة إذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء أى يظهره ويرفعه وقوله (جنات معروشات) يقال عرشت الكرم أعرشه عرشا وعرشته تعريشا ، إذا عطفت العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم ، والواحد عرش ، والجمع عروش ، ويقال : عريش وجمعه عرش ، واعترش العنب العريش اعتراشا إذا علاه .

إذا عرفت هذا فنقول : في قوله (معروشات وغير معروشات) أقوال : الأول : أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم ، فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش ،

بل يبقى على وجه الأرض منبسطا . والثاني : المعروشات العنب الذى يجعل لها عروش ، وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ . والثالث : المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه ، وهو الكرم وما يجرى مجراه ، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن التعريش . والرابع : المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه (وغير معروشات) مما أنبته الله تعالى وحشيا في البرارى والجبال فهو غير معروش وقوله (والنخل والزرع) فسر ابن عباس (الزرع) ههنا بجميع الحبوب التي يقتات بها (مختلفا أكله) أى لكل شيء منها طعم غير طعم الآخر (والأكل) كل ما أكل ، وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول في (الأكل) عند قوله (فآتت أكلها ضعفين) وقوله (مختلفا) نصب على الحال . أى أنشأه في حال اختلاف أكله ، وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وأكل ثمره .

الجواب : أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافي صدق انه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا . وأيضا نصب على الحال مع أنه يؤكل بعد ذلك بزمان ، لأن اختلاف أكله مقدر كما تقول : مررت برجل معه صقر صائدا به غدا ، أى مقدرا للصيد به غدا . وقرأ ابن كثير ونافع (أكله) بتخفيف الكاف والباقون (أكله) في كل القرآن . وأما توحيد الضمير في قوله (مختلفا أكله) فالسبب فيه : انه اكتفى باعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما جميعا كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) والمعنى : اليهما وقوله (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

وأما قوله ﴿ متشابها وغير متشابه ﴾ فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة .

ثم قال تعالى ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر ﴾ وفيه مباحث .

﴿ **البحث الأول** ﴾ انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء ذكر ما هو المقصود الأصلي من خلقها ، وهو انتفاع المكلفين بها ، فقال (كلوا من ثمره) واختلفوا ما الفائدة منه ؟ فقال بعضهم : الاباحة . وقال آخرون : بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق ، لأنه تعالى لما أوجب الحق فيه ، كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه ، بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الأكل ، وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف .

وقال بعضهم : بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخلق هذه النعم . إما الأكل وإما التصدق ، وإنما قدم ذكر الأكل على التصدق ، لأن رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير . قال تعالى (ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك)

﴿ البحث الثاني ﴾ تمسك بعضهم بقوله (كلوا من ثمره إذا أثمر) بأن الأصل في المنافع الاباحة والاطلاق ، لأن قوله (كلوا) خطاب عام يتناول الكل ، فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعا) وأيضا يمكن التمسك به على أن الأصل عدم وجوب الصدقة ، وان من ادعى إيجابه كان هو المحتاج الى الدليل ، فيتمسك به في أن المجنون إذا أفاق في اثناء الشهر ، لا يلزمه قضاء ما مضى ، وفي أن الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (كلوا من ثمره) يدل على ان صيغة الأمر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب ، وعند هذا قال بعضهم : الأصل في الاستعمال الحقيقة ، فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر ، فلهذا قالوا : الأمر مقتضاه الاباحة ، إلا أنا نقول : نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل ، وأن حملها على الاباحة لا يصار اليه إلا بدليل منفصل .

أما قوله تعالى ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم (حصاده) بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى : قال جميع أهل اللغة يقال : حصاد وحصاد ، وجداد وجداد ، وقطاف وقطاف ، وجذاذ وجذاذ ، وقال سيبويه جاؤا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال ، وربما قالوا فيه فعال .

﴿ البحث الثاني ﴾ في تفسير قوله (وآتوا حقه) ثلاثة أقوال .

﴿ القول الأول ﴾ قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ، ونصف العشر فيما سقى بالدواليب ، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك .

فان قالوا : كيف يؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل ؟ وأيضا هذه السورة مكية ، وإيجاب الزكاة مدنى .

قلنا : لما تعذر إجراء قوله (وآتوا حقه) على ظاهره بالدليل الذى ذكرتم . لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت ، والمعنى : اعزموا على إيتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتاء .

والجواب عن السؤال الثاني : لا نسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة ، بل لانزاع أن الآية المدنية وردت بايجابها ، إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة بمكة . وقيل أيضا : هذه الآية مدنية

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا حق في المال سوى الزكاة . وقال مجاهد : إذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه ، وإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه ، وإذا كربلته فاطرح لهم منه، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن هذا كان قبل وجوب الزكاة ، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا ، وهذا قول سعيد بن جبير ، والأصح هو القول الأول ، والدليل عليه أن قوله تعالى (وآتوا حقه) إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة . وقد قال عليه الصلاة والسلام « ليس في المال حق سوى الزكاة » فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الأنواع الخمسة ، وهو العنب والنخل والزيتون والرمان ، يدل على وجوب الزكاة في الكل ، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار ، كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله .

فان قالوا : لفظ الحصاد مخصوص بالزرع . فنقول : لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع ، والدليل عليه ، أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع ، وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان ، فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه .

﴿ **البحث الرابع** ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : العشر واجب في القليل والكثير . وقال الأكثرون إنه لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أو ست . واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال : قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير ، فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير .

أما قوله تعالى ﴿ ولا تسرفوا ﴾ فاعلم أن لأهل اللغة في تفسير الاسراف قولين : الأول : قال ابن الاعرابي : السرف تجاوز ما حد لك . الثاني : قال شمر : سرف المال ، ما ذهب منه في غير منفعة .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فيه أقوال : الأول : أن الانسان إذا أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف ، لأنه جاء في الخبر ، ابدأ بنفسك ثم بمن تعول . وروى أن ثابت ابن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة فجذها ، ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فأنزل الله تعالى قوله (وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا) أى ولا تعطوا كله . والثاني : قال سعيد بن المسيب (لا تسرفوا) أى لا تمنعوا الصدقة ، وهذان القولان يشتركان في أن المراد من الاسراف مجاوزة الحد ، إلا أن الأول مجاوزة في الاعطاء . والثاني : مجاوزة في المنع . الثالث : قال مقاتل : معناه : لا تشركوا الأصنام في الحرث والأنعام ، وهذا أيضا من باب المجاوزة ، لأن من أشرك الأصنام في الحرث والأنعام ، فقد جاوز ما حد له . الرابع : قال الزهرى معناه : لا تنفقوا في معصية الله تعالى . قال مجاهد : لو كان أبو قبيس ذهبا ، فأنفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا . ولو أنفق درهما في معصية الله كان مسرفا . وهذا المعنى أراده حاتم الطائي حين قيل له : لا خير في السرف . فقال لا سرف في الخير ، وهذا على القول الثاني في معنى السرف ، فان من أنفق في معصية الله ، فقد انفق فيما لا نفع فيه .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لا يحب المسرفين ﴾ والمقصود منه الزجر ، لأن كل مكلف لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار ، والدليل عليه قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم) فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار . وذلك يفيد من بعض الوجوه أن من لم يحبه الله فهو من أهل النار .

وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾

قوله تعالى ﴿ ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين نبئوني بعلم إن كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدى القوم الظالمين ﴾

اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية إنعامه على عباده بالمنافع النباتية أتبعها بذكر إنعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال (ومن الأنعام حمولة وفرشا) وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ « الواو » في قوله (ومن الأنعام حمولة وفرشا) توجب العطف على ما تقدم من قوله (وهو الذى انشأ جنات معروشات) والتقدير : وهو الذى انشأ جنات معروشات وغير معروشات ، وانشأ من الأنعام حمولة وفرشا وكثر أقوالهم في تفسير الحمولة والفرش وأقربها الى التحصيل وجهان : الأول أن الحمولة ما تحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش . والثاني : الحمولة ـ الكبار التي تصلح للحمل ، والفرش ـ الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لأنها دانية من الأرض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش والمفروش عليها .

ثم قال تعالى ﴿ كلوا مما رزقكم الله ﴾ يريد ما أحلها لكم . قالت المعتزلة : إنه تعالى أمر بأكل الرزق ، ومنع من أكل الحرام ، ينتج أن الرزق ليس بحرام .

ثم قال ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ أى في التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما

فعله أهل الجاهلية (خطوات) جمع خطوة . وهي ما بين القدمين . قال الزجاج : وفي (خطوات الشيطان) ثلاثة أوجه : بضم الطاء وفتحها وباسكانها ، ومعناه : طرق الشيطان . اى لا تسلكوا الطريق الذى يسوله لكم الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لكم عدو مبين ﴾ أى بين العداوة ، أخرج آدم من الجنة ، وهو القائل (لأحتنكن ذريته إلا قليلا)

ثم قال تعالى ﴿ ثمانية أزواج ﴾ وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ في انتصاب قوله (ثمانية) وجهان : الأول : قال الفراء : انتصب ثمانية بالبدل من قوله (حمولة وفرشا) والثاني : أن يكون التقدير : كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ الواحد إذا كان وحده فهو فر ، فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا ، وهما زوجان بدليل قوله (خلق الزوجين الذكر والانثى) وبدليل قوله (ثمانية ازواج) ثم فسرها بقوله (من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين)

ثم قال ﴿ ومن الضأن اثنين ﴾ يعني الذكر والانثى ، والضأن ذوات الصوف من الغنم . قال الزجاج : وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة . ويجمع الضأن أيضا على الضئين بكسر الضاد وفتحها وقوله (ومن المعز اثنين) قرىء (ومن المعز) بفتح العين ، والمعز ذوات الشعر من الغنم . ويقال للواحد : ماعز . وللجمع معزى . فمن قرأ (المعز) بفتح العين فهو جمع ماعز ، مثل خادم وخدم وطالب وطلب ، وحارس وحرس . ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ماعز كصاحب وصحب ، وتاجر وتجر ، وراكب وركب . وأما انتصاب اثنين فلأن تقدير الآية أنشأ ثمانية أزواج انشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله (قل آلذكرين حرم أم الأنثيين) نصب الذكرين بقوله (حرم) والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله . قال المفسرون : ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام ، فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم بأن ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين ، ذكرا وأنثى .

ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم الأنثى ، وجب أن يكون كل أناثها حراما ، وقوله (أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) تقديره : أن كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الانثيين وجب تحريم الأولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكور والاناث ، هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية ، وهو عندي

بعيد جدا ، لأن لقائل أن يقول : هب أن هذه الانواع الأربعة ، أعني : الضأن ، والمعز ، والأبل ، والبقر ، محصورة في الذكور والاناث ، إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والأنوثة ، بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حاما أو سائر الاعتبارات ، كما أنا إذا قلنا : أنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل . فاذا قيل : أن ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر ، وأن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ، ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا ، فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ، ويجب على العاقل أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عند فيه وجهان : أحدهما : أن يقال : إن هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم ، بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني أنكم لا تقرون بنبوة نبي ، ولا تعرفون شريعة شارع ، فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذلك يحرم ؟ وثانيهما : أن حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل ، فالله تعالى بين أن النعم عبارة عن هذه الانواع الأربعة ، فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة ، وهي : الضأن والمعز والبقر ، فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين ؟ فهذا ما عندي في هذه الآية والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ **أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا** ﴾ والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا أم كنتم لا تؤمنون برسول ؟ وحاصل الكلام من هذه الآية : أنكم لا تعترفون بنبوة أحد من الأنبياء ، فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ؟ ولما بين ذلك قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم) قال ابن عباس : يريد عمرو بن لحي ، لأنه هو الذي غير شريعة اسمعيل ، والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك ، لأن اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة ، فالتخصيص تحكم محض . قال المحققون : إذا ثبت أن من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد ، فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأشق . قال القاضي : ودل ذلك على أن الاضلال عن الدين مذموم ، لا يليق بالله ، لأنه تعالى إذا ذم الاضلال الذي ليس فيه إلا تحريم المباح ، فالذي هو أعظم منه أولى بالذم .

وجوابه : أنه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى . ألا ترى أن الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب الفجور مذموم وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا .

ثم قال (أن الله لا يهدي القوم الظالمين) قال القاضي : لا يهديهم إلى ثوابه وإلى زيادات

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾

الهدى التي يختص المهتدى بها . وقال أصحابنا : المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدي أولئك المشركين ، أي لا ينقلهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، والكلام في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم

قوله تعالى ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وأنا لصادقون . فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات أتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب ، فقال (قل لا أجد فيما أوحى إلي) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحمزة (إلا أن تكون) بالتاء (ميتة) بالنصب على تقدير : الا أن تكون العين أو النفس أو الجثة ميتة . وقرأ ابن غامر إلا أن تكون بالتاء (ميتة) بالرفع على معنى إلا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقون (إلا أن يكون ميتة) أي إلا أن يكون المأكول ميتة ، أو الا أن يكون الموجود ميتة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما بين الله تعالى أن التحريم والتحليل لا يثبت إلا بالوحي . قال (قل لا أجد فيما أوحى إلا محرما على طاعم يطعمه) أي على آكل يأكله ، وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات . ثم ذكر أمور أربعة . أولها : الميتة ، وثانيها :

الدم المسفوح ، وثالثها : لحم الخنزير فانه رجس ، ورابعها : الفسق وهو الذي أهل به لغير الله ، فقوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) إلا هذه الأربعة مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة وذلك لأنه لما ثبت أنه لا طريق إلى معرفة المحرمات والمحللات إلا بالوحي ، وثبت أنه لا وحي من الله تعالى إلا محمد عليه الصلاة والسلام ، وثبت أنه تعالى يأمره أن يقول : إني لا أجد فيما أوحى إلي محرما من المحرمات إلا هذه الأربعة كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة .

واعلم أن هذه السورة مكية ، فبين تعالى في هذه السورة المكية أنه لا محرم إلا هذه الأربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) وكلمة (إنما) تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الأربعة ، فبين في سورة البقرة وهي مدنية أيضا أنه لا محرم إلا هذه الأربعة فقال (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) وكلمة (إنما) تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر ، فكلمة (إنما) في الآية المدنية مطابقة لقوله (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما) ألا كذا وكذا في الآية المكية ، ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله (إلا ما يتلى عليكم) هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل، وهو قوله (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع . إلا ما ذكيتم) وكل هذه الأشياء أقسام الميتة وأنه تعالى إنما أعادها بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ، فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر .

فان قال قائل : فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ، ويلزم عليه أيضا تحليل الخمر ، وأيضا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع أن الله تعالى حكم بتحريمها

قلنا : هذا لا يلزمنا من وجوه : الأول : أنه تعالى قال في هذه الآية (أو لحم خنزير فانه رجس) ومعناه أنه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا ، فهذا يقتضي أن النجاسة علة لتحريم الأكل . فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله ، وإذا كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال ساقطا . والثاني : أنه تعالى قال في آية أخرى (ويحرم عليهم الخبائث) وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث ، والنجاسات خبائث ، فوجب القول بتحريمها . الثالث : أن الأمة مجمعة

على حرمة تناول النجاسات ، فهب أنا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات . فوجب أن يبقى ما سواها على وفق الأصل تمسكا بعموم كتاب الله في الآية المكية والآية المدنية ، فهذا أصل مقرر كامل في باب ما يحل وما يحرم من المطعومات ، وأما الخمر فالجواب عنه : أنها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله (رجس) وتحت قوله (ويحرم عليهم الخبائث) وأيضا ثبت تخصصه بالنقل المتواتر من دين محمد ﷺ في تحريمه ، وبقوله تعالى (فاجتنبوه) وبقوله (وإثمهما أكبر من نفعهما) والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة . وأما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة

فالجواب عنه من وجوه : أولها : أنها ميتات . فكانت داخلة تحت هذه الآية . وثانيها : أنا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية ، وثالثها : أن نقول إنها كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية ، وأن لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية

فان قال قائل : المحرمات من المطعومات أكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهها ؟

أجابوا عنه من وجوه : أحدها : أن المعنى لا اجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها إلا ما ذكر في هذا الآية ، وثانيها : أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك . وثالثها : هب أن اللفظ عام إلا أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم بأخبار الآحاد . ورابعها : أن مقتضى هذه الآية أن نقول أنه لا يجد في القرآن ، ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الأربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . ولقائل أن يقول : هذه الأجوبة ضعيفة .

أما الجواب الأول : فضعيف لوجوه : أحدها : لا يجوز أن يكون المراد من قوله (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها إذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ، ولولم تكن هذه الأشياء داخلة تحت قوله (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) لما حسن استثناؤها ، ولما رأينا أن هذه الأشياء مستثناة عن تلك الكلمة ، علمنا أنه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه . وثانيها : أنه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الأشياء ، ثم أنه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الأربعة وتحليل تلك الأشياء التي حرمها أهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها ، فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لأن تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها

من غير دليل ، وثالثها : أنه تعالى قال في سورة البقرة (إنما حرم عليكم) وذكر هذه الأشياء الأربعة ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال أهل الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر .

وأما جوابهم الثاني : وهو أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما إلا هذه الأربعة

فجوابه من وجوه : أولها : أن قوله تعالى في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر المحرمات في هذه الأشياء ، وثانيها : أنه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الأربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها ، فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا ، ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ ، لأنه لو كان أحتمال جريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان ، فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال : إنه وإن كان ثابتا إلا أنه زال ، ولما اتفق الكل على أن الأصل عدم النسخ ، وأن القائل به والذاهب اليه هو المحتاج إلى الدليل علمنا فساد هذا السؤال .

وأما جوابهم الثالث : وهو أنا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد . فنقول : ليس هذا من باب التخصيص ، بل هو صريح النسخ ، لأن قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه) مبالغة في أنه لا يحرم سوى هذه الأربعة ،وقوله في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميتة) وكذا وكذا ، تصريح بحصر المحرمات في هذه الأربعة، لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر، فالقول بأنه ليس الأمر كذلك يكون دفعا لهذا الذي ثبت بمقتضى هاتين الايتين أنه كان ثابتا في أول الشريعة بمكة، وفي آخرها بالمدينة، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز .

وأما جوابهم الرابع : فضعيف أيضا ، لأن قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى) يتناول كل ما كان وحيا ، سواء كان ذلك الوحي قرآناً أو غيره ، وأيضاً فقوله في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميتة) يزيل هذا الاحتمال . فثبت بالتقرير الذي ذكرنا قوة هذا الكلام ، وصحة هذا المذهب ، وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ، ومن السؤالات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم أن الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط ، فسيد العرب

بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه ، لما رآهم يأكلون الضب قال « يعافه طبعى » ثم إن هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب . وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئاً ، وقد يختلفون في بعض الأشياء ،فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون ، فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط ، بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم ؟

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أنا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الأشياء الأربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء ، فلا فائدة في الاعادة . فأولها : الميتة ، ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام « أحلت لنا ميتتان السمك والجراد » وثانيها : الدم المسفوح ، والسفح الصب . يقال : سفح الدم سفحا ، وسفح هو سفوحا إذا سال . وأنشد أبو عبيدة لكثير :

أقول ودمعي واكف عند رسمها … عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس : يريد ما خرج من الأنعام وهي أحياء ، وما يخرج من الأوداج عند الذبح ، وعلى هذا التقدير : فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودها ، ولا ما يختلط باللحم من الدم فأنه غير سائل ، وسئل أبو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم . وعن القدرى : يرى فيها حمرة الدم ، فقال لا بأس به ، إنما نهى عن الدم المسفوح . وثالثها : لحم الخنزير فانه رجس : ورابعها : قوله (أو فسقا أهل لغير الله به) وهو منسوق على قوله (إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا) ما أهل لغير الله به فسقاً لتوغله في باب الفسق كما يقال : فلان كرم وجود إذا كان كاملا فيهما ، ومنه قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق)

وأما قوله تعالى ﴿ **فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم** ﴾ فالمعنى أنه لما بين في هذه الأربعة أنها محرمة ، بين أن عند الاضطرار يزول ذلك التحريم ، وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة . وقوله عقيب ذلك (فان ربك غفور رحيم) يدل على حصول الرخصة ، ثم بين تعالى أنه حرم على اليهود أشياء أخرى سوى هذه الأربعة ، وهي نوعان : الأول : أنه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر . وفيه مباحث .

﴿**البحث الأول**﴾ قال الواحدي : في الظفر لغات ظفر بضم التاء ، وهو أعلاها وظفر بسكون الفاء ، وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء ، وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة أبي السمال

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال الواحدي : اختلفوا في كل ذي ظفر حرمه الله تعالى على اليهود

روي عن أبن عباس : أنه الابل فقط . وفي رواية أخرى عن ابن عباس : أنه الابل والنعامة ، وهو قوله مجاهد . وقال عبدالله بن مسلم : أنه كل ذي مخلب من الطير وكل حافر من الدواب. ثم قال (كذلك) قال المفسرون . وقال : وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . وأقول أما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين : الأول : أن الحافر لا يكاد يسمى ظفرا . والثاني : أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر ، وذلك باطل لأن الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم من حصول الحافر لهما .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لأن المخالب آلات الجوارح في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد ، وعلى التقدير : يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ، ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الأجناس

إذا ثبت فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين : الأول : أن قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة . والثاني : أنه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبقى لقوله ، وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة . فثبت أن تحريم السباع وذوي المخلب من الطير مختص باليهود ، فوجب أن لا تكون محرمة على المسلمين ، فصارت هذه الآية دالة على هذه الحيوانات على المسلمين ، وعند هذا نقول : ما روي أنه ﷺ حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى ، فوجب أن لا يكون مقبولا ، وعلى هذا التقدير : يقوى قول مالك في هذه المسألة .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من الأشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة . قوله تعالى (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ، ثم في الآية قولان الأول : أنه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع : أولها : قوله (إلا ما حملت ظهورهما) قال ابن عباس : إلا ما علق بالظهر من الشحم ، فاني لم أحرمه . وقال قتادة إلا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها ، وأقول ليس على الظهر والجنب شحم إلا اللحم الأبيض السمين الملتصق باللحم الأحمر على هذا التقدير : فذلك اللحم السمين الملتصق مسمم بالشحم ، وبهذا التقدير : لو حلف لا يأكل الشحم ، وجب أن يحنث بأكل ذلك اللحم السمين .

﴿ **والاستثناء الثاني** ﴾ قوله تعالى (أو الحوايا) قال الواحدي : وهي المباعر

والمصارين ، واحدتها حاوية وحوية . قال ابن الأعرابي : هي الحوية أو الحاوية ، وهي الدوارة التي في بطن الشاة . وقال ابن السكيت : يقال حاوية وحوايا ، مثل رواية وروايا .

إذا عرفت هذا : فالمراد أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة .

﴿ والاستثناء الثالث ﴾ قوله (وما اختلط بعظم) قالوا : إنه شحم الالية . في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج : كل شحم في القائم والجنب والرأس ، وفي العينين والأذنيين . يقول : إنه اختلط بعظم فهو حلال لهم ، وعلى هذا التقدير : فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية

﴿ القول الثاني ﴾ في الآية أن قوله (أو الحوايا) غير معطوف على المستثنى ، بل على المستثنى منه والتقدير : حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت ظهورهما فانه غير محرم قالوا : ودخلت كلمة ' أو كدخولها في قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) والمعنى كل هؤلاء أهل أن يعصى ، فاعص هذا واعص هذا ، فكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك جزيناهم ببغيهم ﴾ والمعنى : أنا إنما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم ، وهو قتلهم الأنبياء ، وأخذهم الربا ، وأكلهم أموال الناس بالباطل ، ونظيره قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)

ثم قال تعالى ﴿ وإنا لصادقون ﴾ أي في الاخبار عن بغيهم وفي الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم . قال القاضي : نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر عنهم ، لأن التكليف تعريض للثواب ، والتعريض للثواب إحسان . فلم يجز أن يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم .

فالجواب : أن المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لمزيد استحقاق الثواب ، ويمكن أيضاً أن يكون للجرم المتقدم ، وكل واحد منهما غير مستبعد .

ثم قال تعالى ﴿ فان كذبوك ﴾ يعنى إن كذبوك في إدعاء النبوة والرسالة ، وكذبوك في تبليغ هذه الأحكام (فقل ربكم ذو رحمة واسعة) فلذلك لا يجعل عليكم بالعقوبة (ولا يرد بأسه) أي عذابه إذا جاء الوقت (عن القوم المجرمين) يعني الذين كذبوك فيما تقول . والله أعلم .

سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾

قوله تعالى ﴿ **سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين** ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما حكى عن أهل الجاهلية إقامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل ،حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات ، فيقولون : لو شاء الله منا أن لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر ، وحيث لم يمنعنا عنه ، ثبت أنه مريد لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أن المعتزلة زعموا أن هذه الآية تدل على قولهم في مسألة إرادة الكائنات من سبعة أوجه :

﴿ **فالوجه الأول** ﴾ أنه تعالى حكي عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم : لو شاء الله منا أن لا نشرك لم نشرك ، وإنما حكي عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح ، فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى قال (كذب) وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيل . أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح بأنهم قد كذبوا في ذلك القول ، وذلك يدل على أن الذي تقوله المجبرة في هذه المسألة كذب . وأما القراءة بالتشديد ، فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب أنهم كذبوا أهل المذاهب ، لأنا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضداً للمعنى الذي يدل عليه قراءة (كذب) بالتخفيف ، وحينئذ تصير إحدى القراءتين ضداً للقراءة الأخرى ، وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى ، وإذا بطل ذلك وجب على أن المراد

منه أن كل من كذب نبياً من الأنبياء في الزمان المتقدم ، فانه كذبه بهذا الطريق ، لأنه يقول الكل بمشيئة الله تعالى ، فهذا الذي أنا عليه من الكفر ، إنما حصل بمشيئة الله تعالى ، فلم يمنعني منه ، فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الأنبياء ، وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم ، فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على إبطال قول المجبرة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في دلالة الآية على قولنا قوله تعالى (حتى ذاقوا بأسنا) وذلك يدل على أنهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم إلى هذا المذهب .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) ولا شك أنه استفهام على سبيل الانكار ، وذلك يدل على أن القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة ، وهذا يدل على فساد هذا المذهب ، لأن كل ما كان حقاً كان القول به علما .

﴿ الوجه الخامس ﴾ قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن) مع أنه تعالى قال في سائر الآيات (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً)

﴿ والوجه السادس ﴾ قوله تعالى (وإن هم إلا يخرصون) والخرص أقبح أنواع الكذب ، وأيضاً قال تعالى (قتل الخراصون)

﴿ والوجه السابع ﴾ قوله تعالى (قل فلله الحجة البالغة) وتقريره : أنهم احتجوا في دفع دعوة الأنبياء والرسل على أنفسهم بأن قالوا : كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى ، وإذا شاء الله منا ذلك ، فكيف يمكننا تركه ؟ وإذا كنا عاجزين عن تركه ، فكيف يأمرنا بتركه ؟ وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى ؟ فهذا هو حجة الكفار على الانبياء ، فقال تعالى (قل فلله الحجة البالغة) وذلك من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى أعطاكم عقولا كاملة ، وأفهاماً وافية ، وآذاناً سامعة ، وعيوناً باصرة ، وأقدركم على الخير والشر ، وأزال الأعذار والموانع بالكلية عنكم ، فان شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات ، وإن شئتم الى عمل المعصي والمنكرات ، وهذه القدرة والممكنة معلومة الثبوت بالضرورة ، وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضاً بالضرورة ، وإذا كان الأمر كذلك كان ادعاؤكم أنكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم على الله حجة بالغة ! بل لله الحجة البالغة عليكم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنكم تقولون : لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى ،

لكنا قد غلبنا الله وقهرناه ، وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته ، وذلك يوجب كونه عاجزاً ضعيفاً ، وذلك يقدح في كونه إلها .

فأجاب تعالى عنه : بأن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم أكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والألجاء ، وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله (ولو شاء لهداكم أجمعين) إلا أني لا أحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والألجاء ، لأن ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف ، فثبت بهذا البيان أن الذي يقولونه من أنا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله ، فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا ، كلام باطل . فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الأية .

والجواب المعتمد في هذا الباب أن نقول : أنا بينا أن هذه السورة من أولها إلى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ، ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التأويلات . وأجبنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة .

وإذا ثبت هذا ، فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : أنه تعالى حكي عن القوم أنهم قالوا (لو شاء الله ما أشركنا) ثم ذكر عقيبه (كذلك كذب الذين من قبلهم) فهذا يدل على أن القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره ، كان التكليف عبثا ، فكانت دعوى الأنبياء باطلة ، ونبوتهم ورسالتهم باطلة ، ثم أنه تعالى بين أن التمسك بهذا الطريق في إبطال النبوة باطل ، وذلك لأنه إله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا أعتراض عليه لأحد في فعله ، فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر . ومع هذا فيبعث اليه الأنبياء ويأمره بالايمان ، وورود الأمر على خلاف الارادة غير ممتنع .

فالحاصل : أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في إبطال نبوة الأنبياء ، ثم أنه تعالى بين أن هذا الاستدلال فاسد باطل ، فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الأمور دفع دعوة الأنبياء ، وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلية ، وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقبيح والتهجين عائد إلى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع الأنبياء ، فيكون الحاصل : أن هذا الاستدلال باطل ، وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشيئة باطل .

فأن قالوا : هذا العذر إنما يستقيم إذا قرأنا قوله تعالى (كذلك كذب) بالتسديد . وأما

إذا قرأناه بالتخفيف ، فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان . الأول : أنا نمنع صحة هذه القراءة ، والدليل عليه أنا بينا أن هذه السورة من أولها إلى آخرها تدل على قولنا : فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم ، لوقع التناقض ، ولخرج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ، ويندفع هذا التناقض بأن لا تقبل هذه القراءة ، فوجب المصير اليه . الثاني : سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على أن القوم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى في كل أفعال العباد سقوط نبوة الأنبياء وبطلان دعوتهم ، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة ، والحمد لله الذي أعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية ، ومما يقوى ما ذكرناه ما روي أن ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول : لاقدر ، فقال إن كان في البيت أحد منهم أتيت عليه ويله أما يقرأ (إنا كل شيء خلقناه بقدر . إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) وقال ابن عباس : أول ما خلق الله القلم ، قال له اكتب القدر ، فجرى بما يكون إلى قيام الساعة ، وقال صلوات الله عليه « المكذبون بالقدر مجوس هذه الأمة »

﴿ المسألة الثانية ﴾ زعم سيبويه أن عطف الظاهر على المضمر المرفوع قبيح ، فلا يجوز أن يقال : قمت وزيد ، وذلك لأن المعطوف عليه أصل ، والمعطوف فرع ، والمضمر ضعيف ، والمظهر قوي ، وجعل القوي فرعا للضعيف ، لا يجوز .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : إن جاء الكلام في جانب الاثبات ، وجب تأكيد الضمير فنقول : قمت أنا وزيد ، وأن جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد .

إذا ثبت هذا فنقول قوله (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) فعطف قوله (ولا آباؤنا) على الضمير في قوله (ما أشركنا) إلا أنه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف . قال في جامع الأصفهاني : إن حرف العطف يجب أن يكون متأخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف ، وهذا المقصود إنما يحصل إذا قلنا (ما أشركنا نحن ولا إباؤنا) حتى تكون كلمة (لا) مقدمة على حرف العطف . أما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة (لا) وحينئذ يعود المحذور المذكور .

فالجواب : أن كلمة (لا) لما أدخلت على قوله (آباؤنا) كان ذلك موجبا إضمار فعل هناك ، لأن صرف النفي ذوات الآباء محال ، بل يجب صرف هذا النفي إلى فعل يصدر منهم ، وذلك هو الاشراك ، فكان التقدير : ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا ، وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أحتج أصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) فكلمة «لو» في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، فدل هذا على أنه تعالى ما شاء أن يهديهم ، وما هداهم أيضاً . وتقريره بحسب الدليل العقلي ، أن قدرة الكافر على الكفر أن لم تكن قدرة على الايمان . فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الإيمان ، فلو شاء الإيمان منه ، فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل ، وذلك محال ومشيئة المحال محال ، وأن كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة .

فان قلنا : أنه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ، ومجموعهما موجب للفعل ، فحيث لم يحصل الفعل علمنا أن تلك الداعية لم تحصل . وإذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان ، وإذا امتنع ذلك منه ، امتنع أن يريده الله منه ، لأن إرادة المحال محال ممتنع ، فثبت أن ظاهر القرآن دل على أنه تعالى ما أراد الايمان من الكافر ، والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضا ، فبطل قولهم من كل الوجوه ، وأما قوله : تحمل هذه الآية على مشيئة الالجاء فنقول : هذا التأويل إنما يحسن المصير إليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام ، أما لو قام البرهان العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه هذا الظاهر ، فكيف يصار اليه ؟ قم نقول : هذا الدليل باطل من وجوه : الأول : أن هذا الكلام لا بد فيه من إضمار ، فنحن نقول : التقدير : لو شاء الهداية لهداكم ، وأنتم تقولون التقدير : لو شاء الهداية على سبيل الالجاء لهداكم ، فاضمارکم أكثر فكان قولكم مرجوحا . الثاني . أنه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري ، والإيمان الحاصل بالالجاء غير الإيمان الحاصل بالاختيار ، وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده ، لأن مراده هو الإيمان الاختياري ، وأنه لا يقدر البتة على تحصيله ، فكان القول بالعجز لازما . الثالث : أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار ، وبين الايمان الحاصل بالالجاء . أما الإيمان الحاصل بالاختيار ، فانه يمتنع حصوله إلا عند حصول داعية جازمة ، وإرادة لازمة . فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل ، إما أن تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أو لا يجب . فان وجب فهي الداعية الضرورية ، وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالالجاء فرق . وإن لم يجب ترتب الفعل عليها ، فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها ، وتارة غير متخلف ، فامتياز أحد الوقتين عن الآخر لا بد وأن يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية ، وقد فرضناه كذلك ، وهذا خلف ، ثم عند انضمام هذا القيد الزائد إن وجب الفعل لم يبقى بينه وبين

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

الضرورية فرق ، وإن لم يجب افتقر إلى قيد زائد ولزم التسلسل ، وهو محال . فثبت أن الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وإن كان في الظاهر معتبرا ، إلا أنه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول .

قوله تعالى ﴿ **قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فأن شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين أنه ليس لهم على قولهم شهود البتة ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ (هلم) كلمة دعوة إلى الشيء ، والمعنى : هاتوا شهداءكم ، وفيه قولان : الأول : أنه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع ، والذكر والأنثى . قال تعالى (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون) وقال (والقائلين لاخوانهم هلم إلينا) واللغة الثانية يقال للاثنين : هلما ، وللجمع : هلموا ، وللمرأة : هلمى ، وللاثنين : هلما ، وللجمع : هلممن . والأول أفصح .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في أصل هذه الكلمة قولان : قال الخليل وسيبويه أنها « ها » ضمت اليها « لم » أي جمع ، وتكون بمعنى : أدن . يقال : لفلان لمة . أي دنو ، ثم جعلتا كالكلمة الواحدة ، والفائدة في قولنا « ها » استعطاف المأمور واستدعاء إقباله على الأمر ، إلا أنه لما كثر استعماله حذف عنه الألف على سبيل التخفيف ، كقولك : لم أبل ، ولم أر ، ولم تك ، وقال الفراء : أصلها « هل » أم أرادوا « بهل » حرف الاستفهام ، وبقولنا « أم » أي أقصد ؟ والتقدير : هل قصد ؟ والمقصود من هذا الاستفهام الأمر بالقصد ، كأنك تقول : أقصد ، وفيه وجه آخر ، وهو أن يقال : كان الأصل أن قالوا : هل لك في الطعام ، أم أي قصد ؟ ثم شاع في الكل كما أن كلمة «تعالى» كانت مخصوصة بصورة معينة ، ثم عمت .

قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ 

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أنه تعالى نبه باستدعاء إقامة الشهداء من الكافرين ليظهر أن لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ، ومعنى (هلم) أحضروا شهداءكم .

ثم قال ﴿ **فأن شهدوا فلا تشهد معهم** ﴾ تنبيها على كونهم كاذبين ، ثم بين تعالى أنه إن وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى ، فأمر نبيه أن لا يتبع أهوائهم ، ثم زاد في تقبيح ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة ، وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور، وزاد في تقبيحهم بأنهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار أن الله حرم علينا كذا وكذا ، أردفه تعالى ببيان الأشياء التي حرمها عليهم ، وهي الأشياء المذكورة في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف «تعال» من الخاص الذي صار عاما ، وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ، ثم كثر وعم ، وما في قوله (ما حرم ربكم عليكم) منصوب ، وفي ناصبه وجهان : الأول : أنه منصوب بقوله (أتل) والتقدير : أتل الذي حرمه عليكم ، والثاني : أنه منصوب بحرم ، والتقدير : أتل الأشياء التي حرم عليكم .

فان قيل : قوله (أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) كالتفصيل لما أجمله في قوله (ما حرم ربكم عليكم) وهذا باطل ، لأن ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب ، لا محرم .

والجواب من وجوه : الأول : أن المراد من التحريم أن يجعل له حريما معينا ، وذلك بأن ببينه بيانا مضبوطا معينا ، فقوله (أتل ما حرم ربكم عليكم) معناه : أتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا ، وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل ، والثاني : أن الكلام تم وانقطع عند قوله (أتل ما حرم ربكم) ثم ابتدأ فقال (عليكم أن لا تشركوا) كما يقال : عليكم السلام ، أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله (أتل ما حرم ربكم عليكم) ثم ابتدأ فقال (ألا تشركوا به شيئاً) بمعنى لئلا تشركوا ، والتقدير : أتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئاً . الثالث : أن تكون « أن » في قوله (أن لا تشركوا) مفسرة بمعنى : أي ، وتقدير الآية : أتل ما حرم ربكم عليكم ، أي لا تشركوا ، أي ذلك التحريم هو قوله (لا تشركوا به شيئاً)

فاخ قيل : فقوله (وبالوالدين إحسانا) معطوف على قولـه (أن لا تشركوا به شيئـاً) فوجب أن يكون قوله (وبالوالدين إحسانا) مفسراً لقوله (أتل ما حرم ربكم عليكم) فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراما ، وهو باطل .

قلنا : لما أوجب الاحسان اليهما ، فقد حرم الاساءة اليهما .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنه تعالى أوجب في هذه الآية أمور خمسة : أولها : قولـه (أن لا تشركوا به شيئاً)

وأعلم أنه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه ، وذلك لأن طائفة من المشركين يجعلون الأصنام شركاء لله تعالى ، وإليهم الاشارة بقوله حكاية عن إبراهيم (وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين)

﴿ **والطائفة الثانية** ﴾ من المشركين عبدة الكواكب ، وهم الذين حكي الله عنهم ، أن إبراهيم عليه السلام أبطل قولهم بقوله (لا أحب الآفلين)

﴿ **والطائفة الثالثة** ﴾ الذين حكي الله تعالى عنهم (أنهم جعلوا لله شركاء الجن) وهم القائلون بيزدان وأهرمن .

﴿ **والطائفة الرابعة** ﴾ الذين جعلوا لله بنين وبنات ، وأقام الدلائل على فسـاد اقـوال هؤلاء الطوائف والفرق ، فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف . قال ههنا (ألا تشركوا به شيئاً)

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من الاشياء التي أوجبها ههنا قوله (وبالوالدين احسانا) وانما ثنى

بهذا التكليف ، لأن أعظم أنواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ، ويتلوها نعمة الوالدين ، لأن المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الأبوان ، ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر . .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) فأوجب بعد رعاية حقوق الأبوين رعاية حقوق الأولاد وقوله (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق) أي من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) والمراد منه النهي عن الوأد ، إذ كانوا يدفنون البنات أحياء ، بعضهم للغيرة ، وبعضهم خوف الفقر ؛ وهو السبب الغالب ، فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله (نحن نرزقكم وإياهم لأنه تعالى إذا كان متكفلا برزق الوالد والولد ، فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله ، فكذلك القول في حال الولد . قال شمر : أملق ، لازم ومتعد . يقال : أملق الرجل ، فهو مملق ، إذا افتقر ، فهذا لازم ، وأملق الدهر ما عنده ، إذا أفسده ، والاملاق الفساد .

﴿ والنوع الرابع ﴾ قوله (ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) قال ابن عباس : كانوا يكرهون الزنا علانية ، ويفعلون ذلك سرا ، فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا ، والأولى أن لا يخصص هذا النهى بنوع معين ، بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لأن اللفظ عام. والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل ، وفي قوله (ما ظهر منها وما بطن) دقيقة، وهي: أن الأنسان إذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على أن احترازه عنها ليس لأجل عبودية الله وطاعته، ولكن لأجل الخوف من مذمة الناس، وذلك باطل ، لأن من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر، ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا، دل ذلك على أنه إنما تركها تعظيما لأمر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته .

﴿ والنوع الخامس ﴾ قوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)

وأعلم أن هذا داخل في جملة الفواحش إلا أنه تعالى أفرده بالذكر لفائدتين : إحداهما : أن الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم ، كقوله (وملائكته وجبريل وميكال) والثانية : أنه تعالى أراد أن يستثني منه ، ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إلا بالحق) أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها ، والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام ' لا يحل دم أمرىء مسلم إلا

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

باحدى ثلاث كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق » والقرآن دل على على سبب رابع ، وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا)

والحاصل : أن الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ، ثم أنه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة أتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول ، فقال (ذلكم وصاكم به) لما في هذه اللفظة من اللطف والرأفة ، وكل ذلك ليكون الكلف أقرب إلى القبول ، ثم أتبعه بقوله (لعلكم تعقلون) أي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ، ومنافعها في الدين والدنيا .

قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ﴾

أعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى خمسة أنواع من التكاليف ، وهي أمور ظاهرة جلية لا حاجة فيها إلى الفكر والاجتهاد ، ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف ، وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها إلى التفكر ، والتأمل والاجتهاد .

﴿ فالنوع الأول ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده)

وأعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة (ويسألونك عن البتامى قل إصلاح لهم خير) والمعنى : ولا تقربوا مال اليتيم إلا بأن يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ، ثم أن كان القيم فقيراً محتاجاً أخذ بالمعروف ، وان كان غنيا فاحترز عنه كان أولى فقوله (إلا بالتي هي أحسن) معناه كمعنى قوله (ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف)

وأما قوله ﴿ **حتى يبلغ أشده** ﴾ فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده ، فاذا بلغ أشده فادفعوا إليه ماله . وأما معنى الأشد وتفسيره : قال الليث : الأشد . مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة . قال الفراء : الأشد . واحدها في القياس ، ولم أسمع لها بواحد . وقال أبو الهيثم : واحدة الأشد شدة كما أن واحدة الأنعم نعمة ، والشدة : القوة والجلادة ، والشديد الرجل القوي ، وفسروا بلوغ الأشد في هذه الآية بالاحترام بشرط أن يؤنس منه الرشد ، وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء .

﴿ **والنوع الثاني** ﴾ قوله تعالى (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط)

وأعلم أن كل شيء بلغ تمام الكمال ، فقد وفي وتم . يقال : درهم واف ، وكيل واف ، وأوفيته حقه ، ووفيته إذا أتممته ، وأوفى الكيل إذا اتمه ولم ينقص منه شيئاً وقوله (والميزان) أي الوزن بالميزان وقوله (بالقسط) أي بالعدل لا بخس ولا نقصان .

فان قيل : إيفاء الكيل والميزان ، هو عين القسط ، فما الفائدة في هذا التكرير ؟

قلنا : أمر الله المعطى بايفاء ذي الحق حقه من غير نقصان ، وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة .

وأعلم أنه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان أنه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل أتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال (لا نكلف نفسا إلا وسعها) أي الواجب في إيفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في إيفاء الكيل والوزن . أما التحقيق فغير واجب . قال القاضي : إذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع أن ما هو التضييق مقدور له ، فكيف يتوهم أنه تعالى يكلف الكافر الايمان مع أنه لا قدرة له عليه ؟ بل قالوا : يخلق الكفر فيه ، ويريده منه ، ويحكم به عليه ، ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر ، والداعية الموجبة له ، ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد ، وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق ، فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد ؟

وأعلم أنا نعارض القاضي وشيخوخة في هذا الموضع بمسألة العلم ومسألة الداعي ، وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق .

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه الآية ، قوله تعالى (وإذا قلتم فاعدلوا

ولو كان ذاقر بي) وأعلم أن هذا أيضاً من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الأمانة ، والمفسرون حملوه على أداء الشهادة فقط ، والأمر والنهي فقط ، قال القاضي وليس الأمر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول ، فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه بأن يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بألفاظ مفهومة معتادة ، قريبة من الأفهام ، ويدخل فيه أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من غير زيادة في الايذاء والايحاش ، ونقصان عن القدر الواجب ، ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ، ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس ، فانه يجب أن يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ، ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ، ثم إنه تعالى بين أنه يجب أن يسوى فيه بين القريب والبعيد ، لأنه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد .

﴿ **والنوع الرابع** ﴾ من هذه التكاليف قوله تعالى (وبعهد الله أوفوا) وهذا من خفيات الأمور لأن الرجل قد يحلف مع نفسه ، فيكون ذلك الحلف خفيا ، ويكون بره وحنثه أيضاً خفيا ، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام قال (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون)

فان قيل : فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الأولى بقوله (لعلكم تعقلون) وخاتمة هذه الآية بقوله (لعلكم تذكرون)

قلنا : لأن التكاليف الخمسة المذكورة في الأولى أمور ظاهرة جلية ، فوجب تعقلها وتفهمها وأما التكاليف اربعة المذكورة في هذه الآية فأمور خفية غامضة ، لا بد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع الاعتدال ، فلهذا السبب قال (لعلكم تذكرون) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) بالتخفيف والباقون (تذكرون) بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد .

تم الجز الثالث عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع عشر ، وأوله قوله تعالى

﴿ **وأن هذا صراطي مستقيما** ﴾ من سورة الأنعام . أعان الله على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾

قوله تعالى ﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (وأن هذا) بفتح الألف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي (وإن) بكسر الألف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فأصلها (وإنه هذا صراطي) والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا الشرط تخفف . قال الأعشى :

في فتية كسيوف الهند قد علموا ... أن هالك كل من يحفي وينتعل

أي قد علموا أنه هالك ، وأما كسر (إن) فالتقدير (أتل ما حرم) وأتل (أن هذا صراطي) بمعنى أقول وقيل على الاستئناف . وأما فتح أن فقال الفراء فتح (أن) من وقوع أتل عليها يعني وأتل عليكم (أن هذا صراطي مستقيما) قال وإن شئت جعلتها خفضاً والتقدير (ذلكم وصاكم به) وبأن هذا صراطي . قال أبو علي . من فتح (أن) فقياس قول سيبويه أنه حملها على قوله (فاتبعوه) والتقدير لأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله (وإن هذه امتكم أمة واحدة) وقال سيبويه لأن هذه أمتكم ، وقال في قوله (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) والمعنى ولأن المساجد لله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراء أجمعوا على سكون الياء من (صراطي) غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر (سراطي) بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف : قرأ الأعمش (وهذا صراطي) وفي مصحف عبد الله (وهذا صراط ربكم) وفي مصحف أبي (وهذا صراط ربك)

ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أنه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أجمل في آخره إجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ، ودخول سائر الشريعة فيه فقال (وأن هذا صراطي مستقيما) فدخل فيه كل ما بينه الرسول ﷺ من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم ، فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات . وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه خط خطا ، ثم قال : هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ، ثم قال : هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه؟ ثم تلا هذه الآية (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه) وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب ، من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار .

ثم قال ﴿ **ذلكم وصاكم به** ﴾ أي بالكتاب (لعلكم تتقون) المعاصي والضلالات .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ هذه الآية تدل على أن كل ما كان حقا فهو واحد ، ولا يلزم منه أن يقال : إن كل ما كان واحدا فهو حق ، فإذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا ، وما سوى الحق أشياء كثيرة ، فيجب الحكم بأن كل كثير باطل ، ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الأولى .

قوله تعالى ﴿ ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾

أعلم أن قوله (ثم آتينا) فيه وجوه : الأول : التقدير : ثم إني أخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الأحكام ، إنا آتينا موسى الكتاب ، فذكرت كلمة «ثم» لتأخير الخبر عن الخبر ، لا لتأخير الواقعة ، ونظيره قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) والثاني : أن التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة التكليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف إلى قيام القيامة . وأما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها ، فهي إنما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة ، فتقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال : ذلكم وصاكم به يابني آدم قديما وحديثا ، ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب . الثالث : أن فيه حذفاً تقديره : ثم قل يا محمد أنا آتينا موسى ، فتقديره : اتل ما أوحى إليك ، ثم أتل عليهم خبر ما آتينا موسى .

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾

أما قوله ﴿ تماماً على الذي أحسن ﴾ ففيه وجوه : الأول : معناه تماماً للكرامة والنعمة على الذي أحسن . أي على كل من كان محسناً صالحاً ، ويدل عليه قراءة عبد الله (على الذين أحسنوا) والثاني : المراد تماماً للنعمة والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ ، وفي كل ما أمر به والثالث : تماماً على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع ، من أحسن الشيء إذا أجاد معرفته ، أي زيادة على علمه على وجه التتميم ، وقرأ يحي بن يعمر (على الذي أحسن) أي على الذي هو أحسن بحذف المبتدا كقراءة من قرأ (مثلاً ما بعوضة) بالرفع وتقدير الآية : على الذي هو أحسن دينا وأرضاه ، أو يقال المراد : آتينا موسى الكتاب تماماً ، أي تاماً كاملاً على أحسن ما يكون عليه الكتب ، أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي : أتم له الكتاب على أحسنه ، ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء ، والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا ﷺ دينه ، وشرعه ، وسائر الأدلة والأحكام إلا ما نسخ منها ولذلك قال (وهدى ورحمة) والهدى معروف وهو الدلالة ، والرحمة هي النعمة (لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) أي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم ، والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب .

قوله تعالى ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى وحرمة فمن أضلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذي يصدقون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ﴾ .

أعلم أن قوله ﴿ وهذا كتاب ﴾ لا شك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بأنه مبارك أنه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين ، أو المراد أنه كثيرا الخير والنفع

ثم قال ﴿ فاتبعوه ﴾ والمراد ظاهر

ثم قال ﴿ واتقوا لعلكم ترحمون ﴾ أي لكي ترحموا . وفيه ثلاثة أقوال : قيل : اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة ، وقيل : اتقوا لترحموا ، أي ليكون الغرض بالتقوي رحمة الله ، وقيل : اتقوا لترحموا جزاء على التقوى

ثم قال تعالى ﴿ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ﴾ وفيه وجوه

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الكسائي والفراء ، والتقدير : أنزلناه لئلا تقولوا ، ثم حذف الجار وحرف النفي ، كقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) وقوله (رواسي أن تميد بكم) أي لئلا

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو قول البصريين معناه : أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجيزون أضمار «لا» فانه لا يجوز أن يقال : جئت أن أكرمك بمعنى : أن لا أكرمك ، وقد ذكرنا تحقيق هذه المسألة في آخر سورة النساء

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الفراء : يجوز أن يكون «أن» متعلقة باتقوا ، والتأويل : واتقوا أن تقولوا إنما أنزل الكتاب

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (أن تقولوا) خطاب لأهل مكة ، والمعنى : كراهة أن يقول أهل مكة انزل الكتاب ، وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا ، وهم اليهود والنصارى ، وأن كنا «أن» هي المخففة من الثقيلة ، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية ، والأصل وانه كنا عن دراستهم لغافلين ، والمراد بهذه الآيات إثبات الحجة عليهم بأنزال القرآن على محمد كي لا يقولوا يوم القيامة إن التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما ، فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله (وإن كنا عن دراستهم لغافلين) أي لا نعلم ما هي ، لأن كتابهم ما كان بلغتنا ، ومعنى أو تقولوا لو أنا انزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، مفسر للاول في أن معناه لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك ، ثم بين تعالى قطع

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾

احتجاجهم بهذا ، وقال (فقد جاءكم بينة من ربكم) وهو القرآن وما جاء به الرسول (وهدى ورحمة)

فان قيل : البينة والهدى واحد ، فما الفائدة في التكرير ؟

قلنا : القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا ، فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف ، وقد بينا أن معنى (رحمة) أي أنه نعمة في الدين

ثم قال تعالى ﴿ **فمن أظلم ممن كذب بآيات الله** ﴾ والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله ، وصدف عنها ، أي منع عنها ، لأن الأول ضلال ، والثاني منع عن الحق واضلال

ثم قال تعالى ﴿ **سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب** ﴾ وهو كقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب)

قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا إنا منتظرون ﴾

قرأ حمزة والكسائي (يأتيهم) بالياء وفي النحل مثله ، والباقون (تأتيهم) بالتاء

وأعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أنزل الكتاب إزالة للعذر ، وازاحة للعلة ، وبين أنهم لا يؤمنون البتة وشرح أحوالا توجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال (هل ينظرون إلا أن

تأتيهم الملائكة) ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي ، وتقدير الآية : أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة ، وهي مجيء الملائكة ، أو مجيء الرب ، أو مجيء الآيات القاهرة من الرب .

فان قيل : قوله ﴿ أو يأتي ربك ﴾ هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن هذا حكاية عنهم، وهم كانوا كفارا ، واعتقاد الكافر ليس بحجة ، والثاني : أن هذا مجاز . ونظيره قوله تعالى (فأتى الله بنيانهم) وقوله (إن الذين يؤذون الله) والثالث : قيام الدلائل القاطعة على أن المجيء والغيبة على الله تعالى محال ، وأقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب (لا أحب الآفلين)

فان قيل : قوله ﴿ أو يأتي ربك ﴾ لا يمكن حمله على إثبات أثر من آثار قدرته ، لأن على هذا التقدير : يصير هذا عين قوله (أو يأتي بعض آيات ربك) فوجب حمله على أن المراد منه اتيان الرب .

قلنا : الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار ، فلا يكون حجة ، وقيل : يأتي ربك بالعذاب ، أو يأتي بعض يَات ربك وهو المعجزات القاهرة

ثم قال تعالى ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل ﴾ وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة ، عن البراء بن عازب قال : كنا نتذاكر أمر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله ﷺ ، فقال : ما تتذاكرون ؟ قلنا : نتذاكر الساعة قال : «انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ، الدخان ، ودابة الأرض ، وخسفا بالمشرق ، وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب ، والدجال وطلوع الشمس من مغربها ، ويأجوج ومأجوج ، ونزول عيسى ، ونار تخرج من عدن » وقوله (لم تكن آمنت من قبل) صفة لقوله (نفسا) وقوله (أو كسبت في إيمانها خيرا) صفة ثانية معطوفة على الصفة الأولى ، والمعنى : أن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أو أن التكليف عندها ، فلم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك ، وما كسبت في إيمانها خيرا قبل ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل انتظروا إنا منتظرون ﴾ وعيد وتهديد .

إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾

قرأ حمزة والكسائي (فارقوا) بالألف والباقون (فرقوا) ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لأن الذي فرق دينه بمعنى أنه أقر ببعض وأنكر بعضا ، فقد فارقه في الحقيقة ، وفي الآية أقوال ،

﴿ القول الأول ﴾ المراد سائر الملل . قال ابن عباس : يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون أنهم بنات الله ، وبعضهم يعبدون الأصنام ، ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، أي فرقا وأحزابا في الضلالة . وقال مجاهد وقتادة : هم اليهود والنصارى ، وذلك لأن النصارى تفرقوا فرقا ، وكفر بعضهم بعضا ، وكذلك اليهود ، وهم أهل كتاب واحد ، واليهود تكفر النصارى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا ، كما قال تعالى (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) وقال أيضا (أن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض)

﴿ والقول الثالث ﴾ قال مجاهد : أن الذين فرقوا دينهم من هذه الأمة ، هم أهل البدع والشبهات وأعلم أن المراد من الآية الحث على أن تكون كلمة المسلمين واحدة ، وأن لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله (لست منهم في شيء) فيه قولان : الأول : أنت منهم بريء وهم منك براء وتأويله : انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم ، والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم . والثاني : لست من قتالهم في شيء . قال السدى : يقولون لم يؤمر بقتالهم ، فلما أمر بقتالهم نسخ ، وهذا بعيد ، لأن المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء ، فورد الأمر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ .

ثم قال ﴿ إنما أمرهم إلى الله ﴾ أي فيما يتصل بالأمهال والانظار ، والاستئصال والاهلاك (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) والمراد الوعيد .

مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾

قوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجز ى إلا مثلها وهم لا يظلمو ن ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأو لى ﴾ قال بعضهم : الحسنة قول لا إله إلا الله ، والسيئة هي الشرك ، وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم إما تمسكا باللفظ و إما لأجل أ نه حكم مرتب على صف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف . فوجب أن يعم لعموم العلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله : حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل ، والمثل مذكر لأنه أ ريد عشر حسنات أمثالها ، ثم حذفت الحسنات وأقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ، ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر أمثالها بالرفع والتنوين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مذهبنا أن الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال في الآية ، أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثـواب والتفضـل بأن الثـواب هو المنفعـة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم أ نهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا . فقال بعضهم : هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال : لأنه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل ، وذلك لا يجوز ، لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف ، لم يبق في التكليف فائدة أ صلا فيصير عبثا وقبيحا ، ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعـظيم من التفضل . وقال آخـرون : لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا ، وتكون التسعـة الباقية تفضلا ، أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنا من التسعة الباقية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد ، بل أ راد الاضعاف مطلقا ، كقول القائل لئن أسديت الي معروفا لأكافئنك بعشر أمثاله ، وفي الوعيد يقال : لئن كلمتني واحدة لأكلمنك عشرا ، ولا يريد التحديد فكذا ههنا . والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أ نبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء)

قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾

ثم قال تعالى ﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها ﴾ أى الاجزاء يساويها ويوازيها . روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد والسيئة واحدة أو عفو فالويل لمن غلب آحاده أعشاره » وقال صلى الله عليه وسلم « يقول الله إذا هم عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر أمثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة » وقوله (وهم لا يظلمون) أى لا ينقص من ثواب طاعتهم ، ولا يزاد على عقاب سيئاتهم في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ .

جوابه : أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ، فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب ، فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب ، فلا جرم كانت عقوبته منقطعة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما ، وهو في كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل ، وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة .

جوابه : ان المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إذا أحدث في رأس انسان موضحتين : وجب فيه ارشان ، فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة . فههنا ازدادت الجناية . وقل العقاب ، فالمساواة غير معتبرة

وجوابه : ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته .

﴿ السؤال الرابع ﴾ انه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة ، ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء ، وجبت دية واحدة ، وذلك يمتنع القول من رعاية المماثلة .

جوابه : انه من باب تحكمات الشريعة . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ قل إنني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾

اعلم أنه تعالى لما علم رسوله أنواع دلائل التوحيد ، والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير إثبات التوحيد ، والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد ، وبالغ في تقرير إثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ، ورد على أهل الجاهلية في أباطيلهم ، أمره أن يختم الكلام بقوله (إنني هداني ربي الى صراط مستقيم) وذلك يدل على أن الهداية لا تحصل إلا بالله وانتصب دينا لوجهين : أحدهما : على البدل من محل صراط لأن معناه هداني ربي صراطا مستقيا كما قال (ويهديك صراطا مستقيا) والثاني : أن يكون التقدير الزموا دينا ، وقوله : قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم ، وقرأ أهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج : هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع ، والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة ، وقوله (ملة ابراهيم حنيفا) فقوله (ملة) بدل من قوله (دينا قيما) وحنيفا منصوب على الحال من إبراهيم ، والمعنى هداني ربي وعرفني ملة إبراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ، ثم قال في صفة إبراهيم (وما كان من المشركين) والمقصود منه الرد على المشركين

قوله تعالى ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياى ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾

إعلم أنه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله (قل إن صلاتي ونسكي ومحياى ومماتي لله رب العالمين) يدل على أنه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله (لا شريك له) وهذا يدل على أنه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص .

أما قوله ﴿ ونسكي ﴾ فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها ، يقول : من فعل كذا فعليه نسك . أى دم يهريقه ، وجمع بين الصلاة والذبح ، كما في قوله (فصل لربك وانحر) وروى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه قال : النسك سبائك الفضة ، كل سبيكة منها نسيكة ، وقيل :

قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾

للمتعبد ناسك ، لانه خلص نفسه من دنس الآثام ، وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث ، وعلى هذا التأويل ، فالنسك كل ما تقربت به الى الله تعالى . إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح وقوله (محياى ومماتي) أى حياتي وموتي لله ،

واعلم أنه تعالى قال ﴿ إن صلاتي ونسكي ومحياى ومماتي لله رب العالمين ﴾ فأثبت كون الكل لله ، والمحيا والممات ليسا لله بمعنى أنه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى ، فان ذلك محال ، بل معنى كونهما لله أنهما حاصلان بخلق الله تعالى ، فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله ، وذلك من أدل الدلائل على أن طاعات العبد مخلوقة لله تعالى . وقرأ نافع (محياى) ساكنة الياء ونصبها في مماتي ، وإسكان الياء في محياى شاذ غير مستعمل ، لأن فيه جمعا بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ، ومنهم من قال : إنه لغة لبعضهم ، وحاصل الكلام أنه تعالى أمر رسوله أن يبين أن صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى ، وتقديره وقضائه وحكمه ، ثم نص على أنه لا شريك له في الخلق ، والتقدير : ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحيد أمرت .

ثم يقول ﴿ وأنا أول المسلمين ﴾ أى المستسلمين لقضاء الله وقدره ، ومعلوم أنه ليس أولا لكل مسلم ، فيجب أن يكون المراد كونه أولا لمسلمي زمانه .

قوله تعالى ﴿ قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض ، وهو أن يقول (إن صلاتي ونسكي) الى قوله (لا شريك له) أمره بأن يذكر ما يجرى الدليل على صحة هذا التوحيد ، وتقريره من وجهين : الأول : أن أصناف المشركين أربعة ، لأن عبدة الأصنام أشركوا بالله ، وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون : بيزدان ، وأهرمن . وهم الذين قال الله في حقهم (وجعلوا لله شركاء الجن) أشركوا بالله والقائلون : بأن المسيح ابن الله والملائكة

وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

بناته ، أشركوا أيضا بالله ، فهؤلاء هم فرق المشركين ، وكلهم معترفون أن الله خالق الكل ، وذلك لأن عبدة الأصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ، ولكل ما في العالم من الموجودات ، وهو الخالق للأصنام والأوثان بأسرها . وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها . وأما القائلون بيزدان ، وهرمن فهم أيضا معترفون بأن الشيطان محدث ، وأن محدثه هو الله سبحانه . وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق الكل ، فثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء .

إذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد (قل أغير الله أبغي ربا) مع أن هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقروا بأن الله خالق تلك الأشياء ، وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى ، وجعل المخلوق شريكا للخالق ؟ ولما كان الأمر كذلك ، ثبت بهذا الدليل أن اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ، ودين باطل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا الكلام أن الموجود ، إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته . وثبت أن الواجب لذاته واحد ، فثبت أن ما سواه ممكن لذاته ، وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الواجب لذاته ، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى ربا لكل شيء .

وإذا ثبت هذا فنقول : صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله (قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء) ثم إنه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين أنه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب ، فقال (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) ومعناه أن إثم الجاني عليه ، لا على غيره (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أى لا تؤخذ نفس آثمة باثم أخرى ، ثم بين تعالى أن رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا آمر إلا الله تعالى ، فهو قوله (ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون)

قوله تعالى ﴿ وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴾

اعلم ان في قوله (جعلكم خلائف الأرض) وجوها : أحدها : جعلهم خلائف الأرض لأن محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، فخلفت أمته سائر الأمم . وثانيها : جعلهم يخلف بعضهم بعضا . وثالثها : أنهم خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصرفون فيها .

ثم قال ﴿ ورفع بعضكم فوق بعض درجات ﴾ في الشرف ، والعقل ، والمال ، والجاه ، والرزق ، وإظهار هذا التفاوت ليس لأجل العجز والجهل والبخل ، فانه تعالى متعال عن هذه الصفات ، وإنما هو لأجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله (ليبلوكم فيما أتاكم) وقد ذكرنا أن حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال ، إلا أن المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان ، فسمي لهذا الاسم لأجل هذه المشابهة ، ثم إن هذا المكلف إما أن يكون مقصرا فيما كلف به ، وإما أن يكون موفرا فيه ، فان كان الأول كان نصيبه من التخويف والترهيب ، وهو قوله (إن ربك سريع العقاب) ووصف العقاب بالسرعة ، لأن ما هو آت قريب ، وإن كان الثاني ، وهو أن يكون موفرا في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله (وإنه لغفور رحيم) أى يغفر الذنوب ويستر العيوب في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه ، وهذا الكلام بلغ في شرح الأعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ، وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الأنعام ، والحمد لله الملك العلام .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة الأنعام

وهي مكِّيَّةٌ في قول الأكثرين؛ قال ابن عباس وقتادة: هي مكيةٌ كلُّها إلا آيتين منها نزلتا بالمدينة، قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الآية:٩١] نزلت في مالك بن الصيف وكعب بن الأشرف اليهوديين، والأخرى قولُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ [الآية:١٤١] نزلت في ثابت بن قيس بن شمَّاسٍ الأنصاري. وقال ابن جُرَيْج: نزلت في معاذ بنِ جبل؛ قاله الماوردي[١].وقال الثعلبيُّ: سورة الأنعام مكِّيةٌ إلا ستَّ آياتٍ نزلت بالمدينة: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ إلى آخِر ثلاثِ آيات، و: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الآية:١٥١] إلى آخر ثلاث آيات[٢]؛ قال ابن عطية: وهي الآياتُ المُحْكَمات[٣].

وذكر ابن العربي[٤]: أنَّ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الآية:١٤٥] نزل بمكةَ يومَ عرفة. وسيأتي القولُ في جميع ذلك إن شاء الله.

وفي الخبر أنها نزلت جملةً واحدة غيرَ الستِّ الآيات، وشيَّعها سبعون ألفَ

---

(١) في النكت والعيون ٢/ ٩١.

(٢) ذكره أبو الليث ١/ ٤٧١ ، والبغوي ٢/ ٨٣ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. قال السيوطي في الإتقان ١/ ٤٣ : قد صح النقل عن ابن عباس باستثناء: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟...﴾ [الآيات الثلاث: ١٥١-١٥٣]. اهـ. وقد أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٦ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦١ ، وهي الآيات: ١٥١-١٥٣ . وأخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٤٧ عن ابن عباس.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٧٥٥ .

مَلَك، مع آيةٍ واحدةٍ منها اثنا عشَرَ ألفَ مَلَكٍ، وهي: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الآية:٥٩] نزلوا بها ليلاً لهم زَجَلٌ بالتسبيح والتحميد، فدعا رسولُ الله ﷺ الكتَّابَ، فكتبوها من ليلتهم[١].

وأسند أبو جعفر النحاسُ قال: حدَّثنا محمد [بن أحمد] بنِ يحيى، حدَّثنا أبو حاتم رَوْح بنُ الفرج مولى الحَضَارِمة، قال: حدثنا أحمد بن محمد أبو بكر العُمَريُّ، حدَّثنا ابن أبي فُدَيْك، حدَّثني عمر بنُ طلحة بنِ علقمة بن وَقَّاص، عن نافعٍ أبي سهيل ابنِ مالك، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت سورةُ الأنعام معها موكبٌ من الملائكة، سدَّ ما بين الخافِقَين، لهم زَجَلٌ بالتسبيح، والأرضُ لهم تَرتَجُّ» ورسولُ الله ﷺ يقول: «سبحان ربِّي العظيم» ثلاثَ مرات[٢].

وذكر الدارِميُّ أبو محمدٍ في مسنده[٣]، عن عمر بنِ الخطاب ﷺ قال: الأنعامُ من نجائب[٤] القرآن.

وفيه عن كعبٍ[٥] قال: فاتحةُ التوراة فاتحة[٦] الأنعامُ، وخاتمتُها خاتمة هود. وقاله وهب بنُ منبِّهٍ أيضاً[٧].

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه بنحوه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٢٩ ، وابن الضُّريس في فضائل القرآن (٢٠١) عن ابن عباس رضي الله عنهما، والطبراني في المعجم الصغير (٢٢٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله: لهم زجل، أي: صوت رفيع عال. النهاية (زجل).

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٩٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً الإسماعيلي في معجم الشيوخ (١٨٧) ، والطبراني في الأوسط (٦٤٤٣)، والبيهقي في السنن الصغرى (٩٦٥).

(٣) برقم (٣٤٠٢).

(٤) في (خ) و(ظ): مواجب، وفي (د): تواجب، وفي سنن الدارمي: نواجب. ونواجب القرآن ونجائبه: أفاضل سوره. النهاية (نجب).

(٥) برقم (٣٤٠٢)، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٠/ ٥٥٥ ، والطبري ٩/ ١٤٧ .

(٦) قوله: فاتحة، من (م)، وهو الموافق لمصنف ابن أبي شيبة وتفسير الطبري، وفي سنن الدارمي: فاتحة التوراة الأنعام، وخاتمتها هود.

(٧) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٩١ .

وذكر المَهْدويُّ: قال المفسرون: إنَّ «التوراة» افتُتحت بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] الآيةَ، وخُتمت بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١] إلى آخر الآية.

وذكر الثعلبيُّ عن جابر عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن قرأ ثلاثَ آياتٍ من أوَّل سورةِ الأنعام إلى قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ وكَّل اللهُ به أربعين ألفَ مَلكٍ يكتبون له مثلَ عبادتهم إلى يوم القيامة، وينزل ملَكٌ من السماء السابعة ومعه مِرْزَبَةٌ من حديد، فإذا أراد الشيطانُ أن يوسوسَ له، أو يُوحيَ في قلبه شيئاً، ضربه ضربةً فيكونُ بينه وبينه سبعون حجاباً، فإذا كان يومُ القيامة قال الله تعالى: امشِ في ظِلِّي يومَ لا ظِلَّ إلا ظِلِّي، وكُلْ من ثِمار جنَّتي، واشربْ من ماء الكوثر، واغتسل من ماء السلسبيل؛ فأنت عبدي وأنا ربُّك»[١].

وفي البخاريِّ[٢] عن ابن عباسٍ قال: إذا سرَّك أن تعلمَ جهلَ العرب، فاقرأْ ما فوق الثلاثين ومئةٍ من سورة الأنعام: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾.

تنبيه: قال العلماء: هذه السورة أصلٌ في مُحاجَّة المشركين وغيرِهم من المبتدِعين، ومَن كذَّب بالبعث والنشور؛ وهذا يقتضي إنزالَها جملةً واحدة؛ لأنها في معنًى واحدٍ من الحجَّة، وإنْ تَصرَّف ذلك بوجوهٍ كثيرة، وعليها بنى المتكلِّمون أصولَ الدِّين؛ لأن فيها آياتٍ بيِّناتٍ تَردُّ على القَدَرية، دون السُّورِ التي تُذكر والمذكوراتِ [قبلُ][٣]. وسترى ذلك مبيَّناً[٤] إن شاء الله، بحول الله تعالى وعونه.

---

(١) وأخرجه الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٥٠ - ٢٥١ عن أبي صالح عن النبي ﷺ مرسلاً، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/٣ للسلفي عن ابن عباس وضعفه، قال الآلوسي في روح المعاني ٧/ ٧٦ عن هذا الخبر وما كان مثله: وغالبها في هذا المطلب ضعيف، وبعضها موضوع. والمرزبة: عُصَيَّة من حديد. القاموس (رزب).

(٢) برقم (٣٥٢٤).

(٣) حز الغلاصم ص٥٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في (م): وسنزيد ذلك بياناً.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بدأ سبحانه فاتحتَها بالحمد على نفسه، وإثباتِ ألوهيَّته[1]، أي: إنَّ الحمد كلَّه له، فلا شريكَ له.

فإن قيل: فقد افتتح غيرها بـ«الحمدُ لله» فكان الاجتزاءُ[2] بواحدةٍ يُغني عن سائره.

فيقال: لأن لكلِّ واحد[3] منه معنًى في موضعه لا يؤدِّي عنه غيرُه، من أجل عَقْده بالنِّعَم المختلفة، وأيضاً فلِمَا فيه من الحجَّة في هذا الموضعِ على الذين هم بربِّهم يعدِلون. وقد تقدَّم معنى «الحمد» في الفاتحة[4].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أخبرَ عن قدرته وعلمه وإرادته فقال: الذي خلق، أي: اخترع وأوجدَ وأنشأ وابتدع. والخلقُ يكون بمعنى الاختراع، ويكون بمعنى التقدير ـ وقد تقدَّم[5] ـ وكلاهما مرادٌ هنا. وذلك دليلٌ على حدوثهما؛ فرفَعَ السماءَ بغير عَمَد، وجعلها مستويةً من غير أَوَدٍ[6]، وجعل فيها الشمسَ والقمر آيتين، وزيَّنها بالنجوم، وأوْدَعها السَّحابَ والغيومَ علامتين؛ وبَسَطَ الأرضَ، وأودعها الأرزاقَ والنبات، وبثَّ فيها من كلِّ دابَّةٍ آيات؛ وجعل فيها الجبالَ أوتاداً، وسُبُلاً فِجاجاً، وأجرى فيها الأنهارَ والبحار، وفجَّر فيها العيونَ من الأحجار،

---

(١) في (م): الألوهية.

(٢) في (ظ): الإجزاء.

(٣) في (خ) و(م): واحدة.

(٤) ١/ ٢٠٥.

(٥) ١/ ٣٤١.

(٦) الأود: العوج. الصحاح (أود).

دَلالات على وحدانيته، وعظيمِ قدرته، وأنه هو الله الواحدُ القهَّار، وبيَّن بخلقه السماواتِ والأرضَ أنه خالقُ كلِّ شيء.

الثالثة: خرَّج مسلمٌ قال: حدَّثني سُرَيْج بنُ يونسَ وهارون بنُ عبد الله قالا: حدَّثنا حجَّاجُ بنُ محمد قال: قال ابن جريج: أخبرني إسماعيل بنُ أمية، عن أيوب بنِ خالد، عن عبد الله بنِ رافع مولى أمِّ سلمة، عن أبي هريرة قال: أخذ رسولُ الله ﷺ بيدي فقال: «خلق اللهُ عزَّ وجلَّ التُّربةَ يومَ السبت، وخلق فيها الجبالَ يومَ الأحد، وخلق الشجرَ يومَ الاثنين، وخلق المكروه يومَ الثُّلاثاء، وخلق النور يومَ الأربعاء، وبَثَّ فيها الدوابَّ يوم الخميس، وخلق آدمَ عليه السلامُ بعد العصر من يوم الجمعة، في آخِرِ الخلق في آخر ساعةٍ من ساعات الجمعة، فيما بين العصرِ إلى الليل»[١].

قلت: أدخل العلماءُ هذا الحديثَ تفسيراً لفاتحة هذه السورة؛ قال البَيهَقيُّ[٢]: وزعم [بعض] أهلِ العلم بالحديث أنه غيرُ محفوظ؛ لمخالفته[٣] ما عليه أهلُ التفسير وأهلُ التواريخ. وزعم بعضهم أنَّ إسماعيل بنَ أميَّة إنما أخذه عن إبراهيم بنِ أبي يحيى، عن أيوب بنِ خالد، وإبراهيمُ غير محتجٍّ به[٤].

وذكر محمد بنُ يحيى قال: سألت عليَّ بنَ المَدِينيِّ عن حديث أبي هُريرة: «خلق

(١) صحيح مسلم (٢٧٨٩)، وهو عند أحمد (٨٣٤١). قال ابن كثير في تفسير الآية (٢٩) من سورة البقرة: هذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه علي بن المديني والبخاري [التاريخ الكبير ١/ ٤١٣ - ٤١٤] وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار. وقال ابن القيم في المنار المنيف ص٨٥ - ٨٦: وهو كما قالوا؛ لأن الله أخبر أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وهذا الحديث يقتضي أن مدة التخليق سبعة أيام.

(٢) في الأسماء والصفات ٢/ ٢٥١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في (خ) و(د) و(م): لمخالفة، والمثبت من (ظ) والأسماء والصفات.

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي مولاهم، أبو إسحاق المدني، قال عنه يحيى القطان: كذاب، وقال أحمد: لا يكتب حديثه، ترك الناس حديثه. وقال الدارقطني: متروك، توفي سنة (١٨٤هـ). التهذيب ١/ ٨٣.

اللهُ التُّربةَ يومَ السبت» فقال عليٌّ: هذا حديثٌ مَدَنيٌّ، رواه هشام بنُ يوسف، عن ابن جُرَيْج، عن إسماعيل بنِ أُميَّة، عن أيوب بنِ خالد، عن أبي رافعٍ مولى أُمِّ سَلَمة، عن أبي هُريرة قال: أخذ رسولُ الله ﷺ بيدي؛ قال عليٌّ: وشَبَّك بيدي إبراهيم بنُ أبي يحيى، وقال لي: شَبَّك بيدي أيوب بنُ خالد، وقال لي: شَبَّك بيدي عبد الله بنُ رافع، وقال لي: شَبَّك بيدي أبو هُريرة، وقال لي: شَبَّك بيدي أبو القاسم رسولُ الله ﷺ فقال: «خَلَقَ اللهُ الأرضَ يومَ السبت» فذَكَرَ الحديث بنحوه. قال عليُّ بنُ المَدِيني: وما أرى إسماعيل بنَ أمية أَخَذ هذا الأمرَ إلا من إبراهيم بنِ أبي يحيى.

قال البيهقيُّ: وقد تابعه على ذلك موسى بنُ عُبيدة الرَّبَذِيُّ عن أيوب بنِ خالد؛ إلَّا أنَّ موسى بنَ عُبيدة ضعيف. ورُوي عن بكر بنِ الشرُود، عن إبراهيم بنِ أبي يحيى، عن صفوان بنِ سُلَيْم، عن أيوب بنِ خالد. وإسنادُه ضعيف.

عن أبي هُريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ في الجمعة ساعةً، لا يوافقها أحدٌ يسألُ اللهَ عزَّ وجلَّ فيها شيئاً إلَّا أعطاه إياه» قال: وقال عبد الله بنُ سَلَام: إنَّ الله عزَّ وجلَّ ابتدأ الخلقَ، فخلَقَ الأرضَ يومَ الأحد ويومَ الاثنين، وخلق السماواتِ يوم الثُّلاثاء ويوم الأربعاء، وخلق الأقواتِ وما في الأرض يومَ الخميس ويومَ الجُمعةِ إلى صلاة العصر، وهي[1] ما بين صلاةِ العصر إلى أن تَغرُبَ الشمس[2]. خرَّجه البيهقي[3].

قلت: وفيه أنَّ الله تعالى بدأ الخلقَ يومَ الأحد؛ لا يومَ السبت، وكذلك تقدَّم في «البقرة»[4] عن ابن مسعودٍ وغيرِه من أصحاب النبيِّ ﷺ. وتقدَّم فيها الاختلافُ ـ أيُّما خُلِق أوَّلاً: الأرضُ أو السماء ـ مستوفًى. والحمد لله.

---

(١) قوله: هي، من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المصادر، والضمير يعود على الساعة المذكورة.

(٢) بعدها في (د) و(م): خلق آدم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الصواب.

(٣) في الأسماء والصفات ٢/ ٢٤٩، وأخرجه أيضاً أبو الشيخ في العظمة (٨٨٨)، وابن منده في التوحيد (٥٩)، والإسماعيلي في معجم الشيوخ (٢٢١)، وأخرج أوله أحمد (١٧١٥١)، والبخاري (٩٣٥)، ومسلم (٨٥٢).

(٤) ١/ ٣٨٣.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ ذَكَرَ بعد خَلْقِ الجواهرِ خَلْقَ الأعْراض؛ لكون الجوهرِ لا يَستغني عنه، وما لا يَستغني عن الحوادث فهو حادث. والجوهرُ في اصطلاح المتكلِّمين: هو الجزء الذي لا يتجزَّأ، الحاملُ للعَرَض، وقد أتينا على ذكره في «الكتاب الأسْنَى في شرح أسماءِ الله الحسنى» في اسمه «الواحد»[(١)]. وسُمِّي العَرَضُ عَرَضاً؛ لأنه يَعْرِض في الجسم والجوهرِ، فيتغيَّر به من حالٍ إلى حال، والجسمُ هو المجتمِع[(٢)]، وأقلُّ ما يقع عليه اسمُ الجسم جوهران مجتمعان[(٣)]. وهذه الاصطلاحاتُ وإن لم تكن موجودةً في الصَّدْر الأوّل، فقد دلَّ عليها معنى الكتابِ والسنة، فلا معنى لإنكارها. وقد استعملها العلماءُ واصطلحوا عليها، وبَنَوا عليها كلامَهم، وقَتلوا بها خصومَهم، كما تقدَّم في «البقرة»[(٤)].

واختلف العلماءُ في المعنى المرادِ بالظُّلمات والنُّور؛ فقال السُّدِّيُّ وقَتَادةُ وجمهورُ المفسرين: المراد سوادُ الليل وضياءُ النهار. وقال الحسن: الكفرُ والإيمان[(٥)]؛ قال ابن عطية[(٦)]: وهذا خروجٌ عن الظاهر.

قلت: اللفظُ يَعمُّه؛ وفي التنزيل: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

و«الأرض» هنا اسمٌ للجنس، فإفرادُها في اللفظ بمنزلةِ جمعِها، وكذلك «والنور»، ومثلُه: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾، وقال الشاعر:

(١) ص١٦١ .

(٢) في (ظ): هو الجوهر المجتمع، وينظر الأسنى ص١٦٢، والإرشاد ص٣٩ .

(٣) ينظر الإرشاد للجويني ص٣٩ ، والإنصاف للباقلاني ص١٦ - ١٧ ، وقال صاحب الكليات ص٣٤٥ في تعريف الجسم عند جمهور المتكلمين: هو مركَّب من أجزاء متناهية لا تتجزأ بالفعل ولا بالوهم، وتسمى تلك الأجزاء جواهر فردة.

(٤) ٣/ ١٧ - ١٩ .

(٥) ذكر بعض هذه الأقوال دون بعض الطبري ٩/ ١٤٤ - ١٤٥ ، والواحدي ٢/ ٢٥١ ، والبغوي ٢/ ٨٣ .

(٦) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦ .

كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا[١]

وقد تقدَّم[٢].

و«جعل» هنا بمعنى: خَلَقَ، لا يجوز غيره؛ قاله ابنُ عطية[٣].

قلت: وعليه يتفقُ اللفظُ والمعنى في النَّسَق؛ فيكون الجمعُ معطوفاً على الجمع، والمفردُ معطوفاً على المفرد، فيتجانس اللفظُ وتظهرُ الفصاحة، والله أعلم.

وقيل: جَمَعَ «الظُّلُماتِ» ووحَّد «النور» لأن الظلماتِ لا تتعدَّى، والنور يتعدَّى.

وحكى الثعلبيُّ أنَّ بعض أهل المعاني قال: «جعل» هنا زائدة[٤]؛ والعربُ تَزيد «جعل» في الكلام، كقول الشاعر:

وقد جَعلتُ أَرَى الاثنين أربعةً والواحدَ اثنينِ لَمَّا هَدَّني الكِبَرُ[٥]

قال النحاس[٦]: «جعل» بمعنى: خلق، وإذا كانت بمعنى خلق لم تتعدَّ إلَّا إلى مفعولٍ واحد. وقد تقدَّم هذا المعنى ومحاملُ «جعل» في «البقرة» مستوفًى[٧].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر، والمعنى: ثم الذين كفروا يجعلون لله عِدْلاً وشريكاً، وهو الذي خلق هذه الأشياءَ وحده[٨].

---

(١) الكتاب ١/ ٢١٠ ، والخزانة ٧/ ٥٣٧ ، وعجزه: فإن زمانكم زمنٌ خَمِيصُ. قال البغدادي: الخميص: الجائع، والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يُعلم قائلها.

(٢) ٢/ ٤٩٠ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦ .

(٤) ذكر هذا القول ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢ .

(٥) سلف ١/ ٣٤٤ .

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ٥٥ .

(٧) ١/ ٣٤٣ - ٣٤٤ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٥ .

قال ابن عطية[١]: فـ«ثم» دالَّةٌ على قُبح فعلِ الكافرين؛ لأن المعنى: أنَّ خَلْقَه السماواتِ والأرضَ قد تقرَّر، وآياته قد سطعت، وإنعامه بذلك قد تَبيَّن، ثم بعد ذلك كلِّه عَدَلوا بربِّهم، فهذا كما تقول: يا فلان، أعطيتُك وأكرمتك وأحسنتُ إليك ثم تَشتُمني! ولو وقع العطفُ بالواو في هذا ونحوِه لم يَلْزم التوبيخُ كلُزومِه بثُمَّ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ الآيةَ، خبر، وفي معناه قولان:

أحدهما، وهو الأشهَرُ، وعليه من الخلق الأكثرُ: أنَّ المرادَ آدمُ عليه السلام، والخَلْقُ نَسْلُه، والفرعُ يُضاف إلى أصله؛ فلذلك قال: «خَلَقَكم» بالجمع، فأخرجه مُخرجَ الخطابِ لهم إذ كانوا ولدَه؛ هذا قولُ الحسن وقَتادةَ وابن أبي نَجِيحٍ والسُّدّيِّ والضحاك وابنِ زيدٍ وغيرهم[٢].

الثاني: أنْ تكون النطفةُ خَلَقها الله من طينٍ على الحقيقة، ثم قَلَبها حتى كان الإنسانُ منها؛ ذكره النَّحاس[٣].

قلت: وبالجملة فلما ذَكر جلَّ وعزَّ خَلْقَ العالَمِ الكبير، ذكر بعده خلقَ العالَم الصغير، وهو الإنسان، وجعل فيه ما في العالَم الكبير، على ما بيَّناه في «البقرة» في آية التوحيد[٤]. والحمدُ لله.

وقد روى أبو نُعيم الحافظُ في كتابه عن مُرَّةَ، عن ابن مسعود: أنَّ المَلَك الموكَّل بالرَّحِمِ يأخذ النطفةَ فيضعُها على كفِّه ثم يقول: يا ربِّ، مُخلَّقةٌ أو غيرُ مُخلَّقةٍ؟ فإن

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦.

(٢) أخرج قولهم عدا قول الحسن الطبريُّ ٩/ ١٥٠.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٥٥.

(٤) ٢/ ٥٠٥.

قال: مُخلَّقة، قال: يا ربِّ، ما الرزقُ، ما الأثَر، ما الأجَل؟ فيقول: انظر في أُمِّ الكتاب، فينظرُ في اللوح المحفوظ فيجدُ فيه رزقَه وأثره وأجلَه وعمله، ويأخذ الترابَ الذي يُدفن في بقعته، ويَعجِنُ به نطفته، فذلك قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: ٥٥][١].

وخرَّج عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ إلَّا وقد ذُرَّ عليه من تُراب حُفْرته»[٢].

قلت: وعلى هذا يكون كلُّ إنسان مخلوقاً من طين وماءٍ مَهين، كما أخبر جلَّ وعزَّ في سورة «المؤمنون»؛ فتنتظمُ الآيات والأحاديث، ويرتفع الإشكال والتعارُض، والله أعلم.

وأمَّا الإخبارُ عن خلق آدمَ عليه السَّلام، فقد تقدَّم في «البقرة» ذِكرُه واشتقاقه[٣]، ونزيد هنا طرفاً من ذلك، ونعتِه وسِنِّه ووفاته؛ ذكر ابنُ سعد في «الطَّبقات» عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الناسُ ولدُ آدمَ، وآدمُ من التراب»[٤].

وعن سعيد بنِ جُبير قال: خَلَق اللهُ آدمَ عليه السلام من أرضٍ يقال لها دَحْنَاء[٥].

قال الحسن: وخَلَق جُؤْجُؤَه من ضَرِيَّة[٦]؛ قال الجوهريّ[٧]: ضَرِيَّة: قرية لبني

---

(١) لم نقف عليه عند أبي نعيم، وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٧١ ، وأخرجه بنحوه الطبري ١٦/ ٤٦١ ، وابن أبي حاتم (١٣٧٨١). وينظر حديث أنس ﷺ عند أحمد (١٢١٥٧)، والبخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦). وحديث حذيفة بن أسيد الغفاري ﷺ عند مسلم (٢٦٤٥).

(٢) الحلية ٢/ ٢٨٠ . وينظر تنزيه الشريعة ٣٧٣ - ٣٧٤ واللآلئ المصنوعة ١/ ٢٨٦ .

(٣) ١/ ٤١٦ - ٤١٧ .

(٤) في (ظ): من تراب. والحديث في الطبقات ١/ ٢٥ ، وأخرجه أحمد (٨٧٣٦)، وأبو داود (٥١١٦) والترمذي (٣٩٥٥) و(٣٩٥٦) مطولاً.

(٥) في (د) و(م): دجناء، وفي (ظ): دخنا، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في الطبقات ١/ ٢٦ ، ودحناء ودجناء بالمد والقصر: اسم موضع. النهاية (دجن) و(دحن). وأخرج الطبري ١٠/ ٥٤٨ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أول ما أهبط الله آدم أهبطه بدحناء أرض بالهند...

(٦) أخرجه ابن سعد ١/ ٢٦ ، والجؤجؤ: الصدر؛ وقيل: عظامه، والجمع: الجآجئ. النهاية (جؤجؤ).

(٧) في الصحاح (ضري)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

كلاب، على طريق البصرة [إلى مكة] وهي إلى مكةَ أقرب.

وعن ابن مسعود قال: إن اللهَ تعالى بعث إبليسَ فأخذ من أَدِيم الأرضِ من عَذْبها ومالحها، فخلق منه آدمَ عليه السلام، فكلُّ شيءٍ خَلَقه من عَذْبها فهو صائرٌ إلى الجنة وإن كان ابنَ كافر، وكلُّ شيءٍ خَلَقه من مالحها فهو صائرٌ إلى النار وإن كان ابنَ تقيٍّ، قال: فمِن ثَمَّ قال إبليس: أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً؛ لأنه جاء بالطينة، قال: فسُمِّي آدمُ؛ لأنه خُلق من أَدِيم الأرض(١).

وعن عبد الله بنِ سَلَام قال: خلق اللهُ آدم في آخر يومِ الجمعة(٢).

وعن ابن عباس قال: لمَّا خلق اللهُ آدم كان رأسه يَمسُّ السماء، قال: فوَطَدَه(٣) إلى الأرض حتى صار ستين ذراعاً في سبعة أَذْرُعٍ عرضاً(٤).

وعن أُبيِّ بن كعب قال: كان آدم عليه السلام طُوالاً [آدَمَ] جَعْداً، كأنه نخلةٌ سَحُوق(٥).

وعن ابن عباس في حديثٍ فيه طُول: ... وحجَّ آدمُ عليه السلام من الهند إلى مكةَ أربعين حَجَّةً على رجليه، وكان آدمُ حين أُهبِط يمسح رأسه السماء؛ فمن ثَمَّ صَلِعَ وأورث ولَدَه الصلَع، ونَفَرت من طوله دوابُّ البَرِّ، فصارت وحشاً من يومئذٍ... ولم يمت حتى بلغ ولدُه وولدُ ولدِه أربعين ألفاً، وتُوفي على نَوْذ(٦) ـ الجبلِ الذي أُنزل عليه ـ فقال شيث لجبريلَ عليهما السلام: صَلِّ على آدم، فقال له جبريلُ عليه السلام:

---

(١) الطبقات ١/ ٢٦ . وينظر ما سلف ١/ ٤١٧ .

(٢) الطبقات ١/ ٣٠ ، وأخرجه مطولاً الطبري ١/ ٤٦٤ ، وابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٨ .

(٣) في (ظ) والدر المنثور (كما سيرد): فوطّاه.

(٤) الطبقات ١/ ٣١ ، وذكره السيوطي في الدر ١/ ٥٥ ، وفي إسناده علي بن زيد بن جُدْعان، ويوسف بن ماهك قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب في الأول: ضعيف، وقال في الثاني: لين الحديث.

(٥) الطبقات ١/ ٣٢ ، وما بين حاصرتين منه، والآدَمُ: الأسمر.

(٦) في (د) و(م): ذروة، وفي (خ): بود، وفي (ظ): بوذ، المثبت من طبقات ابن سعد ١/ ٣٨ . ونوذ: جبل بسَرَنْدِيب، وهي جزيرة عظيمة بأقصى بلاد الهند. معجم البلدان ٣/ ٣١٥ - ٣١٦ و ٥/ ٣١٠ .

تقدَّم أنت فَصَلٌ على أبيك، وكَبِّر عليه ثلاثين تكبيرةً، فأما خمسٌ فهي الصلاة، وخمسٌ وعشرون تفضيلاً لآدم ـ وقيل: كبَّر عليه أربعاً ـ فجعل بنو شيث آدمَ في مغارة، وجعلوا عليها حافظاً لا يقرَبُه أحدٌ من بني قابيل، وكان الذين يأتونه ويستغفرون له بنو شيث، وكان عُمرُ آدمَ تسعَ مئة سنةٍ وستاً وثلاثين سنة[١].

ويقال: هل في الآية دليلٌ على أنَّ الجواهر من جنسٍ واحد؟

الجواب: نعم؛ لأنه إذا جاز أن ينقلبَ الطينُ إنساناً حيًّا قادراً عليماً، جاز أن ينقلبَ إلى كلِّ حالٍ من أحوال الجواهر؛ لتسوية العقلِ بين ذلك في الحكم، وقد صحَّ انقلابُ الجماد إلى الحيوان بدَلالة هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ﴾ مفعول. ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾ ابتداءٌ وخبر. قال الضحاك: «أَجَلاً» في الموت «وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» أَجَلُ القيامة. فالمعنى على هذا: حَكَم أجلاً، وأعْلَمكم أنكم تقيمون إلى الموت، ولم يُعْلمكم بأجل القيامة[٢].

وقال الحسن ومجاهدٌ وعِكْرمة وخصيفٌ وقَتَادةُ ـ وهذا لفظُ الحسن ـ: قضى أجلَ الدنيا من يومِ خلقك إلى أن تموت، «وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» يعني الآخرة[٣].

وقيل: «قَضَى أَجَلاً»: ما أَعْلَمَناه من أنه لا نبيَّ بعد محمدٍ ﷺ، «وَأَجَلٌ مُسَمًّى» من الآخرة[٤]. وقيل: «قَضَى أَجَلاً»: ما[٥] نعرفه من أوقات الأهِلَّةِ والزرع وما أشبَهَهما، «وَأَجَلٌ مُسَمًّى»: أجلُ الموت؛ لا يعلم الإنسانُ متى يموت.

وقال ابن عباس ومجاهد: معنى الآية: «قَضَى أَجَلاً» بقضاء الدنيا، «وَأَجَلٌ

---

(١) طبقات ابن سعد ١/ ٣٤-٣٩ وهو من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وقد سلف بعضه ١/ ٤٧٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٦، وخبر الضحاك أخرجه الطبري ٩/ ١٥١.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٩، وأخرجه عن الحسن وغيره الطبري ٩/ ١٥٢ - ١٥٣.

(٤) في (ظ): في الآخرة، وفي إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٦ (والكلام منه): أمر الآخرة.

(٥) في (د) و(م): مما، والمثبت من (خ) و(ظ)، وإعراب القرآن للنحاس.

مُسَمًّى عِنْدَهُ» لابتداء الآخرة[١].

وقيل: الأوَّل: قبضُ الأرواح في النوم، والثاني: قبض الرُّوحِ عند الموت؛ عن ابن عباسٍ أيضاً[٢].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر: أي: تَشكُّون في أنه إلهٌ واحد. وقيل: تُمارون في ذلك[٣]، أي: تجادلون جدالَ الشَّاكِّين. والتَّماري: المجادلةُ على مذهب الشَّكِّ، ومنه قولُه تعالى: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [النجم: ١٢].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۝٤ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ يقال: ما عاملُ الإعراب في الظرف مِن «في السماوات وَفِي الأَرْضِ»؟ ففيه أجوبة:

أحدها: أي: وهو اللهُ المعظَّم[٤] أو المعبودُ في السماوات وفي الأرض، كما تقول: زيدٌ الخليفةُ في الشرق والغرب، أي: حُكْمُه[٥].

ويجوز أن يكونَ المعنى: وهو الله المنفردُ بالتدبير[٦] في السماوات وفي الأرض؛ كما تقول: هو في حاجات الناس وفي الصلاة. ويجوز أن يكون خبراً بعد

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٩٣ .

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ١٥٣ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٦ .

(٤) في النسخ الخطية: أي والله المعظم.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٨ ، والبيان لابن الأنباري ١/ ٣١٣ ، والوسيط للواحدي ٢/ ٢٥٢ .

(٦) في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠ (والكلام منه): بالتأليه. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٧ : وقال الزجاج: «في» متعلقةٌ بما تضمَّنه اسم الله من المعاني، وهذا عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازاً لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى.

خبر، ويكونُ المعنى: وهو الله في السماوات، وهو الله في الأرض.

وقيل: المعنى: وهو اللهُ يعلم سِرَّكم وجهركم في السماوات وفي الأرض، فلا يَخْفَى عليه شيء؛ قال النحاس[1]: وهذا من أحسنِ ما قيل فيه.

وقال محمد بنُ جَرير: وهو الله في السماوات، ويَعلم سِرَّكم وجهرَكم في الأرض[2]. فـ «يعلم» مقدَّمٌ في الوجهين، والأوَّل أَسْلَمُ وأبعدُ من الإشكال.

وقيل غيرُ هذا. والقاعدة تنزيهُه جلَّ وعزَّ عن الحركة والانتقال، وشَغْلِ الأمكنة[3]. ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ أي: من خير وشرّ. والكسب: الفعل لاجتلاب نفع، أو دفعِ ضرر، ولهذا لا يقالُ لفعل اللهِ كَسْبٌ[4].

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ﴾ أي: علامة، كانشقاق القمرِ ونحوها[5]. و«مِنْ» لاستغراق الجنس؛ تقول: ما في الدار مِن أحد. ﴿مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ «مِن» الثانية للتبعيض[6]. و﴿مُعْرِضِينَ﴾ خبر «كَانُوا».

والإعراض: تركُ النظر في الآيات التي يجب أن يستدلُّوا بها على توحيد اللهِ جلَّ وعزَّ؛ مِن خَلْق السماواتِ والأرضِ وما بينهما، وأنه يرجع إلى قديم، حيٍّ[7]، غنيٍّ عن جميع الأشياء، قادرٍ لا يُعجزه شيء، عالمٍ لا يَخْفَى عليه شيءٌ من المعجزات التي أقامها لنبيِّه ﷺ؛ ليُستَدلَّ بها على صدقه في جميع ما أتى به.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟﴾ يعني: مشركي مكة. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ يعني: القرآن، وقيل:

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٥٦ .

(٢) تفسير الطبري ٩/ ١٥٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة البغوي ٢/ ٨٤ . ويروى عن الكسائي أنه كان يقف على قوله: «في السموات»، ويبتدئ بقوله: «وفي الأرض يعلم». البيان ١/ ٣١٣ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٧ .

(٤) الوسيط ٢/ ٢٥٢ .

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٧٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ٨٥ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٨ .

(٧) قوله: حي، من (م).

محمداً ﷺ[١]. ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ﴾ أي: يَحِلُّ بهم العقاب، وأراد بالأنباء ـ وهي الأخبارُ ـ: العذابَ؛ كقولك: اصبِرْ وسوف يأتيك الخبر، أي: العذاب، والمراد ما نالهم يوم بَدْرٍ ونحوه. وقيل: يومَ القيامة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ «كم» في موضع نصبٍ بأهلكنا، لا بقوله: «أَلَمْ يَرَوْا»؛ لأنَّ لفظ الاستفهام لا يَعملُ فيه ما قبله، وإنما يعمل فيه ما بعده[٢]؛ من أجل أنَّ له صدرَ الكلام. والمعنى: أَلَا يعتبرون بمن أهلكنا مِن الأمم قبلَهم لتكذيبهم أنبياءَهم؛ أي: ألم يَعْرفوا ذلك.

والقَرْن: الأُمَّةُ من الناس[٣]، والجمعُ: قرون؛ قال الشاعر[٤]:

إذا ذَهَبَ القرنُ الذي كنتَ فيهمُ وخُلِّفْتَ في قَرْنٍ فأنتَ غريبُ

فالقَرْن: كلُّ عالَمٍ في عصره؛ مأخوذٌ من الاقتران، أي: عالَم مقترِنٌ بعضُهم إلى بعض، وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ قال: «خيرُ الناس قَرْني ـ يعني أصحابي ـ ثم الذين يَلُونهم، ثم الذين يَلُونهم». هذا أصحُّ ما قيل فيه[٥].

وقيل: المعنى: مِن أَهْلِ قَرْنٍ[٦]، فحذف، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

(١) في (م): بمحمد، وذكر القولين البغوي ٢/ ٨٥.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٦، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٦.
(٣) مجاز القرآن ١/ ١٨٥، والوسيط ٢/ ٢٥٣، وتفسير البغوي ٢/ ٨٥. قال الواحدي: وأهل كل مدة قرن.
(٤) هو أبو محمد التَّيمي، واسمه عبد الله بن أيوب، من شعراء الدولة العباسية، كما في الأغاني ٢٠/ ٥٤، ونسبه البصري في الحماسة البصرية ٢/ ٤٧ له أو للحسن بن عمرو الإباضي، ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ٩/ ٣٢٢ للحجاج بن يوسف التيمي.
(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠ ـ ٤٠١، والحديث سلف ٤/ ٤٥٥.
(٦) تفسير البغوي ٢/ ٨٥.

فالقَرْن على هذا مدةٌ من الزمان؛ قيل: ستون عاماً، وقيل: سبعون، وقيل: ثمانون. وقيل: مئة؛ وعليه أكثرُ أصحابِ الحديث أنَّ القَرْن مئةُ سنة. واحتجُّوا بأنَّ النبيَّ ﷺ قال لعبد الله بن بُسْر: «تَعيشُ قَرْناً»، فعاش مئة سنة. ذكره النحاس[1]. وأصل القرن: الشيءُ الطالع، كقَرْنِ ما له قَرْنٌ من الحيوان[2].

﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ خروجٌ من الغَيبة إلى الخطاب، عَكْسُه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢].

وقال أهل البصرة: أخبر عنهم بقوله: «أَلَمْ يَرَوْا»؛ وفيهم محمدٌ عليه الصلاة والسلام وأصحابه، ثم خاطبهم معهم، والعرب تقول: قلت لعبد الله: ما أكْرمَه! وقلت لعبد الله: ما أكرمك[3]! ولو جاء على ما تقدَّم من الغَيبة لقال: ما لم نمكِّن لهم. ويجوز: مكَّنه ومكَّن له[4]؛ فجاء باللغتين جميعاً، أي: أعطيناهم ما لم نُعطِكم من الدنيا.

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ يريد: المطر الكثير، عبَّر عنه بالسماء، لأنه من السماء يَنزل؛ ومنه قولُ الشاعر:

إذا سقَطَ السَّماءُ بأرضِ قَومٍ[5]

و«مِدْرَارًا» بناءٌ دالٌّ على التكثير؛ كمِذكار: للمرأة التي كَثُرت وِلادتُها للذكور، ومِئناث: للمرأة التي تلد الإناث[6]؛ يقال: دَرَّ اللبنُ يَدُرُّ: إذا أقبلَ على الحالب

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٠٠ - ٤٠١ ، والحديث أخرجه أحمد (١٧٦٨٩)، والبخاري في التاريخ الصغير ١/ ١٨٦ بألفاظ مقاربة لما عند المصنف، وعبد الله بن بُسْر بن أبي بُسْر، أبو صفوان المازني، نزيل حمص، له أحاديث قليلة وصحبة يسيرة. توفي سنة (٨٨ أو ٩٦هـ). السير ٣/ ٤٣٠ .

(٢) قوله: من الحيوان، من (م).

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٨٥ .

(٤) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٨٦ .

(٥) قائله معاوية بن مالك كما في المفضليات ص٣٥٩ ، وشرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٤٣٢ ، والخزانة ٩/ ٥٥٥ ، وعجزه: رَعَيْناهُ وإن كانوا غِضابا. ووقع في (ظ): إذا نزل السماء..

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٩ .

بكثرة. وانتصب «مِدْرَارًا» على الحال.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ أي: مِن تحت أشجارِهم ومنازلهم، ومنه قولُ فرعونَ: وهذه الأنهارُ تَجْري من تحتي. والمعنى: وسَّعنا عليهم النعمَ فكفروها.

﴿فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: بكفرهم، فالذنوب سببُ الانتقام وزوالِ النعم. ﴿وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ أي: أوجدنا، فلْيحذر هؤلاءِ من الإهلاك أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ الآية. المعنى: ولو نزَّلنا يا محمدُ بمرأى منهم ـ كما زعموا وطلبوا ـ كلاماً مكتوباً في قِرْطاس. وعن ابن عباس: كتاباً معلَّقاً بين السماء والأرض[(١)].

وهذا يبيِّن لك أنَّ التنزيل على وجهين؛ أحدهما: على معنى: نزَّلَ عليك الكتابَ، بمعنى نزولِ الملَكِ به. والآخر: ولو نزَّلنا كتاباً في قِرطاسٍ يُمسكه اللهُ بين السماء والأرض. وقال: «نَزَّلْنَا» على المبالغة بطول مُكثِ الكِتابِ بين السماء والأرض.

والكتابُ مصدرٌ بمعنى الكتابة؛ فبيَّن أنَّ الكتابة في قرطاس؛ لأنه غيرُ معقولٍ كتابةٌ إلَّا في قرطاس، أي: في صحيفة، والقِرطاسُ: الصحيفة، ويقال: قُرْطاس، بالضم؛ وقَرطَسَ فلان: إذا رمى فأصابَ الصحيفةَ المُلْزَقةَ بالهَدف[(٢)].

﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أي: فعايَنوا ذلك ومَسُّوه باليد كما اقترحوا، وبالَغوا في مَيْزه وتقليبِه جَسًّا بأيديهم؛ ليرتفعَ كلُّ ارتياب، ويزولَ عنهم كلُّ إشكال، لعانَدوا فيه وتابعوا كفرَهم وقالوا: سحرٌ مبينٌ[(٣)]، إنما سُكِّرت أبصارُنا وسُحِرنا[(٤)].

---

(١) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٧/ ١٤.

(٢) ينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٥١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩، وزاد المسير ٣/ ٧.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩.

(٤) وقال الرازي ١٢/ ١٦٠ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾: المقصود أنهم إذا رأَوْه بقُوا شاكِّين =

وهذه الآيةُ جوابٌ لقولهم: ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٣] فأعلَمَ اللهُ بما سبق في علمه من أنه لو نزل لكذَّبوا به. قال الكَلْبيُّ: نزلت في النَّضْر بنِ الحارث وعبد الله بنِ أبي أُميَّة ونوفل بنِ خُويلد؛ قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ الآية [الإسراء: ٩٠][١].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ اقترحوا هذا أيضاً. و«لولا» بمعنى هَلَّا. ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ قال ابن عباس: لو رأوا الملَكَ على صورته لماتوا، إذ لا يُطيقون رؤيته[٢]. مجاهدٌ وعِكْرِمة: لقامت الساعة[٣].

قال الحسن وقَتادة: لأُهلِكوا بعذاب الاستئصال؛ لأنَّ الله أجرى سُنَّته بأنَّ مَن طَلَبَ آيةً فأُظهرت له، فلم يؤمن، أهلكه اللهُ في الحال[٤] ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يُمهَلون ولا يؤخَّرون.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ أي: لا يستطيعون أنْ يَرَوا الملكَ في صورته، إلا بعد التجسُّم بالأجسام الكثيفة؛ لأن كلَّ جنسٍ يأْنَسُ بجنسه وينفر من

= فيه، وقالوا: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ فإذا لمسوه بأيديهم فقد يَقْوَى الإدراك البصري بالإدراك اللمسي.

(١) ذكر هذا الخبر أبو الليث ١/ ٤٧٤ ، والواحدي في أسباب النزول ص٢٠٨ ، والبغوي ٢/ ٨٥ - ٨٦ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٧ وغيرهم، وعندهم جميعاً أن سبب النزول هو قول هؤلاء المشركين للنبي ﷺ: لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ١٦١ ، بلفظ: ... لماتوا ولم يؤخَّروا طرفة عين.

(٣) أخرج قولهما الطبري ٩/ ١٦١ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٩٥ ، وينظر تفسير الطبري ٩/ ١٦٠ ، والوسيط ٢/ ٢٥٤ وتفسير البغوي ٢/ ٨٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٠ .

غير جنسه، فلو جعل اللهُ تعالى الرسولَ إلى البشر مَلَكاً، لنفروا من مُقَاربته، ولَمَا أَنِسوا به، ولَداخَلَهم من الرُّعب من كلامه والاتِّقاءِ له ما يَكفُّهم عن كلامه، ويمنعُهم عن سؤاله، فلا تَعمُّ المصلحةُ، ولو نقله عن صورة الملائكة إلى مِثْل صورتِهم لِيأنسوا به وليسكُنوا إليه، لقالوا: لستَ مَلَكاً، وإنما أنت بشرٌ فلا نؤمن بك، وعادوا إلى مثل حالهم. وكانت الملائكةُ تأتي الأنبياءَ في صورة البشر، فأتَوْا إبراهيمَ ولوطاً في صورة الآدميِّين، وأتى جبريلُ النبيَّ عليهما الصلاة والسلام في صورة دِحْيةَ الكَلْبيِّ[1].

أي: لو نزل ملكٌ لَرأوه في صورة رجلٍ كما جرت عادةُ الأنبياء، ولو نزل على عادته[2] لم يَرَوْه، فإذا جعلناه رجلاً التبس عليهم [أيضاً ما يلبسون على أنفسهم] فكانوا يقولون: هذا ساحرٌ مثلُك.

وقال الزجَّاج[3]: المعنى ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم﴾ أي: على رؤسائهم كما يلْبِسون على ضَعَفَتِهم، وكانوا يقولون لهم: إنما محمدٌ بشر، وليس بينه وبينكم فَرْقٌ، فيلبِسون عليهم بهذا ويُشكِّكونهم؛ فأعلَمهم اللهُ عزَّ وجلَّ أنه لو أنزل ملَكاً في صورة رجل، لوجدوا سبيلاً إلى اللَّبْس كما يفعلون.

واللَّبْس: الخلْط؛ يقال: لَبَستُ عليه الأمرَ ألْبِسه لَبْساً، أي: خَلَطته[4]؛ وأصله التَّستُّر بالثوب ونحوِه. وقال: «لَبَسْنَا» بالإضافة إلى نفسه على جهة الخَلْق، وقال: ﴿مَّا يَلْبِسُونَ﴾ فأضافَ إليهم على جهة الاكتساب.

ثم قال مؤنِساً لنبيه عليه الصلاة والسلام ومُعزِّياً: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ﴾ أي: نزل بأُممهم من العذاب ما أُهلكوا به جزاءَ استهزائِهم بأنبيائهم. حاق

(١) ينظر في هيئة نزول جبريل على النبي ﷺ في صورة دحية الكلبي حديث جابر ﷺ عند أحمد (١٤٥٨٩)، ومسلم (١٦٧)، وحديث أم سلمة عند البخاري (٣٦٣٣)، ومسلم (٢٤٥١)، وحديث ابن عمر عند أحمد (٥٨٥٧).

(٢) أي: على هيئته، كما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٧ ، والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٢٣١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٥٧ .

(٤) تفسير الطبري ٥/ ١٦٤ ، وقال الطبري: ولَبِست الثوب ألبَسُه لُبْساً. واللَّبوس اسم الثوب.

بالشيء[١] يَحيق حَيْقاً وحُيُوقاً وحَيَقاناً: نزل[٢]؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر:٤٣].

و«ما» في قوله: ﴿مَّا كَانُوا۟﴾ بمعنى الذي، وقيل: بمعنى المصدر؛ أي: حاق بهم عاقبةُ استهزائهم[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: قل يا محمدُ لهؤلاء المستهزِئين المستَسْخرين المكذِّبين: سافِروا في الأرض، فانظروا واستخبِروا؛ لتعرفوا ما حلَّ بالكَفَرة قَبْلَكم من العقاب وأليمِ العذاب. وهذا السَّفر مندوبٌ إليه، إذا كان على سبيل الاعتبار بآثار مَن خَلَا مِن الأمم وأهلِ الديار. والعاقبةُ: آخِرُ الأمر. والمكذِّبون هنا: مَن كذَّب الحقَّ وأهلَه، لا مَن كذَّب بالباطل.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هذا[٤] احتجاجٌ عليهم، المعنى: قل لهم يا محمد: «لِمَنْ مَا في السماوات والأرض»، فإنْ قالوا: لمن هو؟ فقل[٥]: ﴿لِّلَّهِ﴾، المعنى: إذا ثبت أنَّ له ما في السماوات والأرض، وأنه خالقُ الكلِّ؛ إمَّا باعترافهم، أو بقيام الحجة عليهم، فالله قادر على أن يعاجلَهم بالعقاب، ويبعثَهم بعد الموت، ولكنَّه ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾: أي: وَعَدَ بها فضلاً منه وكرماً، فلذلك

(١) في النسخ الخطية: حاق الشيء، والمثبت من (م).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٦٥ - ١٦٦ .

(٣) ينظر البيان لابن الأنباري ١/ ٣١٤ .

(٤) بعدها في (م): أيضاً.

(٥) بعدها في (م): هو.

أَمْهَل. وذِكرُ النفس هنا عبارةٌ عن وجوده، وتأكيدِ وَعْدِه، وارتفاعِ الوسائط دونه.

ومعنى الكلام: الاستعطاف منه تعالى للمتولِّين عنه إلى الإقبال إليه، وإخبارٌ منه سبحانه بأنه رحيم بعباده، لا يعجِّلُ عليهم بالعقوبة، ويَقبل منهم الإنابة والتوبة[١].

وفي صحيح مسلم[٢] عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا قضى الله الخلق، كتب في كتابٍ[٣] على نفسه، فهو موضوعٌ عنده: إنَّ رحمتي تَغلبُ غضبي» أي: لمَّا أَظْهَر قضاءه، وأبرزه لمن شاء، أظهر كتاباً في اللَّوح المحفوظ، أو فيما شاءه، مقتضاه خبر حقّ ووعد صدق: «إنّ رحمتي تغلب غضبي» أي: تسبقُه وتزيد عليه[٤].

قوله تعالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ اللامُ لامُ القسم، والنونُ نون التأكيد[٥]. وقال الفرّاء[٦] وغيرُه: يجوز أن يكون تمامُ الكلام عند قوله: «الرَّحمة»، ويكون ما بعده مستأنَفاً على جهة التبيين، فيكون معنى «لَيَجْمَعَنَّكُمْ»: لَيُمهِلنَّكمْ ولَيؤخرنَّ جَمْعَكم.

وقيل: المعنى: ليجمعنَّكم، أي: في القبور إلى اليوم الذي أنكرتُموه. وقيل: «إلى» بمعنى: في، أي: ليجمعنكم في يوم القيامة[٧].

وقيل: يجوز أن يكون موضعُ «لَيجمعنكم» نصباً على البدل من الرَّحمة، فتكون اللام بمعنى «أنْ»، المعنى: كتب ربُّكم على نفسه لَيجمعنكم، أي: أنْ يجمعكم،

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ١٦٧، وتفسير البغوي ٢/ ٨٧.

(٢) برقم (٢٧٥١)، وهو عند أحمد (٧٥٠٠)، والبخاري (٣١٩٤).

(٣) في المطبوع من صحيح مسلم: في كتابه، ورواية المصنف توافق رواية الحديث في المفهم ٧/ ٨١.

(٤) المفهم ٧/ ٨٢.

(٥) الوسيط ٢/ ٢٥٦، وتفسير البغوي ٢/ ٨٧، قال الواحدي: كأنه قال: والله ليجمعنكم. وقال ابن الأنباري في البيان ١/ ٣١٥: هي جواب «كتب» لأنه بمعنى أوجب، ففيه معنى القسم.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٢٨.

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٨٧.

وكذلك قال كثير من النَحْويين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ﴾ [يوسف: ٣٥]، أي: أن يسجنوه[1]. وقيل: موضعُه نصبٌ بـ «كَتَبَ»، كما تكون «أنَّ» في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وذلك أنه مفسِّر للرَّحمة بالإمهال إلى يوم القيامة. عن الزَّجَّاج[2].

﴿لَا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾: لاشكَّ فيه. ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ ابتداء وخبر، قاله الزَّجَّاج[3]، وهو أجودُ ما قيل فيه، تقول: الذي يكرمني فله درهم، فالفاء تتضمن معنى الشرط والجزاء[4]. وقال الأخفش[5]: إن شئت كان «الذين» في موضع نصب على البدل من الكاف والميم في «ليجمعنكم»، أي: ليجمعنَّ المشركين الذين خسروا أنفسَهم. وأنكره المبرِّد وزعم أنه خطأ؛ لأنه لا يُبدَل من المخاطَب ولا من المخاطِب، لا يقال: مررتُ بك زيدٍ، ولا: مررتَ بي زيدٍ؛ لأن هذا لا يُشكِل فيُبيَّن.

قال القُتَبيُّ[6]: يجوز أن يكون «الذين» جرًّا[7] على البدل من «المكذِّبين» الذين تقدَّم ذكرهم، أو على النعت لهم. وقيل: «الذين» نداء مُفْرَد[8].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٢.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٢، وهذا القول وما قبله واحد، ففي كليهما قوله: «ليجمعنكم» بدل من قوله: «الرحمة». ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٢٨، والدر المصون ٤/ ٥٤٩.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٢.

(٤) وقال ابن الأنباري في البيان ١/ ٣١٥: دخلت الفاء في خبر «الذين» لأن كل اسم موصول بجملة إذا وقع مبتدأ فإنه يجوز دخول الفاء في خبره.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٤٨٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٥٨.

(٦) تفسير غريب القرآن ص١٥١.

(٧) في (ز) و(م): جزاء، وفي (ظ): جر، والمثبت من (خ) و(د).

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٨.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: ثبت، وهذا احتجاجٌ عليهم أيضاً[(١)].

وقيل: نزلت الآية لأنهم قالوا: علِمنا أنَّه ما يحملك على ما تفعل إلا الحاجةُ، فنحن نجمع لك من أموالنا حتى تصير أغنانا، فقال الله تعالى: أخبِرهم أنَّ جميع الأشياء لله، فهو قادر على أنْ يُغنِيَني[(٢)].

و«سكن» معناه: هدأ واستقرَّ، والمرادُ: ما سكن وما تحرَّك، فحُذِف لِعلْم السامع[(٣)].

وقيل: خُصَّ الساكنُ بالذكر؛ لأنَّ ما يعمُّه السكون أكثرُ ممَّا تعمُّه الحركة[(٤)].

وقيل: المعنى: ما خَلَق، فهو عامٌّ في جميع المخلوقات متحرِّكِها وساكنِها، فإنه يجري عليه الليل والنهار، وعلى هذا فليس المراد بالسكون ضدَّ الحركة، بل المرادُ الخَلْق، وهذا أحسن ما قيل؛ لأنه يجمع شَتَاتَ الأقوال.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأصواتهم ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بأسرارهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ مفعولان؛ لمَّا دعَوْه إلى عبادة الأصنام دينِ آبائه، أنزل الله تعالى: «قل» يا محمد: «أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» أي: ربًّا ومعبوداً

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٥ .

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٢٠٨ وعزاه للكلبي عن ابن عباس.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٨٧ ، قال البغوي: وهو كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي الحر والبرد.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٩٧ .

وناصِراً دونَ الله.

﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بالخفض على النعت لاسم الله[1]، وأجاز الأخفش الرفع على إضمار مبتدأ. وقال الزَّجَّاج: ويجوز النصب على المدح[2].

أبو عليٍّ الفارسيُّ: ويجوز نصبه على فعلٍ مضمَر، كأنَّه قال: أترك فاطرَ السماوات والأرض؟ لأنَّ قوله: «أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» يدلُّ على ترك الوِلاية له، وحَسُن إضماره لقوَّة هذه الدِّلالة.

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ كذا قراءةُ العامَّة، أي: يَرزُق ولا يُرزَق، دليله قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧][3].

وقرأ سعيد بنُ جُبَير ومجاهدٌ والأعمش: «وهو يُطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ»[4] وهي قراءةٌ حسنة، أي أنه يرزق عباده، وهو سبحانه غيرُ محتاج إلى ما يحتاج إليه المخلوقون من الغِذاء.

وقُرِئ بضم الياء وكسر العين في الفِعلين، أي: إنَّ الله يُطعِم عباده ويرزقُهم، والوليُّ لا يُطعِم نفسه ولا مَن يتخذه[5].

وقُرِئ بفتح الياء والعين في الأوّل، أي: الوليّ، «ولا يُطْعِم»[6] بضم الياء وكسر العين. وخَصَّ الإطعامَ بالذكر دون غيره من ضروب الإنعام؛ لأنَّ الحاجة إليه أمسُّ

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٨ ، وقول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٤٨٣ ، وقول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٣ .

(٣) الكشاف ٢/ ٨ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣ ، وذكرها عن الأعمش ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣ ، ونسب ابن عطية هذه القراءة ليمان العماني وابن أبي عبلة. ونسبها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٨ للأشهب وقال: يجوز أن يكون المعنى: وهو يطعِم تارة ولا يطعِم أخرى، كقولك: هو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر...

(٦) بعدها في (ظ): نفسه، وذكر العكبري القراءة في الإملاء (بهامش الفتوحات الإلهية) ٢/ ٥١٨ .

لجميع الأنام.

﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ أي: استسلمَ لأمر الله تعالى. وقيل: أوّل مَن أَخْلَص، أي: مِن قومي وأمتي، عن الحسن وغيره. ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي: وقيل لي: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1].

﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ أي: بعبادة غيره، أن يعذِّبني، والخوفُ توقُّعُ المكروه. قال ابن عباس: «أخاف» هنا بمعنى أعلم[2]. ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ أي: العذاب ﴿يَوْمَئِذٍ﴾: يوم القيامة ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ أي: فاز ونجا ورُحِم.

وقرأ الكوفيون: «مَنْ يَصْرِف» بفتح الياء وكسر الراء، وهو اختيار أبي حاتم وأبي عُبيد[3]؛ لقوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾[4] ولقوله: ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ ولم يقل: رُحِم، على المجهول، ولقراءة أُبيٍّ: «مَن يَصْرِفْهُ اللهُ عنه»[5].

واختار سيبويهِ القراءةَ الأولى، قراءةَ أهل المدينة وأبي عمرو؛ قال سيبويه: وكلما قلَّ الإضمار في الكلام كان أولى، فأمَّا قراءة[6]: «مَنْ يَصْرِفْ» ـ بفتح الياء ـ فتقديره: من يَصْرف الله عنه العذابَ، وإذا قُرِئ: «مَنْ يُصْرَفْ عنه» فتقديره: مَن يُصْرَفْ عنه العذابُ[7]. ﴿وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ أي: النجاة البيّنة.

---

(١) مجمع البيان ٧/ ٢١ .

(٢) ذكر هذا القول أبو الليث ١/ ٤٧٦ ، والطبرسي ٧/ ٢١ دون نسبة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩ ، وهي قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر، كما في السبعة ص٢٥٤ ، والتيسير ص١٠١ .

(٤) كذا ذكر المصنف هذه الآية، ولعل الأولى بالذكر في هذا الموضع هو قوله تعالى في الآية قبلها: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤ : فيُسْنَد الفعل إلى الضمير العائد إلى «ربي» ويعمل في ضمير العذاب المذكور آنفاً، لكنه مفعول محذوف.

(٥) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦ ، ومكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٥ .

(٦) في (م): فأما قراءة من قرأ.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩ .

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾؛ المسُّ والكشف مِن صفات الأجسام، وهو هنا مَجَازٌ وتوسُّع، والمعنى: إن تَنزِلْ بك يا محمدُ شدَّةٌ مِن فَقر أو مرض، فلا رافعَ وصارِفَ له إلَّا هو، وإن يُصِبك بعافية ورخاءٍ ونعمة ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ من الخير والضرِّ؛ روى ابن عباس قال: كنتُ رَدِيف رسولِ الله ﷺ فقال لي: «يا غلامُ ـ او يا بُنيَّ ـ ألَا أعلِّمك كلماتٍ ينفعُك الله بِهنَّ؟». فقلت: بلى، فقال: «احْفَظِ اللهَ يَحفظْك، احفظِ الله تَجِدْه أمامك، تَعرَّفْ إلى الله[1] في الرَّخاءِ يَعْرِفْك في الشدة، إذا سألتَ فاسأل الله، وإذا استعنتَ فاستعِنْ بالله، فقد جَفَّ القلم بما هو كائنٌ، فلو أنَّ الخلق كلَّهم جميعاً أرادوا أنْ [ينفعوك بشيءٍ لم يَقْسِمْه الله لك؛ لم يَقْدِروا عليه، وإنْ أرادوا أن] يضرُّوك بشيء لم يَقضِه الله عليك[2]؛ لم يقدروا عليه، واعمل لله بالشكر واليقين، واعلم أنَّ في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً، وأنَّ النَّصْرَ مع الصَّبْر، وأنَّ الفرجَ مع الكَرْب، وأنَّ مع العسر يسراً». أخرجه أبو بكر بنُ ثابتٍ الخطيبُ في كتاب «الفصل للوصل»[3]، وهو حديث صحيح، وقد خرَّجه الترمذيُّ[4]، وهذا أتَمّ.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ القَهر: الغلبة، والقاهرُ: الغالب، وأُقهِر

---

(١) في (خ) و(ظ): تعرف إليه.

(٢) في النسخ: لك، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٣) في (م): الفصل والوصل، وفي (د): الفصل الموصل، واسم الكتاب كاملاً: الفصل للوصل المدرج في النقل، والحديث فيه ٢/ ٧٩٧ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٨٠٣).

(٤) برقم (٢٥١٦)، وقال: حديث حسن صحيح.

الرجل: إذا صُيِّر بحال المقهور والذليل[١]، قال الشاعر:

تَـمَـنَّـى حُـصَـيـنٌ أن يَـسُـودَ جِـذاعَـه فـأمـسـى حُـصَـيـنٌ قَـد أُذِلَّ وأُقْـهِـرا[٢]

وقُهِر: غُلب.

ومعنى «فَوقَ عِبَادِهِ» فوقيةُ الاستعلاء بالقهر والغَلَبةِ عليهم، أي: هم تحت تسخيره؛ لا فوقيةَ مكان، كما تقول: السلطانُ فوقَ رعيته، أي: بالمنزلة والرِّفعة. وفي القهر معنى زائدٌ ليس في القدرة، وهو منعُ غيره عن بلوغ المراد. ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ في أمره ﴿الْخَبِيرُ﴾ بأعمال عباده[٣]، أي: مَن اتَّصَفَ بهذه الصفات يجبُ ألَّا يُشرَكَ به.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ وذلك أنَّ المشركين قالوا للنبيِّ ﷺ: مَن يَشْهدُ لك بأنك رسولُ الله؟ فنزلت الآية. عن الحسن وغيره[٤].

ولفظ «شيء» هنا واقع موقعَ اسم الله تعالى، المعنى: الله أكبر شهادةً[٥]، أي: انفرادُه بالربوبية، وقيامُ البراهين على توحيده، أكبرُ شهادةً وأعظمُ، فهو شهيدٌ بيني وبينكم على[٦] أني قد بلَّغتكم، وصَدَقتُ فيما قلته وادَّعيته من الرسالة.

قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ أي: والقرآنُ شاهدٌ بنبوَّتي. ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ﴾ يا

---

(١) في (خ) و(ظ) و(م): المقهور الذليل، والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق لما في مجمل اللغة ٣/ ٧٣٦، والكلام منه.

(٢) قائله المخبل السعدي، وهو في أدب الكاتب ص٤٤٧، والخزانة ٨/ ١٠١. وذكر البَطَلْيَوْسي في الاقتضاب ص٤٠٥ أن البيت في هجاء الزبرقان بن بدر واسمه حصين، وكان رهطُ حصين يلقَّبون: الجِذاع، ومعنى أُذِل وأُقهِر: وُجد ذليلاً مقهوراً، وكان الأصمعي يروي: أَذَل وأَقْهَر بفتح الهمزة والذال والهاء.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٨٩.

(٤) أورده عن الحسن الماورديُّ في النكت والعيون ٢/ ١٠٠.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٥، وتفسير الرازي ١٢/ ١٧٦، وقال الرازي: تقريره أنه قال: أي الأشياء أكبر شهادة، ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾.

(٦) قوله: على، ليس في (ظ).

أهل مكة. ﴿وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ أي: ومَن بلغه القرآنُ. فحذف الهاء لطول الكلام. وقيل: ومَن بلغ الحُلُم. ودلَّ بهذا على أنَّ مَن لم يَبلغ الحُلُم ليس بمخاطَب ولا مُتعبَّد[1].

وتبليغ القرآن والسنَّة مأمورٌ بهما، كما أُمر النبيُّ ﷺ بتبليغهما، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة: ٦٧]. وفي صحيح البخاريِّ[2]: عن عبد الله بنِ عمرو، عن النبيِّ ﷺ: «بَلِّغُوا عني ولو آيةً، وحَدِّثوا عن بني إسرائيلَ ولا حَرَجَ، ومَن كَذَب عليَّ متعمِّداً فَلْيتبوَّأْ مَقْعَده من النار».

وفي الخبر: «مَن بَلَغته آيةٌ من كتاب الله، فقد بَلَغه أمر الله، أَخَذَه[3] أو تَرَكه»[4].

وقال مُقاتل: مَن بَلَغه القرآن مِن الجنِّ والإنس، فهو نذير له[5].

وقال القُرَظيُّ: مَن بلَغه القرآن، فكأنما قد رأى محمداً ﷺ وسَمع منه[6].

وقرأ أبو نَهِيك: «وَأَوْحَى إِلَيَّ هذا الْقُرآنَ»[7] مسمَّى الفاعل، وهو معنى قراءة الجماعة.

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰۚ﴾ استفهامُ توبيخٍ وتقريع[8]. وقُرِئ: «أَئِنَّكُم» بهمزتين على الأصل[9]. وإن خَفَّفت الثانية قلت: «أَيِنَّكُمْ»[10]. وروى الأصمعِيُّ عن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩.

(٢) برقم (٣٤٦١)، وهو عند أحمد (٦٤٨٦).

(٣) في (م): أخذ به.

(٤) في (م): أخذ به أو تركه، والخبر أخرجه الطبري ٩/ ١٨٢ عن قتادة.

(٥) ذكره البغوي ٢/ ٨٩.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٨٩، وأخرجه الطبري ٩/ ١٨٢.

(٧) في النسخ الخطية: وأَوْحَى الله إليَّ هذا القرآن. والمثبت من (م)، والقراءات الشاذة ص٣٦، وينظر البحر المحيط ٤/ ٩١.

(٨) في النسخ الخطية: وتقرير والمثبت من (م).

(٩) أي: محقَّقتين، وهي قراءة حمزة وابن عامر وعاصم. السبعة ص١٣٥ و ٢٨٥، والتيسير ص٣٢.

(١٠) أي: بالتسهيل، وهي قراءة نافع وابن كثير. التيسير ص٣٢. وينظر السبعة ص١٣٤.

أبي عمرو ونافع: «أائِنَّكُمْ»[(١)]، وهذه لغةٌ معروفة، تُجعَل بين الهمزتين ألفُ كراهةَ لالتقائهما[(٢)]، قال الشاعر:

أَيَا ظَبيَةَ الوَعْسَاءِ بينَ جُلَاجِلٍ ... وبَيْنَ النَّقَا آأَنْتِ أَمْ أُمُّ سَالِمِ[(٣)]

ومَن قرأ: «إِنَّكُمْ» على الخبر، فعَلَى أنه قد حَقَّق عليهم شِرْكَهم[(٤)].

وقال: «آلِهَةً أُخْرَى»، ولم يقل: «أُخَر»؛ قال الفرَّاء[(٥)]: لأنَّ الآلهة جمعٌ، والجمعُ يقع عليه التأنيث، ومنه قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقولُه: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ٥١]، ولو قال: الأُوَل والأُخَر، صَحَّ أيضاً.

﴿قُل لَّآ أَشْهَدُۚ﴾ أي: فأنا لا أشهد معكم، فحذف لدلالة الكلام عليه، ونظيرُه: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد اليهودَ والنصارى الذين عَرفوا وعاندوا، وقد تقدَّم معناه في «البقرة»[(٦)]. و«الذين» في موضع رفع بالابتداء. ﴿يَعْرِفُونَهُۥ﴾ في موضع الخبر، أي: يعرفون النبيَّ ﷺ، عن الحسن وقَتَادة[(٧)]، وهو قول

(١) ذكرها أبو حيان في البحر ٤/ ٩٢ عن الأصمعي عنهما بتسهيل الثانية وبإدخال ألف بينها وبين الهمزة الأولى، وكذلك ذكرها أبو عمرو الداني في التيسير ص٣٢ عن أبي عمرو وقالون، وذكرها عن هشام بإدخال ألف بينهما مع تحقيق الهمزتين.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩ .

(٣) سلف ١/ ٢٨٢ .

(٤) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٦ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ٩١ ، والسمين في الدر المصون ٤/ ٥٦٩ دون نسبة. قال السمين: وهي محتملة للاستفهام، وإنما حذفت لفهم المعنى ودلالةِ القراءة الشهيرة عليها.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٣٢٩ .

(٦) ٢/ ٤٤٧ .

(٧) النكت والعيون ٢/ ١٠٠ ، وأخرجه الطبري ٩/ ١٨٧ عن قتادة.

الزَّجّاج[١].

وقيل: يعود على الكتاب، أي: يعرفونه على ما يدلُّ عليه، أي: على الصِّفة التي هو بها مِن دِلالته على صحة أمر النبي ﷺ وآله[٢].

﴿الَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ في موضع النعت، ويجوز أن يكون مبتدأً، وخبرُه ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ ابتداء وخبر، أي: لا أحدَ أظلمُ ﴿مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ أي: اختلَق ﴿عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ يريد القرآنَ والمعجزات.

﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ قيل: معناه: في الدنيا، ثم استأنف فقال: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ على معنى: واذكر يومَ نحشرهم.

وقيل: معناه: إنه لا يفلح الظالمون في الدنيا ولا يومَ نحشرهم، فلا يُوقَف على هذا التقدير على قوله: «الظَّالِمُونَ» لأنه متَّصِل[٣].

وقيل: هو متعلِّق بما بعده، وهو «انظر»، أي: انظر كيف كذَبوا يومَ نحشرهم، أي: كيف يكذِبون يومَ نحشرهم؟

﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ سؤالُ إفضاحٍ لا إفصاح. ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي: في أنهم شفعاءُ لكم عند الله بزعمكم، وأنها تُقرِّبُكم منه زُلْفَى، وهذا توبيخٌ لهم. قال ابن عباس: كلُّ زعم في القرآن، فهو كذِبٌ[٤].

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٣٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٩.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧، وهذا قول الطبري في تفسيره ٩/ ١٨٨.

(٤) ذكره الرازي في تفسيره ١٢/ ١٨١.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ الفتنة: الاختبار، أي: لم يكن جوابُهم حين اختُبِروا بهذا السؤال، ورأوا الحقائق، وارتفعت الدَّواعي ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ تبرؤوا مِن الشِّرك وانتفَوا منه، لِمَا رأوا مِن تَجاوُزِه ومغفرته[1].

قال ابن عباس: يغفر الله تعالى لأهل الإخلاصِ ذنوبَهم، ولا يتعاظمُ عليه ذنب أن يغفره، [ولا يغفر الشرك]، فإذا رأى المشركون ذلك، قالوا: إنَّ ربَّنا يغفر الذنوب، ولا يغفر الشِّرك، فتعالَوا نقول: إنا كنَّا أهلَ ذنوب، ولم نكن مشركين، فقال الله تعالى: أمَا إذْ كتَمتم[2] الشِّرك، فاختِموا على أفواههم، فيُختم على أفواههم، فتنطِقُ أيديهم وتشهدُ أرجلُهم بما كانوا يكسِبون، فعند ذلك يعرف المشركون أنَّ الله لا يُكتَم حديثاً، فذلك قولُه: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾[3].

وقال أبو إسحاق الزَّجَّاج[4]: تأويلُ هذه الآية لطيفٌ جدًّا، أخبر اللهُ عزَّ وجلَّ بقَصص المشركين وافتتانِهم بشِرْكهم، ثم أخبر أنَّ فتنتهم لم تكن حين رأوا الحقائق إلَّا أنِ انتفَوا مِن الشِّرك، ونظيرُ هذا في اللغة أنْ ترى إنساناً يُحبُّ غاوياً، فإذا وقع في هَلَكةٍ تَبرَّأ منه، فتقول [له]: ما كانت محبَّتك إيَّاه إلَّا أن تبرأت منه.

وقال الحسن: هذا خاصٌّ بالمنافقين؛ جَرَوا على عادتهم في الدنيا، ومعنى «فِتْنَتُهُم»: عاقبةُ فتنتهم، أي: كفرهم. وقال قَتَادة: معناه: معذرتهم[5].

---

(١) بعدها في (م): للمؤمنين.

(٢) في (ظ): أما إذا كتمتم، وفي (م): أما إذ كتموا.

(٣) قطعة من حديث طويل أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ١/٥٢٧ - ٥٢٩، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠٩) وما سلف بين حاصرتين منهما، وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/١٦١، والطبري ٧/٤٣، والطبراني في الكبير (١٠٥٩٤)، وذكره البخاري معلقاً مختصراً كما في الفتح ٨/٥٥٦.

(٤) في معاني القرآن ٢/٢٣٥ - ٢٣٦، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/٤٠٧-٤٠٨. وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٥) أخرجه الطبري ٩/١٩١.

وفي صحيح مسلم[١] من حديث أبي هُريرة قال: «فيلقَى العبدَ، فيقولُ: أي فُلْ[٢]! ألم أُكْرِمْكَ وأُسَوِّدْك وأُزوِّجْك، وأُسخِّرْ لك الخيلَ والإبل، وأذرْكَ تَرْأَس وتَرْبَع[٣]؟ فيقول: بلى[٤]. فيقولُ: أفظَنَنْتَ أنك مُلاقيَّ؟ فيقول: لا. فيقولُ: فإني أنساك كما نَسِيتَني. ثم يلقى الثاني، فيقولُ له [مثل ذلك]، ويقول هو مثلَ ذلك بعينه. ثم يلقى الثالث، فيقولُ له مثل ذلك. فيقول: يا ربِّ! آمنت بك وبكتابك وبرسولك[٥]، وصَلَّيتُ وصُمتُ وتَصدقتُ، ويُثني بخيرٍ ما استطاع. قال: فيقال: هاهنا إذاً. ثم يقال له: الآن نَبعثُ شاهداً عليك. فيفكِّر[٦] في نفسه: مَن ذا الذي يشهد عليَّ؟ فيُختَم على فِيهِ، ويقال لِفَخذِهِ ولحمه وعظامه: انطِقي. فتَنْطِقُ فخِذُه ولحمُه وعظامه بعمله، وذلك ليُعذِر من نفسه، وذلك المنافق، وذلك الذي سَخِط الله عليه»[٧].

قوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ۚ﴾ كَذِبُ المشركين[٨] قولُهم: إنَّ عبادة

---

(١) برقم (٢٩٦٨)، ورواية المصنف للحديث موافقة لروايته في المفهم ٧/ ١٩٧ - ١٩٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) أي: يا فلان، وهو ترخيم على خلاف القياس، وقيل: هي لغة بمعنى فلان. شرح النووي لصحيح مسلم ١٨/ ١٠٣ .

(٣) في النسخ الخطية: وترتع، والمثبت من (م) والمصادر.

(٤) بعدها في (م) ومطبوع صحيح مسلم: أي رب.

(٥) في (د) ومطبوع صحيح مسلم: وبرسلك.

(٦) في (م) ومطبوع صحيح مسلم: ويتفكر، وفي (د): فتفكر.

(٧) قوله: أسوِّدك، أي: جعلتك سيداً، وقوله: وتربع، أي تأخذ الربع فيما يحصل لقومك من الغنائم والكسب. وقوله: أنساك كما نسيتني، أي: أتركك في العذاب كما تركت معرفتي وعبادتي. وقوله: هاهنا إذاً، يعني: أهاهنا تكذب وتقول غير الحق. المفهم ٧/ ١٩٧ - ١٩٨ . وقال النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٨/ ١٠٣ : قوله: هاهنا إذاً، معناه: قف هاهنا حتى يشهد عليك جوارحك؛ إذ قد صرت منكِراً.

(٨) في (خ) و(ز): المشرك، وفي (د) و(ظ): المشركون.

الأصنام تُقرِّبنا[١] إلى الله زُلْفَى، بل ظَنُّوا ذلك، وظَنُّهم الخطأُ لا يُعذِرهم ولا يُزيلُ اسمَ الكذب عنهم، وكَذِبُ المنافقين[٢] باعتذارهم بالباطل، وجَحْدِهم نفاقَهم.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ أي: وانظر كيف ضلَّ عنهم افتراؤهم، أي: تَلَاشى وبطَل ما كانوا يظنُّونه من شفاعة آلهتهم.

وقيل: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾، أي: فارقَهم ما كانوا يعبدون من دون الله، فلم يُغْنِ عنهم شيئاً؛ عن الحسن[٣]. وقيل: المعنى: عَزَب[٤] عنهم افتراؤهم؛ لدَهَشِهم وذهولِ عقولهم.

والنظر في قوله: «انظر»، يُراد به نظرُ الاعتبار، ثم قيل: «كَذَبُوا» بمعنى: يَكذِبون، فعبَّر عنه بالماضي[٥]، وجاز أن يكذِبوا في الآخرة؛ لأنَّه موضعُ دَهَشٍ وحَيْرةٍ وذهولِ عقل.

وقيل: لا يجوز أن يقع منهم كذبٌ في الآخرة؛ لأنها دارُ جزاء على ما كان في الدنيا ـ وعلى هذا أكثرُ أهل النَّظر ـ وإنما ذلك في الدنيا، فمعنى ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ على هذا: ما كنا مشركين عند أنفسِنا[٦].

وعلى جواز أن يَكذِبوا في الآخرة يعارضُه قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، ولا معارضةَ ولا تناقُضَ، لا يَكتمون الله حديثاً في بعض المواطن إذا شهِدت عليهم ألسنتُهم وأيديهم وأرجلُهم بعملهم، ويكذِبون على أنفسهم في بعض المواطن قَبْل شهادة الجوارح على ما تقدَّم. والله أعلم.

---

(١) في (خ) و(ظ): تقربهم.

(٢) في (خ) و(ز): المنافق، وفي (د): المنافقون.

(٣) ذكره بنحوه الطبرسي في مجمع البيان ٧/ ٣١ .

(٤) أي: ذهب. معجم متن اللغة (عزب).

(٥) في (م): عن المستقبل بالماضي.

(٦) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٢ عن قطرب، وتتمته: لاعتقادنا فيها أننا على صواب، وإن ظهر لنا خطؤه الآن.

وقال سعيد بنُ جُبَير في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، قال: اعتذَروا وحَلَفوا. وكذلك قال ابنُ أبي نَجِيح وقَتادة. ورُوي عن مجاهد أنه قال: لمَّا رأوا الذنوبَ[1] تُغفر إلا الشركَ بالله، والناسَ يخرجون من النار [إلا المشركين] قالوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[2].

وقيل: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ أي: علمنا أنَّ الأحجار لا تضرُّ ولا تنفع. وهذا وإن كان صحيحاً من القول، فقد صَدَقوا ولم يكتموا، ولكنْ لا يُعذَرون بهذا؛ فإنَّ المعاند كافرٌ غيرُ معذور.

ثم قيل في قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ خمسُ قراءات[3]: قرأ حمزة والكِسائيّ: «يَكُنْ» بالياء، «فتْنَتَهُم» بالنصب خبر «يكن»، «إلَّا أَنْ قَالُوا» اسمُها، أي: إلَّا قولُهم، وهذه قراءةٌ بيِّنة.

وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو: «تَكُنْ» بالتاء، «فتْنَتَهُم» بالنصب[4]، «إلَّا أَنْ قَالُوا» أي: إلا مقالتُهم.

وقرأ أُبيٌّ وابنُ مسعود: «وما كان ـ بدلَ قوله: «ثم لم تكن» ـ فتنَتَهُم إلَّا أنْ قالوا»[5].

وقرأ ابن عامر، وعاصمٌ مِن رواية حفص، والأعمشُ من رواية المفضَّل، والحسنُ وقَتادةُ وغيرُهم: «ثم لم تَكُنْ» بالتاء، «فتْنَتُهُم» بالرفع[6] اسم «تكن»،

---

(١) في (م): أن الذنوب.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٨، وما بين حاصرتين منه، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٩/ ١٩١ و١٩٤.

(٣) نقلها المصنف بتمامها من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٠ - ٦١، وينظر تفصيلها (كما سيأتي) في السبعة ص٢٥٥، والتيسير ص١٠١ - ١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧.

(٤) هي قراءة نافع وأبي جعفر من أهل المدينة، وأبي عمرو وعاصم في رواية شعبة وخلف من العشرة.

(٥) ذكرها بالإضافة إلى النحاس ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٨، وأبو حيان في البحر ٤/ ٩٥.

(٦) ووافقهم ابن كثير من السبعة، كما في السبعة والتيسير.

والخبرُ: «إِلَّا أَنْ قالوا»، فهذه أربعُ قراءات.

الخامسة: «ثم لم يَكُنْ» بالياء، «فتْنَتُهُم» بالرفع[1]، يذكِّر الفتنةَ لأنها بمعنى الفُتون، ومثلُه: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

«واللهِ» الواوُ واوُ القسم، «رَبِّنَا» نعتٌ لله عزَّ وجلَّ، أو بدل. ومَن نَصَبَ، فعَلَى النداء، أي: يا ربَّنا، وهي قراءةٌ حسنة؛ لأن فيها معنى الاستكانة والتضرُّع، إلَّا أنه فَصَل بين القَسَم وجوابِه بالمنادى[2].

قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ﴾. [أفرد] على اللفظ[3]، يعني: المشركينَ كفارَ مكة.

﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً﴾ أي: فعلنا ذلك بهم مُجازاةً على كفرهم. وليس المعنى أنهم لا يسمعون ولا يفقهون، ولكنْ لمَّا كانوا لا ينتفعون بما يسمعون، ولا ينقادون إلى الحقِّ، كانوا بمنزلة مَن لا يسمعُ ولا يفهم[4].

والأَكِنَّة: الأغْطِية، جمع كِنَان، مثلُ: الأَسِنَّة والسِّنان، والأَعِنَّة والعِنان[5]. كَنَنْتُ الشيءَ في كِنِّه: إذا صُنْتَه فيه. وأَكننتُ الشيء: أخفيتُه. والكِنانة معروفة. والكَنَّة؛ بفتح

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): رفع، والمثبت من (د) وإعراب القرآن للنحاس. والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦ عن المفضل عن عاصم والأعمش.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١، وقرأ: «ربَّنا» بالنصب حمزة والكسائي من السبعة، وخلف من العشرة، والباقون بالخفض. السبعة ص٢٥٥، والتيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٩، وما بين حاصرتين منه، وقال أبو حيان في البحر ٤/ ٩٧: وحَّد الضمير في «يستمع» حملاً على لفظ «مَنْ»، وجمعَه في «على قلوبهم» حملاً على معناها.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٩.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ١٩٧، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٣٦.

الكاف والنون: امرأةُ ابنك[١] ـ ويقال: امرأةُ الابن أو الأخ[٢] ـ لأنها في كِنِّه.

﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ أي: يفهموه، وهو في موضع نصب، المعنى: كراهيةَ أن يَفهموه، أو: لئلَّا يفهموه[٣].

﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ﴾ عطفٌ عليه، أي: ثِقَلاً، يقال منه: وَقِرَتْ أُذُنُه ـ بفتح الواو ـ تَوْقَر وَقْراً، أي: صَمَّتْ، وقياسُ مصدرِه التحريكُ؛ إلا أنه جاء بالتسكين. وقد وَقَر الله أُذُنَه يَقِرُها وَقْراً؛ يقال: اللهمَّ قِرْ أُذُنَه[٤]. وحكى أبو زيد عن العرب: أُذُنٌ موقورة، على ما لم يُسمَّ فاعلُه، فعلى هذا: وُقِرَت بضم الواو[٥].

وقرأ طلحة بنُ مُصَرِّف: «وِقْراً» بكسر الواو[٦]، أي: جَعل في آذانهم ما سدَّها عن استماع القول؛ على التشبيه بوِقْر البعير، وهو مِقدارُ ما يُطيق أن يحمل، والوِقْر: الحِمْل؛ يقال منه: نخلة مُوقِر ومُوقِرة: إذا كانت ذات ثَمَر كثير. ورجل ذُو قِرَة: إذا كان وَقوراً؛ بفتح الواو، يقال منه: وَقُر الرجل ـ بضم القاف ـ وَقاراً، ووَقَر ـ بفتح القاف ـ أيضاً[٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ﴾ أخبر الله تعالى بعِنادهم؛ لأنهم لمَّا رأوا القمر منشقًّا قالوا: سِحر، فأخبر الله عزَّ وجلَّ بردِّهم الآياتِ بغير حجة[٨].

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ مجادلتُهم: قولُهم: تأكلون ما قَتلتُم، ولا

---

(١) في (خ) و(د) و(ز) و(م): أبيك، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في مجمل اللغة ٣/ ٧٦٦، والكلام منه.

(٢) تهذيب اللغة ٩/ ٤٥٣.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٣٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١، وتفسير الطبري ٩/ ١٩٨.

(٤) الصحاح (وقر).

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١.

(٦) القراءات الشاذة ص٣٦.

(٧) مجمل اللغة ٣/ ٩٣٣.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١١.

تأكلون ما قَتل الله، عن ابن عباس[١]. ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ يعني قريشاً، قال ابن عباس: قالوا للنَّضْر بنِ الحارث: ما يقول محمد؟ قال: [ما أدري ما يقول، إلا أنِّي] أرى تحريك شفتيه، وما يقولُ إلَّا أساطيرَ الأوَّلين، مِثلَ ما أحدِّثكم عن القرون الماضية. وكان النَّضر صاحبَ قَصص وأسفار، فسمع أقاصيصَ في ديار العجم، مثلَ قصة رُسْتُم وأسفندِيار، فكان يحدِّثهم[٢].

وواحدُ الأساطير: أَسْطَار، كأبيات وأبابيت؛ عن الزَّجَّاج[٣]. الأخفش: واحدُها أُسْطُورة، كأُحدوثة وأحاديث[٤]. أبو عُبيدة[٥]: واحدُها إِسْطَارة. النَّحاس: واحدُها أُسْطُور؛ مثلُ عُثْكُول. ويقال: هو جمعُ أَسْطَار[٦]. وأَسْطارٌ جمع سَطْر؛ يقال: سَطْر وسَطَرٌ. والسَّطر: الشيء الممتدُّ المؤلَّف؛ كسَطر الكتاب. القُشيريُّ: واحدها أُسْطِير.

وقيل: هو جمعٌ لا واحدَ له كمذاكِير وعَباديد[٧] وأبابيل[٨]، أي: ما سطَّره الأوَّلون في الكتب. قال الجوهريُّ[٩] وغيرُه: الأساطير: الأباطيل والتُّرَّهات.

قلت: أنشدني بعضُ أشياخي:

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٢٠١ .

(٢) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٠٩ ، وابن الجوزي ٢/ ١٨ من طريق أبي صالح عن ابن عباس، وما سلف بين حاصرتين منهما، وذكره البغوي ٢/ ٩٠ - ٩١ عن الكلبي، وذكره ابن هشام في السيرة ١/ ٣٥٨ دون نسبة.

(٣) معاني القرآن له ٢/ ٢٣٨ ، وينظر تفسير الطبري ٩/ ١٩٩ .

(٤) ذكر الأخفش في معاني القرآن ٢/ ٤٨٦ هذا القول، ثم قال: ولا أراه إلا من الجمع الذي ليس له واحد، نحو عباديد ومذاكير وأبابيل.

(٥) في مجاز القرآن ١/ ١٨٩ .

(٦) كذا ذكر المصنف، والذي في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١ : واحد الأساطير إسطارة، ويقال: أسطورة، ويقال: هو جمع أسطار...

وذكر الأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ٣٢٧ عن اللحياني: واحد الأساطير أُسطور وأُسطورة وأُسْطير.

(٧) في (ظ): عبابيد، والعبابيد والعباديد: الخيل المتفرقة في ذهابها ومجيئها. اللسان (عبد).

(٨) وهو قول الأخفش كما تقدم، ونقله عنه الطبري ٩/ ٢٠٠ .

(٩) في الصحاح (سطر).

تَطاولَ ليلي واعترتني وَسَاوِسي ... لِآتٍ أتى بالتُّرَّهات الأباطيلِ[1]

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ النَّهي: الزَّجر، والنأيُ: البُعد، وهو عامٌّ في جميع الكفار، أي: ينهَون عن اتِّباع محمد ﷺ، وينأَوْنَ عنه. عن ابن عباس والحسن[2].

وقيل: هو خاصٌّ بأبي طالبٍ؛ ينهَى الكفارَ عن إذاية محمد ﷺ، ويتباعدُ عن الإيمان به. عن ابن عباس أيضاً[3].

روى أهلُ السِّيَر قال: كان النبيُّ ﷺ قد خرج إلى الكعبة يوماً، وأراد أن يصلِّيَ، فلمَّا دخل في الصلاة، قال أبو جهل لعنه الله: مَن يقوم إلى هذا الرجل، فيفسدَ عليه صلاتَه. فقام ابنُ الزِّبَعْرَى، فأخذ فَرْثاً ودماً، فَلَطَّخَ به وجه النبيِّ ﷺ، فانفتل النبيُّ ﷺ من صلاته، ثم أتى أبا طالب عَمَّه، فقال: «يا عمِّ، ألا ترى إلى ما فُعِل بي»، فقال أبو طالب: مَن فَعل هذا بك؟ فقال النبيُّ ﷺ: عبد الله بنُ الزِّبَعْرَى، فقام أبو طالب، فوضع سيفه على عاتقه، ومشى معه حتى أتى القوم، فلما رأوا أبا طالب قد أقبل، جعل القوم ينهضون، فقال أبو طالب: والله لئن قام رجل لَجلَّلْتُه بسيفي، فقعدوا حتى دنا إليهم، فقال: يا بُنيَّ، مَن الفاعلُ بك هذا؟ فقال: «عبد الله بنُ الزِّبَعْرَى»، فأخذ أبو طالب فَرْثاً ودماً، فلطَّخَ به وجوههم ولِحاهم وثيابَهم، وأساء لهم القول، فنزلت هذه الآية: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾. فقال النبيُّ ﷺ: «يا عمِّ نزلت فيك آيةٌ»،

---

(١) كذا في النسخ، وقائل البيت معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وهو في ديوانه ص٨٣ ، والكامل للمبرد ١/ ٤٢٢ ، وفيهما: البسابس، بدل: الأباطيل. والترهات البسابس: هي الباطل. الصحاح (بسبس).

(٢) أخرجه عن ابن عباس الطبري ٩/ ٢٠١ ، وذكره عن الحسن الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٤ ، والواحدي في الوسيط ٢/ ٢٦٢ .

(٣) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٢٠٦ ، وسعيد بن منصور في سننه (٨٧٤ - تفسير)، والطبري ٩/ ٢٠٤ . قال النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤١١ : والقول الأول أشبه لأنه متصل بأخبار الكفار وقولهم.

قال: وما هي؟ قال: «تمنع قريشاً أن تؤذيَني، وتأبى أن تؤمن بي»، فقال أبو طالب[(١)]:

واللهِ لن يَصِلُوا إليك بجمعهم ... حتى أُوسَّدَ في التُّراب دَفِينَا

فاصدَعْ بأمرك[(٢)] ما عليكَ غضاضةٌ ... وابْشِرْ بذاك وَقَرَّ منك عُيونَا

ودَعوتَني وزعمتَ[(٣)] أنك ناصِحِي ... فلقد صَدَقتَ وكنتَ قبلُ أمينَا

وَعَرَضتَ دِيناً قد عرفتُ بأنّهُ ... من خيرِ أديانِ البَرِيَّة دِينَا

لولا الملامةُ أو حِذارُ مَسَبَّةٍ[(٤)] ... لوجدْتَنِي سَمْحاً بذاك يَقِينا[(٥)]

فقالوا: يا رسول الله، هل تنفع أبا طالب نصرتُه؟ قال: «نعم، دُفِع عنه بذاك الغُلُّ، ولم يُقْرَن مع الشياطين، ولم يَدخل في جُبِّ الحيَّات والعقارب، إنما عذابُه في نعلين من نارٍ في رجليه، يَغلي منهما دماغه في رأسه، وذلك أهونُ أهل النار عذاباً». وأنزل الله على رسوله: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥][(٦)].

وفي صحيح مسلم[(٧)] عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ لعمِّه: «قل: لا إله إلا الله، أشهد لك بها يوم القيامة»، قال: لولا [أن] تعيِّرني قريش، يقولون: إنما حمله على ذلك الجزَع، لأقررتُ بها عينَك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]. كذا الروايةُ المشهورة: «الجَزَع» بالجيم والزاي، ومعناه: الخوف. وقال أبو عُبيد: «الخَرَع» بالخاء المنقوطة والراء

---

(١) لم نقف على هذه القصة، وما سيرد من شعر أبي طالب ذكره في قصة مغايرة لهذه القصة ابن إسحاق في السير والمغازي ص١٥٥، والبغوي ٩١/٢، وابن الجوزي ٢١/٣ وابن كثير في البداية والنهاية ١٠٨/٤ - ١٠٩.

(٢) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ): فامضي لأمرك، وفي السير والمغازي: امضي لأمرك، والمثبت من (م) وباقي المصادر.

(٣) في السير والمغازي والبداية: وعلمت، وفي تفسير البغوي: وعرفت، ولم يذكر ابن الجوزي هذا البيت.

(٤) في السير والمغازي وتفسير ابن الجوزي: أو حذاري سبة.

(٥) في البداية والنهاية: «مُبينا».

(٦) لم نقف عليه بهذا السياق، وسيأتي قريباً تخريج الحديث في عذاب أبي طالب.

(٧) برقم (٢٥)، وهو عند أحمد (٩٦١٠)، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

المهملة. قال: يعني الضّعف والخَوَر[١].

وفي صحيح مسلم أيضاً[٢] عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أهونُ أهل النار عذاباً أبو طالب، وهو منتعِلٌ بنعلين مِن نارٍ يغلي منهما دماغُه».

وأما عبد الله بنُ الزِّبَعْرى، فإنه أسلم عام الفتح وحَسُن إسلامُه، واعتذر إلى رسول الله ﷺ فقبِل عُذْرَه، وكان شاعراً مُجيداً، فقال يمدحُ النبيَّ ﷺ، وله في مدحه أشعار كثيرةٌ ينسخُ بها ما قد مضى في كفره، منها قوله:

مَنَعَ الرُّقادَ بَلابلٌ وهُمومُ ... والليلُ مُعْتَلِجُ الرِّواق بَهِيمُ[٣]

مِمَّا أتاني[٤] أنَّ أحمدَ لامَني ... فيه فبِتُّ كأنَّني مَحْمُومُ

يا خيرَ مَن حَمَلتْ على أَوْصالها ... عَيْرَانةٌ سُرُحُ اليدينِ غَشُومُ[٥]

إنِّي لمعتذِرٌ إليكَ مِن الذي ... أَسْدَيْتُ إذْ أنا في الضَّلال أَهِيمُ[٦]

أيامَ تأمُرني بأغْوَى خُطَّةٍ ... سَهْمٌ وتأمُرني بها مَخْزُومُ

وأمدُّ أسبابَ الرَّدى ويَقودُني ... أمرُ الغُوَاةِ وأمرُهم مَشْؤُومُ

فاليومَ آمَنَ بالنبيِّ مُحمَّدٍ ... قَلْبي ومُخْطِئُ هذه مَحْرُومُ

مَضَتِ العداوةُ وانقضتْ أسبابُها ... وأتتْ أواصِرُ بينَنا وحُلُومُ

---

(١) الكلام بتمامه في غريب الحديث للخطابي ١/ ٤٩١ نقلاً عن ثعلب وذكره عن ثعلب أيضاً ابن الجوزي في غريب الحديث ١/ ٢٧٣، وابن الأثير في النهاية (خرع)، وذكر أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ١٥٩ - ١٦٠ حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: لو سمع أحدكم ضغطة القبر لجزع أو خرع. قال أبو عبيد: يقول: انكسر وضعف.

(٢) برقم (٢١٢)، وهو عند أحمد (٢٦٩٠).

(٣) البلابل: الوساوس المختلطة والأحزان. ومعتلج، أي: مضطرب يركب بعضه بعضاً. والبهيم: الذي لا ضياء فيه. الإملاء المختصر في شرح غريب السير ٣/ ٨١.

(٤) في (ظ): آت أتاني.

(٥) عيرانة: ناقة تشبه العَيْر في شدته ونشاطه، والعير هنا حمار الوحش. سرح اليدين: خفيفة اليدين. غشوم، أي: ظلوم، يعني أن مشيها فيه جفاء. الإملاء المختصر ٣/ ٨٢.

(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ): مقيم، والمثبت من (م) والمصادر.

فاغفِرْ فِدًى لك والِدايَ كِلاهما ... وارحَمْ[١] فإنَّكَ راحِمٌ مَرْحومُ
وعليك من سِمَةِ[٢] المليك عَلامةٌ ... نورٌ أغرُّ وخاتَمٌ مَخْتومُ
أعطاكَ بعدَ مَحبَّةٍ بُرهانَهُ ... شَرَفاً وبُرْهانُ الإلهِ عظيمُ[٣]
ولقد شَهِدْتُ بأنَّ دِينكَ صادقٌ ... حَقًّا وأنَّكَ في العباد جَسِيمُ[٤]
واللهُ يشهدُ أنَّ أحمدَ مُصْطفًى ... مُستقبَلٌ[٥] في الصالحين كريمُ
قَرْمٌ علَا بنيانُه مِن هاشمٍ ... فَرْعٌ تَمكَّنَ في الذُّرَى وأُرُومُ[٦]

وقيل: المعنى: «يَنْهَوْنَ عَنْهُ» أي: هؤلاء الذين يستمعون ينهَوْن عن القرآن «وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ». عن قَتادة[٧]. فالهاءُ على القولين الأوَّلَيْن في «عنه» للنبيِّ ﷺ، وعلى قول قَتادة للقرآن.

﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ «إن» نافية، أي: وما يُهلكون إلا أنفسَهم بإصرارهم على الكفر، وحملِهم أوزارَ الذين يَصدُّونهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ أي: إذا[٨] وُقفوا غداً، و«إذْ» قد تُستعمل

(١) في (م): زللي، وهو موافق لما في السيرة النبوية ٢/ ٤٢٠ .
(٢) في السيرة: من علم.
(٣) الأبيات إلى هذا الموضع في الاستيعاب ٦/ ١٨٥ (بهامش الإصابة)، وهي جميعها في السيرة النبوية ٢/ ٤١٩ .
(٤) في السيرة: حقٌّ وأنك...، وقوله: جسيم: أي عظيم. الإملاء المختصر ٣/ ٨٢ .
(٥) أي: منظور إليه ملحوظ. الإملاء المختصر.
(٦) قرم: أي: سيد. والذُّرى: الأعالي. والأروم: الأصول. الإملاء المختصر.
(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٢٠٢ - ٢٠٣ عن قتادة ومجاهد، وذكره عنهما الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٤ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٠ .
(٨) في (خ) و(ظ) و(م): إذ، والمثبت من (د) و(ز)، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٢٠٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨١ .

في موضع «إذا»، و«إذا» في موضع «إذْ»، وما سيكون فكأنه كان؛ لأن خبر الله تعالى حقٌّ وصدقٌ، فلهذا عَبَّر بالماضي.

ومعنى «وُقِفُوا»: حُبِسوا، يقال: وَقَفْتُه وَقْفاً، فوَقَف وُقوفاً[1]. وقرأ ابن السَّمَيْفع: «إذْ وَقَفُوا» بفتح الواو والقاف، من الوقوف[2].

«على النَّارِ» أي: هم فوقها على الصراط، وهي تحتهم[3].

وقيل: «على» بمعنى الباء، أي: وَقَفوا بقربها وهم يُعاينونها.

وقال الضّحاك: يعني جُمعوا[4] على أبوابها. ويقال: وُقفوا على مَتْن جهنمَ، والنارُ تحتهم.

وفي الخبر: إن الناس كلَّهم يُوْقَفون على مَتْن جهنم، كأنَّها مَتْنُ إِهَالَةٍ، ثم يُنادي منادٍ: خُذي أصحابك ودَعي أصحابي[5].

وقيل: «وُقِفوا»: دخلوها[6] ـ أعاذنا الله منها ـ فـ «على» بمعنى «في»، أي: وُقِفوا في النار[7].

وجواب «لو» محذوفٌ؛ ليذهبَ الوهمُ إلى كلِّ شيء، فيكونَ أبلغَ في التخويف،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨١ ، قال الطبري ٩/ ٢٠٧ : ولم يقل: أُوْقِفوا؛ لأن ذلك هو الفصيح من كلام العرب، يقال: وَقَفْتُ الدابةَ أو الأرض ـ بغير ألف ـ إذا جعلتها صدقة حبيساً.

(٢) ذكرها أبو حيان في البحر ٤/ ١٠١ ، والسمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٨٤ عن ابن السميفع وزيد بن علي.

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٠٥ .

(٤) في النسخ: جمعوا يعني، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٤٧٩ ، والكلام منه.

(٥) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٣٤٦ ، وابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٩ ،وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٦٧ عن كعب الأحبار قوله. قال أبو عبيد: الإهالة ما أذيب من الألية والشحم، ومتن الإهالة ظهرها إذا سكنت في الإناء، فإنما شبه كعب سكون جهنم قبل أن يصير الكفار في جوفها بذلك.

(٦) في (د) و(ز): دخلوا، وفي (ظ): أدخلوها.

(٧) تفسير الطبري ٩/ ٢٠٦ وتفسير البغوي ٢/ ٩٢ . قال البغوي: كقوله: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: في ملك سليمان.

والمعنى: لو تراهم في تلك الحال، لرأيت أسوأ حال، أو لرأيت منظَراً هائلاً، أو لرأيت أمراً عجباً، وما كان مثل هذا التقدير[(١)].

قوله تعالى: ﴿فقالوا يا ليتَنا نُرَدُّ ولا نكذِّبُ بآياتِ ربِّنا و نكونُ من المؤمنين﴾ بالرفع في الأفعال الثلاثة عطفاً؛ قراءةُ أهل المدينة والكسائي[(٢)]. وكلُّه داخلٌ في معنى التمني، أي: تَمَنَّوا الردَّ، وألَّا يُكذِّبوا، وأن يكونوا من المؤمنين[(٣)]. واختار سيبويهِ[(٤)] القطعَ في «ولا نكذِّبُ»، فيكونُ غيرَ داخِلٍ في التمني، المعنى: ونحن لا نُكذِّبُ، على معنى الثبات على ترك التكذيب، أي: لا نكذبُ، رُدِدنا أو لم نُردَّ. قال سيبويه: وهو مِثلُ قوله: دعني ولا أعود، أي: لا أعود على كلِّ حال، تركتني أو لم تتركني.

واستدل أبو عمرو على خروجه من التمني بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾؛ لأن الكذِب لا يكون في التمني، إنما يكون في الخبر. وقال مَن جعله داخلاً في التمني: المعنى: وإنهم لكاذبون في الدنيا في إنكارهم البعثَ وتكذيبِهم الرسلَ[(٥)].

وقرأ حمزةُ وحفص بنصب «نُكذِّبَ» و«نكونَ»[(٦)] جواباً للتمني؛ لأنه غيرُ واجب، وهما داخلان في التمنِّي على معنى أنهم تمَنَّوا الردَّ وتَرْكَ التكذيب والكونَ مع

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٩٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨١ .

(٢) السبعة ص٢٥٥ ، والتيسير ص١٠٢ . وقرأ بها أيضاً ابنُ كثير المكّي، وأبو عمرو البصري، وعاصم في رواية شعبة. ووقع في (د) و(م) بعد قوله: والكسائي، ما نصُّه: وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بالضم. ابن عامر على رفع: نكذب، ونصب: ونكون. ولم يرد في باقي النسخ، وغالب الظن أن هذه الزيادة استدراكٌ على المصنف مقحمٌ في تفسيره؛ من قارئ أو ناسخ أو متملّك. . . يتبين ذلك من سياقها، وارتباط الكلام بعدها بقراءة الرفع في الأفعال الثلاثة، التي ذكرها أولاً؛ دون نصب الأخير على قراءة ابن عامر التي سيذكرها المصنف فيما بعد.

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٢٩٣ - ٢٩٤ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٧ - ٤٢٨ .

(٤) في الكتاب ٣/ ٤٤ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٢ ، ومعاني القرآن له ٢/ ٤١٣ .

(٥) الحجة للفارسي ٣/ ٢٩٣ - ٢٩٤ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٨ .

(٦) السبعة ص٢٥٥ ، والتيسير ص١٠٢ .

المؤمنين[١].

قال أبو إسحاق[٢]: معنى «ولا نكذِّبَ» أي: إن رُدِدنا لم نُكذِّب.

والنصبُ في «نُكذِّبَ» و«نكونَ» بإضمارِ «أنْ»، كما يُنصب في جواب الاستفهام والأمرِ والنهيِ والعَرْض؛ لأنَّ جميعَه غيرُ واجبٍ ولا واقعٍ بعدُ، فيُنصَب الجواب مع الواو، كأنه عُطِف على مصدر الأول، كأنهم قالوا: يا ليتنا يكون لنا رَدٌّ، وانتفاءٌ من التكذيب[٣]، وكَونٌ من المؤمنين، فحُمِلا على مصدر «نُردُّ»؛ لانقلاب المعنى إلى الرفع، ولم يكن بُدٌّ مِن إضمار «أنْ»؛ فَبِه يتمُّ النصب في الفعلين.

وقرأ ابن عامر: «ونكونَ» بالنصب على جواب التمني، كقولك: ليتك تَصير إلينا ونُكرمَك، أي: ليت مصيرَك يقع وإكرامَنا[٤]، وأدخل الفعلين الأوَّلَيْن في التمني. أو أراد: ونحن لا نكذِّبُ[٥]، على القطع - على ما تقدَّم - محتمل[٦].

وقرأ أُبيٌّ: «ولا نكذِّبَ بآياتِ ربِّنا أبداً». وعنه وابنِ مسعود: «يا ليتنا نُرَدُّ فلا نُكَذِّبَ» بالفاء والنصب[٧]، والفاءُ يُنصَب بها في الجواب كما يُنصب بالواو؛ عن الزَّجَّاج. وأكثرُ البصريين لا يُجيزون الجوابَ إلا بالفاء[٨].

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٧، وينظر الحجة للفارسي ٣/ ٢٩٤.

(٢) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن له ٢/ ٢٤٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤١٣.

(٣) في النسخ: الكذب، والمثبت من الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٧، والكلام منه، والحجة ٣/ ٢٩٤.

(٤) بعدها في (م): يقع.

(٥) في (م): ونحن لا نكرمك.

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٠، والحجة ٣/ ٢٩٤ - ٢٩٥، والكشف ١/ ٤٢٨ - ٤٢٩، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥٠.

(٧) ذكرهما النحاس؛ الأولى في معاني القرآن ٢/ ٤١٤، والثانية في إعراب القرآن ٢/ ٦٢.

(٨) كذا قال المصنف، وذكر ابن الأنباري في الإنصاف ٢/ ٥٥٥ - ٥٥٨ أن البصريين جميعاً يجيزون نصب الفعل الواقع بعد الفاء والواو في الجواب.

قوله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ «بل» إضرابٌ عن تَمنِّيهم وادِّعائهم الإيمانَ لو رُدُّوا.

واختلفوا في معنى «بدا لهم» على أقوالٍ، بعد تعيين مَن المرادُ، فقيل: المراد المنافقون؛ لأنَّ اسم الكفر مشتملٌ عليهم، فعاد الضمير على بعض المذكورين؛ قال النحاس[1]: وهذا من الكلام العَذْب الفصيح[2].

وقيل: المراد الكفار، وكانوا إذا وعظهم النبيُّ ﷺ خافوا، وأخفَوْا ذلك الخوفَ لئلا يَفْطَن بهم ضعفاؤهم، فيظهر[3] [ذلك] يوم القيامة؛ ولهذا قال الحسن: «بَدَا لَهُمْ»، أي: بدا لبعضهم ما كان يُخفيه عن بعض[4].

وقيل: بل ظهر لهم ما كانوا يجحدونه من الشِّرك فيقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فيُنطِقُ الله جوارحَهم، فتشهدُ عليهم بالكفر، فذلك حين ﴿بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾. قاله أبو رَوْق[5].

وقيل: «بدا لهم» ما كانوا يكتمونه من الكفر، أي: بدت أعمالهم السيئةُ كما قال: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر:٤٧]. قال المبرِّد: بدا لهم جزاءُ كُفْرِهم الذي كانوا يخفونه[6].

وقيل: المعنى: بل ظهر للذين اتَّبعوا الغُواةَ ما كان الغُواة يُخفون عنهم من أمر

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٦٢، والكلام الذي قبله منه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في إعراب القرآن: وهذا من كلام العرب الفصيح.

(٣) إعراب القرآن: فظهر.

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٦.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ١٩٣، وذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٦٣ دون نسبة.

(٦) قول المبرد ذكره البغوي ٢/ ٩٢، وابن الجوزي ٣/ ٢٣.

البعث والقيامة؛ لأن بعده ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[(١)].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ﴾ قيل: بعد مُعاينة العذاب. وقيل: قبل معاينته ﴿لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ أي: لصاروا ورَجعوا إلى ما نُهوا عنه من الشِّرك؛ لِعلمِ الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون، وقد عاينَ إبليسُ ما عاين من آيات الله ثم عاند.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ إخبارٌ عنهم، وحكايةٌ عن الحال التي كانوا عليها في الدنيا من تكذيبهم الرسلَ، وإنكارِهم البعثَ، كما قال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ﴾ [النحل: ١٢٤]، فجعلَه حكايةً عن الحال الآتية.

وقيل: المعنى: وإنَّهم لكاذبون فيما أَخبروا به عن أنفسهم مِن أنهم لا يَكذِبون ويكونون من المؤمنين[(٢)].

وقرأ يحيى بن وَثَّاب: «وَلَوْ رِدُّوا» بكسر الراء؛ لأنَّ الأصل رُدِدوا، فقُلبت[(٣)] كسرةُ الدال على الراء.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ ابتداء وخبر، و«إِنْ» نافية ﴿وَمَا نَحْنُ﴾ «نحن» اسم «ما» ﴿بِمَبْعُوثِينَ﴾ خبرُها، وهذا ابتداءُ إخبارٍ عنهم عمَّا قالوه في الدنيا[(٤)].

قال ابن زيد: هو داخلٌ في قوله: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾[(٥)]، أي: لعادوا إلى الكفر، واشتغلوا بلذَّة الحال. وهذا يُحمل على

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٤.

(٢) النكت والعيون ٢/ ١٠٦.

(٣) في (د) و(م): فنقلت، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٢ والكلام منه، وذكر القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٢، وأبو حيان في البحر ٤/ ١٠٤ وزادا نسبتها للنخعي والأعمش.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٣. قال ابن عطية: هذا على تأويل الجمهور.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٢١٣.

المعانِد كما بيَّنَّاه في حال إبليس، أو على أن الله يَلْبس عليهم بعد ما عَرَفوا[١]، وهذا شائعٌ في العقل.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾ «وُقِفُوا» أي: حُبِسوا «عَلَى رَبِّهِمْ» أي: على ما يكون من أمر الله فيهم.

وقيل: «على» بمعنى «عند»، أي: عند ملائكته وجزائه، وحيث لا سلطانَ فيه لغير الله عزَّ وجلَّ، تقول: وقفت على فلان، أي: عنده، وجواب «لو» محذوفٌ؛ لعظم[٢] شأن الوقوف.

﴿قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ تقرير وتوبيخ، أي: أليس هذا البعثُ كائناً موجوداً؟! ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ ويؤكِّدون اعترافهم بالقسَم بقولهم: ﴿وَرَبِّنَا﴾.

وقيل: إنَّ الملائكة تقول لهم بأمر الله: أليس هذا البعثُ وهذا العذابُ حقًّا؟ فيقولون: «بَلَى وَرَبِّنَا» إنه حقٌّ[٣] ﴿قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ قيل: بالبعث بعد الموت وبالجزاء، دليله: قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَن حَلفَ على يمينٍ كاذبةٍ ليقتَطِعَ بها مالَ امرئ

---

(١) بعدها في (ظ): وما عرفوا.

(٢) في (د): لتعظيم.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٩٢ .

مسلم، لقيَ اللهَ وهو عليه غضبان»(١) أي: لقي جزاءه؛ لأن مَن غضِب الله عليه، لا يرى اللهَ عند مُثبتي الرؤية، ذهب إلى هذا القَفَّال وغيرُه.

قال القُشَيْريُّ: وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ حمْلَ اللقاء في موضعٍ على الجزاء لِدليلٍ قائم(٢) لا يوجِبُ هذا التأويلَ في كلِّ موضع، فلْيُحمَلِ اللقاءُ على ظاهره في هذه الآية، والكفارُ كانوا ينكرون الصانع، ومُنكر الرؤية منكرٌ للوجود!.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ سُمِّيت القيامةُ بالساعةِ(٣) لسرعة الحساب فيها(٤).

ومعنى «بغتةً»: فجأة، يقال: بَغَتهم الأمرُ يَبْغَتُهُمْ بَغْتاً وبَغْتَةً(٥). وهي نصبٌ على الحال، وهي عند سيبويه(٦) مصدرٌ في موضع الحال، كما تقول: قتلته صَبْراً. وأنشد:

فَلَأْياً بِلَأْيٍ ما حَمَلْنا وَلِيدَنا … على ظَهْرِ مَحْبوكٍ ظِمَاءٍ مَفَاصِلُهْ(٧)

ولا يجيز سيبويه أن يُقاس عليه، لا يقال: جاء فلانٌ سُرْعَةً.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا﴾ وقع النداءُ على الحسرة، وليست بمنادًى في

---

(١) أخرجه أحمد (٣٥٧٦)، والبخاري (٦٦٥٩)، ومسلم (١٢٨) عن عبد الله بن مسعود ﷺ، ووقع عند مسلم: يمين صبر، بدل: يمين كاذبة، وسلف ص١٢٨ من هذا الجزء.

(٢) في (خ) و(د) و(ز): قام.

(٣) في (خ) و(ظ): الساعة، وفي من (د) و(ز): ساعة، والمثبت من (م).

(٤) تفسير الرازي ١٢/ ١٩٨ ، وذكر الرازي وجهاً آخر، وهو أنها سميت ساعة لأنها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد إلا الله. وزاد البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الأعراف:١٨٧] وجهاً ثالثاً، قال: لأنها ـ على طولها ـ عند الله كساعة.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٥ .

(٦) في الكتاب ١/ ٣٧٠ - ٣٧١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٢ - ٦٣ ، والكلام منه.

(٧) الكتاب ١/ ٣٧١ ، والبيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه بشرح ثعلب ص١٣٣ . قال الشنتمري في شرح الديوان ص٥٣ : يقول: لنشاط الفرس لم نحمل الوليد عليه إلا بعد جهد وعناء شديد. والوليد: الغلام. والمحبوك: الشديد الخَلْق المُدْمَج. وقوله: ظماء مفاصله، أي: هي قليلة اللحم يابسة، وليست برَهِلة، وبذلك توصف العِتاق.

الحقيقة، ولكنه يدلُّ على كثرة التَّحسُّر، ومثلُه: يا لَلعجبِ، ويا لَلرَّخاءِ، وليسا بمنادَيين في الحقيقة، ولكنه يدل على كثرة التعجُّب[1] والرَّخاء. قال سيبويه[2]: كأنه قال: يا عجبُ تعال، فهذا زمنُ إتيانِك، وكذلك قولُك: يا حسرتنا[3]، أي: يا حسرتنا[4] تعالَيْ فهذا وقتُك، وكذلك ما لا يصحُّ نداؤه يجري هذا المَجْرى، فهذا أبلغُ مِن قولك: تعجبتُ[5]. ومنه قول الشاعر:

فيا عجباً من رَحْلِها المتحمَّلِ[6]

وقيل: هو تنبيهٌ للناس على عظيم ما يحِلُّ بهم من الحسرة، أي: يا أيها الناس، تَنبَّهوا على عظيم ما بي من الحسرة. فوقع النداءُ على غير المنادى حقيقةً، كقولك: لا أَرَيَنَّك هاهنا. فيقع النهي على غير المَنْهيِّ في الحقيقة[7].

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ أي: في الساعة، أي: في التقدمةِ لها، عن الحسن[8].

و«فَرَّطْنَا» معناه: ضيَّعنا[9]، وأصله التقدُّم؛ يقال: فَرَط فلان، أي: تقدَّم وسبق إلى الماء، ومنه: «أنا فَرَطُكم على الحوض»[10]. ومنه: الفارط، أي: المتقدِّم

(١) في (خ) و(ظ): العجب.
(٢) في الكتاب ٢/ ٢١٧.
(٣) في (م) و(د): يا حسرتي.
(٤) في (خ) و(ز) و(م): يا حسرتا، وسقطت من (د)، والمثبت من (ظ).
(٥) شرح القصائد التسع للنحاس ١/ ١١٣، ومعاني القرآن له ٢/ ٤١٥ - ٤١٦.
(٦) هو عجز بيت لامرئ القيس، وصدره: ويوم عقرتُ للعذارى مطيَّتي، وهو في ديوانه ص١٨.
(٧) ينظر شرح القصائد التسع ١/ ١١٤، وقال النحاس: قولهم: لا أرينك هاهنا، قد عُلم أنه لا ينهى نفسه، فالتقدير: لا تكونن هاهنا، فإنه مَن يكن هاهنا أره.
(٨) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٤.
(٩) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٩١.
(١٠) أخرجه أحمد (١٨٨٠٩)، والبخاري (٦٥٨٩)، ومسلم (٢٢٨٩) من حديث جندب بن عبد الله البجلي ﷺ. وأخرجه أحمد (٣٦٣٩)، والبخاري (٦٥٧٥)، ومسلم (٢٢٩٧) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ. وسلف ٥/ ٢٥٧ من حديث سهل بن سعد ﷺ. وقوله: «فرطكم»، فَرَطٌ: فَعَلٌ بمعنى فاعِل، مثل تَبَع بمعنى تابع، يقال: رجل فَرَطٌ، وقوم فَرَطٌ أيضاً. الصحاح (فرط).

للماء، ومنه ـ في الدعاء للصبيِّ ـ: اللهم اجعله فَرَطاً لأبويه[١].

فقولهم[٢]: «فَرَّطْنَا» أي: قدَّمنا العجز[٣]. وقيل: «فَرَّطْنَا»، أي: جعلْنا غيرَنا الفارِطَ السابقَ لنا إلى طاعة الله وتَخَلَّفْنا. «فيها» أي: في الدنيا بترك العمل للساعة.

وقال الطَّبَريُّ[٤]: الهاء راجعةٌ إلى الصَّفْقة، وذلك أنهم لما تَبيَّن لهم خُسرانُ صَفْقتهم ببيعهم الإيمانَ بالكفر، والآخرةَ بالدنيا ﴿قَالُوا يَحَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾، أي: في الصَّفْقة، وتَرك ذكرها لدَلالة الكلام عليها؛ لأن الخُسران لا يكون إلا في صفْقَةِ بيعٍ، دليله قولُه: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة:١٦].

وقال السُّدِّيُّ: على ما ضيَّعنا، أي: مِن عمل الجنة. وفي الخبر عن أبي سعيد الخُدْريِّ، عن النبيِّ ﷺ في هذه الآية قال: «يرى أهلُ النار منازلهم في الجنة، فيقولون: يَا حَسْرَتَنَا»[٥].

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ﴾ أي: ذنوبَهم، جمعُ وِزر. ﴿عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ مَجازٌ وتوسُّع، وتشبيهٌ بمن يحمل ثِقْلاً؛ يقال منه: وَزَر يَزِر، ووَزِر يَوْزَر، فهو وازِرٌ ومَوْزور[٦]، وأصلُه مِن الوَزَر، وهو الجبل[٧]. ومنه الحديثُ في النساء اللواتي خرجن

---

(١) مجمل اللغة ٣/ ٧١٦ - ٧١٧ . والحديث أورده البخاري معلقاً كما في الفتح ٣/ ٢٠٣ عن الحسن، وأخرجه عبد الرزاق (٦٤٣٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٥٠٧ عن سمرة بن جندب ﷺ، والبيهقي ٤/ ٩ - ١٠ عن أبي هريرة، كلها موقوفة عليهم. قوله: فرطاً لأبويه، قال ابن فارس: أي أجراً متقدماً.

(٢) في النسخ الخطية: فقوله، والمثبت من (م).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٢ .

(٤) في تفسيره ٩/ ٢١٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة البغوي ٢/ ٩٣ .

(٥) أخرجهما الطبري ٩/ ٢١٥ ، وخبر أبي سعيد أخرجه أيضاً الخطيب في تاريخ بغداد ٣/ ٣٨٩ ، قال السيوطي في الدر ٣/ ٩ : أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والخطيب بسند صحيح.

(٦) الصحاح (وزر).

(٧) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٥٢ ، قال الزجاج: الوَزَر في كلام العرب: الجبل الذي يُلجأ إليه، هذا أصله، وكل ما التجأت إليه وتخلصت به فهو وَزَر.

في جنازة، فقال لهن[١]: «ارجِعْنَ مَوْزوراتٍ غيرَ مأجوراتٍ». قال أبو عبيد: والعامةُ تقول: «مأزورات». كأنه لا وجهَ له عنده؛ لأنه من الوِزر[٢].

قال أبو عبيدة[٣]: ويقال للرجل إذا بَسَط ثوبه فجعل فيه المتاع: احمل وِزْرك، أي: ثِقْلك. ومنه الوزير؛ لأنه يحمل أثقال ما يُسنَد إليه من تدبير الولاية. والمعنى: أنهم لزمتهم الآثام، فصاروا مُثْقَلين بها. ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ أي: ما أسوأ الشيء الذي يحملونه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ أي: لقِصَر مُدَّتها كما قال:

أَلَا إنما الدُّنْيَا كأحلامِ نائمِ ... وما خيرُ عيشٍ لا يكونُ بدائمِ
تَأَمَّلْ إذا ما نلتَ بالأمسِ لَذَّةً ... فأفنيتَها هل أنت إلَّا كحالِمِ[٤]

وقال آخر:

فاعملْ على مَهَلٍ فإنك مَيِّتٌ ... واكدحْ لنفسك أيُّها الإنسانْ
فكأنَّ ما قد كان لم يكُ إذ مَضَى ... وكأنَّ ما هو كائنٌ قد كانْ[٥]

---

(١) قوله: فقال لهن، ليس في (ظ) و(م)، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٦، والكلام منه.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٦، والحديث سلف ٦/ ٤٩.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): عبيد، والمثبت من (ظ)، وقوله في مجاز القرآن ١/ ١٩٠، وذكره عنه أيضاً الرازي ٢/ ١٩٩.

(٤) أدب الدنيا والدين ص٩٩، وذكرهما أبو إسحاق الوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص١٠٨ عن الحسن البصري، وفيه: إذا حاولت، بدل: إذا ما نلت.

(٥) في (م): كانا، والبيتان ذكرهما الطبري في التاريخ ٦/ ١٦٧، والماوردي في أدب الدنيا والدين ص١١٣ عن عبد الملك بن مروان، وذكرهما الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ١٧٦ دون نسبة.

وقيل: المعنى: متاعُ الحياة الدنيا لعبٌ ولهْو، أي: الذي يشتهونه في الدنيا لا عاقبةَ له، فهو بمنزلة اللعب واللهو. ونظر سليمان بنُ عبد الملك في المِرآة، فقال: أنا الملكُ الشاب؛ فقالت له جارية له:

أنتَ نِعْمَ المتاعُ لو كنتَ تَبْقَى غيرَ أنْ لا بقاءَ للإنسانِ
ليس فيما بَدَا لنا منكَ عيبٌ كان في الناس غيرَ أنك فاني[1]

وقيل: معنى «لَعِبٌ وَلَهْوٌ»: باطل وغرور[2]، كما قال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فالمقصِدُ بالآية تكذيبُ الكفَّار في قولهم: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩].

واللعب معروف، والتِّلْعابة: الكثيرُ اللعب، والمَلْعَب: مكان اللَّعِب، يقال: لَعِب يَلْعَب[3]. واللهوُ أيضاً معروف، وكلُّ ما شَغَلك فقد ألْهَاك، ولَهَوْت من اللهو[4]، وقيل: أصلُه الصَّرف عن الشيء، مِن قولهم: لَهِيتُ عنه. قال المهدويّ: وفيه بُعدٌ؛ لأن الذي معناه الصَّرف لامُه ياءٌ، بدليل قولهم: لِهْيَان[5]، ولامُ الأول واو.

الثانية: ليس مِن اللهو واللعِب ما كان من أمور الآخرة، فإن حقيقة اللعِب: ما لا يُنتفع به، واللهو: ما يُلْهَى[6] به، وما كان مُراداً للآخرة خارجٌ عنهما. وذمَّ رجلٌ الدنيا

(١) أخرج القصة الطبري في التاريخ ٦/ ٥٤٧، والبيهقي في الزهد الكبير (٦١٥)، وذكرها الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ١٤٤ و ١٧٦ والماوردي في أدب الدنيا والدين ص١١٣، والبيتان في الأغاني ٣/ ٣٦٠، والشعر والشعراء ٢/ ٥٧٨، ومعجم الشعراء ص٢٨٦ منسوبان لموسى شهوات، برواية: عابه الناس، بدل: كان في الناس. ولقِّب شهوات لأن عبد الله بن جعفر كان يتشهى عليه الأشياء فيشتريها له ويتربَّح عليه.

(٢) الوسيط ٢/ ٢٦٤.

(٣) مجمل اللغة ٣/ ٨٠٩.

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٧٩٥.

(٥) يعني في المصدر، قال صاحب اللسان (لها): لَهَوْت بالشيء ألهو به لهواً، ولهيت عن الشيء ـ بالكسر ـ ألْهَى بالفتح، لُهِيًّا ولِهْياناً.

(٦) في (م): يلتهى.

عند علي بنِ أبي طالب ﷺ، فقال عليٌّ: الدنيا دارُ صِدْقٍ لمن صَدَقها، ودارُ نجاة لمن فَهِم عنها، ودارُ غِنًى لمن تزوَّد منها[١]. وقال محمودُ الورَّاق:

لا تُتْبِعِ الدُّنيا وأيامَها ذَمًّا وإنْ دارتْ بكَ الدائرهْ
مِن شَرَفِ الدُّنيا ومِن فضلِها أنَّ بها تُستدركُ الآخِرهْ[٢]

وروى أبو عمر بنُ عبد البر عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «الدنيا ملعونةٌ، ملعونٌ ما فيها، إلا ما كان فيها من ذكر الله، أو أدَّى إلى ذكر الله، والعالمُ والمتعلِّم شريكان في الأجر، وسائرُ الناس هَمَجٌ لا خيرَ فيه»[٣]. وأخرجه الترمذي[٤] عن أبي هُريرة وقال: حديث حسن غريب.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «من هَوَانِ الدنيا على الله ألَّا يُعصَى إلَّا فيها، ولا يُنالُ ما عنده إلا بتركها»[٥].

وروى التِّرمذيّ عن سَهْل بنِ سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كانت الدنيا تَعدِل عند الله جناحَ بَعوضة، ما سَقَى كافِراً منها شَرْبَةَ ماء»[٦]. وقال الشاعر[٧]:

---

(١) أدب الدنيا والدين ص١١٨ ، وأخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا (١٤٧)، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٢٨٧ .

(٢) في (ظ): ستدرك الآخرة، والبيتان ذكرهما الماوردي في أدب الدنيا والدين ص١١٨ .

(٣) جامع بيان العلم (١٣٣). قال ابن عبد البر: هكذا رواه عبد الملك بن حبيب المصِّيصي عن ابن المبارك مسنداً، ورواه عبدان وهو عبد الله بن عثمان، عن ابن المبارك، عن ثور، عن خالد بن معدان من قول أبي الدرداء .اهـ وأخرج الموقوف ابن المبارك في الزهد (٥٤٣)، والفسوي في المعرفة والتاريخ ٣/ ٣٩٨ ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٣٤). وخالد بن معدان لم يسمع من أبي الدرداء. المراسيل لابن أبي حاتم ص٤٩ .

(٤) في سننه (٢٣٢٢)، وهو عند ابن ماجه (٤١١٢).

(٥) أدب الدنيا والدين ص٩٩ ، وذكره الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ٢٦٢ ، وابن عبد البر في بهجة المجالس ٣/ ٢٨١ عن أبي الدرداء قوله.

(٦) سنن الترمذي (٢٣٢٠)، وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٦ ، وابن عدي ٥/ ١٩٥٦ من طريق عبد الحميد بن سليمان، عن أبي حازم، عن سهل به. قال الترمذي: حديث صحيح غريب من هذا الوجه. وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٤١١٠)؛ وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٣٢٢ .

(٧) هو أبو العتاهية، والأبيات في ديوانه ص١٤٨ - ١٥٠ باختلاف يسير، ونقلها المصنف بواسطة =

تَسمَّعْ من الأيام إن كنتَ حازماً ... فإنَّك منها[١] بين ناهٍ وآمِرِ
إذا أبقتِ الدنيا على المرء دِينَه ... فما فات من شيءٍ فليس بضائرِ
ولن تَعدِلَ الدنيا جناحَ بَعوضةٍ ... ولا وَزْنَ زِفٍّ[٢] من جناحٍ لطائرِ
فما رضيَ الدنيا ثواباً لمؤمنٍ ... ولا رضِيَ الدنيا جزاءً لكافرِ

وقال ابن عباس: هذه حياةُ الكافر؛ لأنه يُزَجِّيها في غُرورٍ وباطل، فأمَّا حياةُ المؤمن فتنطوي على أعمالٍ صالحة، فلا تكون لهواً ولعباً[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ﴾، أي: الجنةُ لبقائها، وسمِّيتْ آخرة لتأخُّرها عنا، والدنيا لدنوِّها منا.

وقرأ ابن عامر: «ولَدَارُ الْآخِرَةِ» بلامٍ واحدة[٤]، والإضافةُ على تقدير حذفِ المضاف وإقامةِ الصفة مُقامه، التقدير: ولَدارُ الحياةِ الآخرةِ[٥].

وعلى قراءة الجمهور: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ﴾ اللام لامُ الابتداء، ورَفَعَ الدار بالابتداء، وجَعل الآخرة نعتاً لها، والخبر: «خَيْرٌ لِلَّذِينَ»، يقوِّيه: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، فأتت الآخرةُ صفةً للدار فيهما[٦].

= الماوردي في أدب الدنيا والدين ص١٠٠ .

(١) في (ظ) والديوان: فيها.

(٢) الزِّف: صغار ريش النعام، أو كلِّ طائر. القاموس (زفف)، ووقع في أدب الدنيا والدين: ولا وزن ذرٍّ...، ووقع هذا الشطر في الديوان: لدى الله أو مقدارَ زَغْبةِ طائر.

(٣) أورده الرازي ١٢/ ٢٠٠ بنحوه. قوله: يزجيها، قال صاحب اللسان (زجا): زجَّى الشيء وأزجاه: ساقه ودفعه.

(٤) السبعة ص٢٥٦ ، والتيسير ص١٠٢ .

(٥) ينظر البحر المحيط ٤/ ١٠٩ ، والدر المصون ٤/ ٦٠٠ ، قال أبو حيان: ويدل عليه: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾. وقدرها الفارسي في الحجة ٣/ ٣٠١ ، ومكي في الكشف ١/ ٤٣٠ ، وابن الأنباري في البيان ١/ ٣١٩ : ولدار الساعة الآخرة. قال الفارسي: وجاز وصف الساعة بالآخرة كما وصف اليوم بالآخر في قوله: ﴿وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ﴾ [العنكبوت: ٣٦].

(٦) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٩ ، وينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣٠١ .

﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ﴾، أي: الشرك. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ قُرِئ بالياء والتاء[١]، أي: أفلا يعقِلون أنَّ الأمر هكذا، فيزهدوا في الدنيا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَاۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَۖ﴾ كُسِرت «إنَّ» لدخول اللام[٢]. قال أبو مَيْسرةَ: إنَّ رسول الله ﷺ مَرَّ بأبي جهل وأصحابه، فقالوا: يا محمدُ، والله ما نُكذِّبُك وإنك عندنا لصادقٌ، ولكنَّا[٣] نُكذِّب ما جئتَ به، فنزلت هذه الآية: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[٤]. ثم آنَسه بقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية.

وقُرِئ: «يُكَذِّبُونَكَ» مخفَّفاً ومشدَّداً[٥]، قيل: هما بمعنًى واحدٍ؛ كَحزَّنته وأَحْزنته[٦].

واختار أبو عُبيد قراءةَ التخفيف، وهي قراءةُ عليٍّ ﵁[٧]، ورُوي عنه أنَّ أبا جهلٍ قال للنبيِّ ﷺ: إنا لا نُكذِبك، ولكنْ نُكْذِب ما جئت به؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: «فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ»[٨].

---

(١) قرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء، والباقون بالياء. السبعة ص٢٥٦ . والتيسير ص١٠٢ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤ .

(٣) في (د) و(م): ولكن.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٢١١ ، والوسيط ٢/ ٢٦٥ ، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٠ لعبد ابن حُميد وابن مردويه وابن المنذر، وهو مرسل كما ذكر الدارقطني في العلل ٤/ ١٤٣ .

(٥) قرأ نافع والكسائي: «لا يكذبونك» مخففاً، والباقون مشدداً. السبعة ص٢٥٧ ، والتيسير ص١٠٢ .

(٦) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣٠٣ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٧ ، وذكر القراءة أيضاً عن علي ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٥ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ١١١ .

(٨) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٣١ ، والنحاس في معاني القرآن ٢/ ٤١٨ من طريق ناجية بن كعب عن علي ﵁.

قال النحاس: وقد خولف أبو عُبيد في هذا، وروي: لا نُكذِّبُك، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾[1]. ويقوِّي هذا أنَّ رجلاً قرأ على ابن عباس: «فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ» مخفَّفاً، فقال له ابن عباس: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾؛ لأنهم كانوا يسمُّون النبيَّ ﷺ الأمين.

ومعنى «يُكَذِّبُونَكَ» عند أهل اللغة: يَنسِبونك إلى الكذب، ويردُّون عليك ما قلت. ومعنى «لَا يُكْذِبُونَكَ»، أي: لا يجدونك تأتي بالكذب، كما تقول: أكذبتُه: وجدته كذَّاباً، وأبخلته: وجدته بخيلاً، أي: لا يجدونك كذَّاباً إن تدبَّروا ما جئتَ به. ويجوز أن يكون المعنى: لا يبينون[2] عليك أنك كاذب؛ لأنه يقال: أكذبته إذا احتججتَ عليه وبينتَ أنه كاذب. وعلى التشديد: لا يكذِّبونك بحجةٍ ولا برهان، ودل على هذا ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[3].

قال النحاس[4]: والقول في هذا مذهبُ أبي عبيد، واحتجاجُه لازم؛ لأنَّ عليًّا كرَّم الله وجهه هو الذي روى الحديث، وقد صح عنه أنه قرأ بالتخفيف؛ وحكى الكِسائيُّ عن العرب: أكذبتُ الرجل إذا أخبرت أنه جاء بالكذب ورواه، وكذَّبته إذا أخبرت أنه كاذب. وكذلك قال الزجاج[5]: كذَّبته إذا قلتَ له: كذَبت، وأكذبته إذا أردت أنَّ ما أتى به كذِب.

قوله تعالى: ﴿فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟﴾ أي: فاصبِر كما صَبروا ﴿وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ أي: عونُنا، أي: فسيأتيك ما وُعِدْتَ به[6]. ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾؛ مُبيِّنٌ

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٦٤) من طريق ناجية بن كعب عن علي ﷺ، ثم أخرجه عن ناجية بن كعب: أن أبا جهل...، ولم يذكر عليًّا. قال الترمذي: وهذا أصح. وقال الدارقطني في العلل ٤/ ١٤٣ : وهو المحفوظ.

(٢) في (ظ) و(م): لا يثبتون.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤ .

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٤١٩ .

(٥) في معاني القرآن له: ٢/ ٢٤٢ ، وقاله أيضاً الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٣١ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤ .

لذلك النصر؛ أي: ما وَعَدَ الله عزَّ وجلَّ به فلا يقدِر أحدٌ أن يدفعه؛ لا ناقِضَ لحكمه، ولا خُلْفَ لوعده، و﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨] ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [غافر: ٥١] ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣] ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١].

﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ فاعلُ «جاءك» مضمرٌ؛ المعنى: جاءك مِن نبأ المرسلين نبأٌ[1].

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۝٣٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أي: عَظُم عليك إعراضُهم وتولِّيهم عن الإيمان. ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ﴾: قَدَرت ﴿أَن تَبْتَغِيَ﴾: تطلبَ ﴿نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: سَرَباً[2] تَخلُصُ منه إلى مكان آخر، ومنه: النافِقاء لجُحْر اليَرْبُوع، وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُه، ومنه المنافق وقد تقدم[3].

﴿أَوْ سُلَّمًا﴾ معطوفٌ عليه، أي: سبباً إلى السماء، وهذا تمثيل؛ لأن السُّلَّم الذي يُرْتقى عليه سببٌ إلى الموضع، وهو مذكَّر، ولا يُعرَف ما حكاه الفرَّاء من تأنيث السُّلَّم[4]. قال قَتادة: السُّلَّم: الدَّرَج[5]. الزجَّاج[6]: وهو مشتقٌّ من السلامة؛ كأنه يُسْلِمك إلى الموضع الذي تريد. ﴿فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ﴾ عطف عليه، أي: ليؤمنوا، فافعل،

(١) تفسير الرازي ١٢/٢٠٦.

(٢) في (ظ): سببا.

(٣) ١/٢٧٣.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/٦٤.

(٥) أخرجه الطبري ٩/٢٢٦.

(٦) في معاني القرآن له ٢/٢٤٤.

فأُضمِر الجواب لعِلْم السامع[١]. أمر الله نبيَّه ﷺ ألَّا يشتدَّ حزنُه عليهم إذ[٢] كانوا لا يؤمنون، كما أنه لا يستطيع هذا[٣].

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي: خَلَقهم مؤمنين وطبَعهم عليه؛ بيَّن تعالى أنَّ كفرهم بمشيئة الله ردًّا على القدَرية[٤].

وقيل: المعنى: أي لأراهم آيةً تَضْطَرُّهم إلى الإيمان، ولكنه أراد عزَّ وجلَّ أنْ يُثيب منهم من آمَنَ ومَن أَحْسَنَ[٥].

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ أي: مِن الذين اشتدَّ حزنُهم وتحسَّروا حتى أخرجهم ذلك إلى الجَزَع الشديد، وإلى ما لا يَحِلُّ[٦]، أي: لا تحزن على كفرهم فتُقارِبَ حالَ الجاهلين.

وقيل: الخطابُ له والمرادُ الأُمة؛ فإنَّ قلوب المسلمين كانت تَضيق من كفرهم وإذايتهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ أي: سماعَ إصغاءٍ وتفهُّمٍ وإرادةٍ للحق[٧]، وهم المؤمنون الذين يَقبلون ما يسمعون، فينتفعون به ويعملون؛ قال معناه

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣١، وللزجاج ٢/ ٢٤٤، وللنحاس ٢/ ٤٢٠.

(٢) في (م): إذا.

(٣) في (م): هداهم، وليست في (ظ)، والمثبت من (خ) و(د) و(ز)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤، والكلام منه.

(٤) حز الغلاصم ص٥٦.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٠، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٤ - ٦٥.

(٧) في (د) و(ز) و(م): وإرادة الحق، والمثبت من (خ) و(ظ) وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥.

الحسن ومجاهد، وتمَّ الكلام. ثم قال: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ وهم الكفار، عن الحسن ومجاهد[١]، أي: هم بمنزلة الموتى في أنهم لا يَقْبَلون ولا يُصغُون إلى حجة.

وقيل: الموتى كلُّ مَن مات[٢] ﴿يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: للحساب. وعلى الأول بَعْثُهم هِدَايتُهم إلى الإيمان بالله وبرسوله ﷺ. وعن الحسن: هو بعثُهم من شِرْكهم حتى يؤمنوا بك يا محمد. يعني عند حضور الموت في حال الإلجاء في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قال الحسن: «لولا» هاهنا بمعنى: هلَّا[٣]؛ وقال الشاعر:

تَعُدُّون عَقْرَ النِّيْبِ أَفْضَلَ مَجْدِكم ... بَني ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المقَنَّعَا[٤]

وكان هذا منهم تعنُّتاً بعد ظهور البراهين، وإقامةِ الحجة بالقرآن الذي عجزوا أن يأتوا بسورةٍ مثلِه، لِمَا فيه من الوصف وعلم الغيوب[٥].

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: لا يعلمون أن الله عزَّ وجلَّ إنما ينزِّل من الآيات ما فيه مصلحةٌ لعباده[٦]، وكان في عِلْم الله أن[٧] يُخرج من أصلابهم أقواماً يؤمنون به ولم يُرِد استئصالهم.

وقيل: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّ الله قادر على إنزالها[٨].

---

(١) أخرج الطبري ٩/ ٢٣٠ هذا القول والقول الذي قبله عن الحسن ومجاهد.

(٢) النكت والعيون ٢/ ١١٠ ، قال الماوردي: وهو مَثَلٌ ضربه الله لنبيه، ويكون معنى الكلام: كما أن الموتى لا يستجيبون حتى يبعثهم الله، فكذلك الذين لا يسمعون.

(٣) ورد هذا القول دون نسبة في الوسيط ٢/ ٢٦٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٩٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨٩ .

(٤) سلف ٢/ ٣٤٢ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥ .

(٦) المصدر السابق.

(٧) في (د): أنه.

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٤٨٣ .

الزجَّاج: طلبوا أنْ يَجمعهم على الهدى[1]، أي: جَمْعَ إلجاء.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تقدَّم معنى الدَّابة والقولُ فيه في «البقرة»[2]، وأصلُه الصفة؛ مِن دَبَّ يَدِبُّ فهو دابٌّ إذا مشى مشياً فيه تَقَارُبُ خَطْوٍ[3]. ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ بخفضِ «طائرٍ» عطفاً على اللفظ.

وقرأ الحسن وعبد الله بنُ أبي إسحاق: «وَلَا طَائِرٌ» بالرفع عطفاً على الموضع، و«مِن» زائدة، التقدير: وما دابةٌ[4].

«بجناحَيْه» تأكيدٌ وإزالةٌ للإبهام، فإن العرب تستعمل الطيرانَ لغير الطائر؛ تقول للرجل: طِرْ في حاجتي، أي: أَسْرِعْ، فذَكَر «بجناحيه» ليتمحَّضَ القولُ في الطير[5]، وهو في غيره مَجاز.

وقيل: إنَّ اعتدال جسد الطائر بين الجناحين يُعِينُه على الطيران، ولو كان غيرَ معتدِل لكان يميل؛ فأعْلَمَنا أنَّ الطيران بالجناحين، و﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩].

والجناحُ أحد ناحيتي الطير الذي يتمكَّن به من الطيران في الهواء، وأصلُه الميل إلى ناحيةٍ من النواحي[6]، ومنه جَنَحت السفينةُ: إذا مالت إلى ناحية الأرض لاصقةً بها

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٢٤٥، في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ قال الزجاج: أي آية تجمعهم على الهدى.

(٢) ٢/ ٤٩٧.

(٣) مجمع البيان ٧/ ٥٥.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥، والقراءة ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١، وأبو حيان في البحر ٤/ ١١٩ عن إبراهيم بن أبي عبلة.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ٢١٢ - ٢١٣، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٥.

(٦) مجمع البيان ٧/ ٥٦.

فوقفت(١). وطائرُ الإنسان عملُه؛ وفي التنزيل: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣].

﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ أي: هم جماعاتٌ مثلُكم في أن الله عزَّ وجلَّ خلَقهم، وتكفَّل بأرزاقهم، وعَدَل عليهم، فلا ينبغي أن تَظلموهم، ولا تجاوزوا فيهم ما أُمرتُم به. و«دابة» تقع لجميع(٢) ما دبَّ؛ وخصَّ بالذكر ما في الأرض دون السماء؛ لأنه الذي يعرفونه ويعاينونه.

وقيل: هي أمثالٌ لنا في التسبيح والدِّلالة، والمعنى: وما من دابةٍ ولا طائرٍ إلا وهو يسبِّح الله تعالى، ويدلُّ على وحدانيته، لو تأمل الكفار(٣).

وقال أبو هُريرة: هي أمثالٌ لنا على معنى أنه يحشر البهائم غداً، ويقتصُّ للجمَّاءِ من القَرْنَاء، ثم يقول الله لها: كوني تراباً. وهذا اختيار الزجَّاج(٤)؛ فإنه قال: «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» في الخلق والرزق والموت والبعث والاقتصاص، وقد دخل فيه معنى القولِ الأوَّل أيضاً.

وقال سُفيان بنُ عُيينة: أي: ما من صنفٍ من الدوابِّ والطير إلا في الناس شبهٌ منه؛ فمنهم مَن يعدو كالأسد، ومنهم مَن يَشْرَه(٥) كالخنزير، ومنهم مَن يَعوي كالكلب، ومنهم مَن يزهو كالطاووس؛ فهذا معنى المماثلة. واستحسن الخَطَّابيُّ هذا وقال: فإنك تعاشر البهائم والسباع، فخذ حِذْرك(٦).

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ١٥٥ .

(٢) في (د) و(م): على جميع، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥ ، والكلام منه.

(٣) ذكره الرازي ١٢/ ٢١٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يريد: يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني، قال الرازي: وإلى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٥ . وسيأتي خبر أبي هريرة ﷺ.

(٥) الشره: غلبة الحرص. الصحاح (شره).

(٦) قول سفيان بن عيينة وقول الخطابي ذكرهما الرازي ١٢/ ٢١٤ إلا أنه قال في الخنزير: ومنهم من يشبه الخنزير فإنه لو أُلقي إليه الطعام الطيب تركه، وإذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه، فكذلك نَجِدُ مِن =

وقال مجاهد في قوله عزَّ وجلَّ: «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» قال: أصنافٌ لهن أسماءٌ تُعرَف بها كما تُعرَفون(١).

وقيل غيرُ هذا مما لا يصح؛ مِن أنها مثلُنا في المعرفة، وأنها تُحشَر وتُنعَّم في الجنة، وتُعوَّض من الآلام التي حلَّت بها في الدنيا، وأنَّ أهل الجنة يستأنسون بصورهم.

والصحيح: «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» في كونها مخلوقةً، دالَّةً على الصانع، محتاجةً إليه، مرزوقةً من جهته، كما أنَّ رِزقَكم على الله. وقولُ سفيانَ أيضاً حسن؛ فإنه تشبيهٌ واقعٌ في الوجود.

قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: في اللوح المحفوظ، فإنه أثبتَ فيه ما يقع من الحوادث(٢).

وقيل: أي: في القرآن، أي: ما تركنا شيئاً من أمر الدين إلا وقد دَلَلْنا عليه في القرآن؛ إمَّا دلالةً مبيَّنةً مشروحةً، وإمَّا مجملةً(٣) يُتلقَّى بيانُها من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنصِّ الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فأجْمَلَ في هذه الآية وآيةِ «النحل» ما لم يَنُصَّ عليه مما لم يذكره، فصدَق خبرُ الله بأنه ما فرَّط في الكتاب من شيءٍ إلا ذَكَره، إمَّا تفصيلاً وإمَّا تأصيلاً، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣](٤).

= الآدميين مَن لو سمع خمسين حكمةً لم يحفظ منها واحدة، فإن أخطأت مرة حفظها، ولم يجلس مجلساً إلا رواه عنه.

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٢٣٣ .

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٢٣٤ عن ابن عباس، وذكره عنه الواحدي ٢/ ٢٦٨ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٥ - ٦٦ .

(٤) ينظر تفصيل هذه المسألة في تفسير الرازي ١٢/ ٢١٥ - ٢١٨ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ أي: للجزاء، كما سبق في خبر أبي هُريرة، وفي صحيح مسلم عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَتُؤدَّنَّ الحقوقُ إلى أهلها يوم القيامة، حتى يُقاد للشاة الجَلْحَاء من الشاة القَرْناء»[١]. ودَلَّ بهذا على أن البهائم تُحشر يوم القيامة؛ هذا قول أبي ذرٍّ وأبي هريرةَ والحسنِ وغيرِهم، ورُوي عن ابن عباس[٢]. وقال ابن عباس في روايةٍ: حشْرُ الدوابِّ والطيْر موتُها. وقاله الضحاك[٣]. والأوّل أصحُّ؛ لظاهر الآية والخبرِ الصحيح؛ وفي التنزيل: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥].

وقول أبي هُريرة فيما روى جعفر بنُ بُرقان، عن يزيد بنِ الأصمِّ عنه: يَحشُرُ الله الخلقَ كلَّهم يوم القيامة، البهائمَ والدوابَّ والطيرَ وكلَّ شيء، فيبلغ من عدل الله تعالى يومئذٍ أن يأخذ للجمَّاء من القَرْناء، ثم يقول: كوني تُراباً، فذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا﴾ [النبأ: ٤٠][٤].

وقال عطاء: فإذا رأَوْا بني آدمَ وما هم عليه من الجَزَع، قُلنَ: الحمد لله الذي لم يجعلنا مثلكم، فلا جنةَ نرجو، ولا نارَ نخاف، فيقول الله تعالى لهن: كُنَّ تُراباً، فحينئذٍ يتمنَّى الكافر أن يكون تُراباً[٥].

وقالت جماعة: هذا الحشر الذي في الآية يرجع[٦] إلى الكفار، وما تَخلَّل كلامٌ معترِضٌ وإقامةُ حُجج. وأمَّا الحديثُ فالمقصود منه التمثيلُ على جهة تعظيمِ أمر الحساب والقصاصِ، والإغياء[٧] فيه حتى يُفهَم منه أنه لابُدَّ لكلِّ أحد منه، وأنه لا

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٨٢)، وهو عند أحمد (٨٨٤٧)، والجلحاء: التي لا قرن لها. النهاية. (جلح).

(٢) خبر أبي ذر وأبي هريرة سيأتي، ولم نقف على خبر الحسن وابن عباس، وذكر المصنف جميع هذه الأخبار وغيرها في التذكرة ص٢٧٣ .

(٣) أخرجه الطبري عنهما ٩/ ٢٣٥ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٠٦ ، والطبري ٩/ ٢٣٥ - ٢٣٦ ، والحاكم ٢/ ٣١٦ وصححه.

(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٣١١ عن أبي عمران الجوني، ولم نقف عليه عن عطاء.

(٦) في (خ) و(ز) و(ظ): راجع.

(٧) في (م) والاعتناء. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المفهم ٦/ ٥٦٤ ، والكلام منه.

مَحيصَ له عنه، وعضَدوا هذا بما في هذا[١] الحديث في غير الصحيح عن بعض رُواته من الزيادة، فقال: حتى يُقادَ للشاة الجَلْحاء من القَرْناء، وللحجر لِما رَكِب على الحجر، وللعود لِمَا خَدَش العود[٢]؛ قالوا: فظهر من هذا أنَّ المقصودَ منه التمثيلُ المفيدُ للإغياء[٣] والتهويل، لأنَّ الجمادات لا يُعقَل خطابُها ولا ثوابُها ولا عقابُها، ولم يَصِرْ إليه أحدٌ من العقلاء، ومُتخيِّلُه من جملة المعتوهين الأغبياء. قالوا: ولأنَّ القلم لا يجري عليهم، فلا يجوز أن يؤاخَذوا[٤].

قلت: الصحيح القول الأوّل؛ لمَا ذكرناه من حديث أبي هريرة، وإن كان القلم لا يجري عليهم في الأحكام، ولكنْ فيما بينهم يؤاخَذون به، ورُوي عن أبي ذرٍّ قال: انتطحت شاتان عند النبيِّ ﷺ فقال: «يا أبا ذَرٍّ، هل تدري فيما انتطحتا»؟ قلت: لا. قال: «لكنَّ الله تعالى يدري، وسيقضي بينهما»[٥]. وهذا نصٌّ، وقد زدناه بياناً في كتاب «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة»[٦]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: عدِموا الانتفاع

---

(١) قوله: هذا، من (د) و(ز) و(ظ) والمفهم، ويعني به ما سلف من حديث أبي هريرة ﷺ عند مسلم.

(٢) أخرجه الخطيب في الرحلة في طلب الحديث «٣٣» قطعة من حديث طويل عن جابر بلفظ: «...ولأقتصَّنَّ للجمَّاء من القَرْناء، ولأسألن الحجر لم نكب الحجر، ولأسألن العود لم خدش صاحبه...». وفي إسناده عمر بن صُبح، ليس بثقة ولا مأمون وقال ابن حبان: يضع الحديث، وقال الدارقطني وغيره: متروك. ميزان الاعتدال ٣/ ٢٠٦ .

(٣) في (م): للاعتبار، والمثبت من باقي النسخ والمفهم.

(٤) ذكر هذا القول الأخير أبو الليث في التفسير ١/ ٤٨٣ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٠٦ ، وأحمد (٢١٤٣٨) و(٢١٥١١)، والطبري ٩/ ٢٣٦ .

(٦) ص٢٧٣ وما بعدها.

بأسماعهم وأبصارهم؛ فكلُّ أمَّةٍ من الدوابِّ وغيرِها تهتدي لمصالحها، والكفارُ لا يهتدون؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[1].

﴿فِي ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ أي: ظلماتِ الكفر. وقال أبو علي[2]: يجوز أن يكون المعنى: صمٌّ وبكم في الآخرة، فيكون حقيقةً دون مجاز اللغة.

﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ دلَّ على أنه شاء ضلالَ الكافر وأراده؛ لينفذَ فيه عدلُه؛ ألا ترى أنه قال: ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: على دين الإسلام؛ لينفُذَ فيه فضلُه. وفيه إبطالٌ لمذهب القَدَرية. والمشيئةُ راجعةٌ إلى الذين كذَّبوا، فمنهم مَن يُضلُّه ومنهم مَن يهديه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ﴾ قرأ نافع بتخفيف الهمزتين، يُلقي حركةَ الأُولى على ما قبلها[3]، ويأتي بالثانية بَيْن بَيْن[4]. وحكى أبو عُبيد عنه أنه يُسقطُ الهمزةَ ويُعوِّض منها ألفاً. قال النحاس[5]: وهذا عند أهل العربية غلطٌ عليه؛ لأن الياء ساكنةٌ، والألفَ ساكنة، ولا يجتمع ساكنان.

قال مكيّ[6]: وقد رُوي عن وَرْش أنه أبدل من الهمزة ألفاً[7]؛ لأن الرواية عنه أنه يَمدُّ الثانية، والمدُّ لا يتمكَّن إلا مع البدل، والبدلُ فرعٌ عن الأصول، والأصلُ أن تُجعل الهمزةُ بين الهمزة المفتوحة والألف؛ وعليه كلُّ مَن خفَّف الثانيةَ غيرَ وَرْش؛ وحَسُن جوازُ البدل في الهمزة وبعدَها ساكن؛ لأنَّ الأوّل حرفُ مدٍّ ولِيْنٍ، فالمدُّ الذي يحدثُ مع الساكن يقوم مَقام حركةٍ يوصَلُ بها إلى النُّطق بالساكن الثاني.

---

(١) ١/ ٣٢٣ - ٣٢٥.

(٢) هو الجبائي، وذكر قوله الرازي في التفسير ١٢/ ٢٢٠، والطبرسي في مجمع البيان ٧/ ٥٨.

(٣) يعني بالنقل، وذلك إذا سبقها حرف ساكن، وهي من رواية ورش عن نافع. التيسير ص٣٥.

(٤) أي بالتسهيل. ينظر السبعة ص٢٥٧، والتيسير ص١٠٢.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٦٦، وما قبله منه.

(٦) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣١.

(٧) النشر ١/ ٣٩٧ - ٣٩٨.

وقرأ أبو عمرٍو وعاصمٌ وحمزةُ: «أَرَأَيْتَكُمْ» بتحقيق الهمزتين[١]، وأتَوا بالكلمة على أصلها، والأصلُ الهمز؛ لأن همزة الاستفهام دخلت على «رأيت»، فالهمزةُ عين الفعل، والياءُ ساكنة لاتصال المضمَر المرفوع بها[٢].

وقرأ عيسى بنُ عمر والكسائي: «أَرَيْتَكُمْ» بحذف الهمزة الثانية؛ قال النحاس[٣]: وهذا بعيدٌ في العربية، وإنما يجوز في الشعر، والعرب تقول: أرأيتَك زيداً ما شأنُه[٤]؟

ومذهبُ البصريين أن الكاف والميم للخطاب، لاحَظَّ لهما في الإعراب؛ وهو اختيار الزجاج[٥]. ومذهب الكسائيِّ والفرَّاءِ وغيرِهما أن الكاف والميمَ نُصب بوقوع الرؤية عليهما، والمعنى: أرأيتُم أنفسَكم[٦].

فإذا كانت للخطاب ـ زائدةً للتأكيد ـ كان «إنْ» من قوله: ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ﴾ في موضع نصبٍ على المفعول لرأيت، وإذا كان اسماً في موضع نصب، فـ «إنْ» في موضع المفعول الثاني؛ فالأوّل[٧] من رؤية العين لتعدِّيها لمفعولٍ واحد، وبمعنى العلم

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٦ ، وهي أيضاً قراءة ابن كثير وابن عامر. السبعة ص٢٥٧ ، والتيسير ص١٠٢ .

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣١ .

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٦٦ ، وما قبله منه، وينظر السبعة ص٢٣٧ ، والتيسير ص١٠٢ .

(٤) و«أرأيت» هنا وفي الآية بمعنى أخبرني، وذكر السمين في الدر المصون ٤/ ٦١٥ - ٦١٦ أن حذف الهمزة التي هي عين الفعل في «أرأيت» العلمية التي ضمنت معنى أخبرني فاشٍ نظماً ونثراً، قال: وزعم الفراء أن هذه اللغة لغة أكثر العرب. ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣٣ .

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٢٤٦ ، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥١ .

(٦) وذكر أبو حيان في البحر ٤/ ١٢٥ - ١٢٦ اختلافاً بين مذهب الكسائي ومذهب الفراء؛ فمذهب الكسائي أن الفاعل هو التاء، وأن أداة الخطاب اللاحقةَ في موضع المفعول الأول. ومذهب الفراء أن التاء هي حرف خطاب، وأن أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل؛ استُعيرت ضمائر النصب للرفع. اهـ وهذا الذي ذكره أبو حيان عن الفراء هو في معاني القرآن له ١/ ٣٣٣ . ورده الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٤٦ ، ومكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥١ - ٢٥٢ .

(٧) في (ز) و(ظ): فالأولى.

تتعدَّى إلى مفعولين.

وقوله: ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ المعنى: أو أتتكم الساعةُ التي تبعثون فيها[1].

ثم قال: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ والآية في محاجَّة المشركين ممن اعترف أن له صانعاً؛ أي: أنتم عند الشدائد تَرجعون إلى الله، وستَرجِعون إليه يوم القيامة أيضاً، فلِمَ تُصرُّون على الشرك في حال الرفاهية؟! وكانوا يعبدون الأصنام ويدعُون الله في صَرف العذاب.

قوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ «بل» إضرابٌ عن الأوّل وإيجابٌ للثاني. «إياه» نصب بـ «تدعون» ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ﴾ أي: يكشف الضُّرَّ الذي تدعون إلى كشفه، إن شاء كَشْفَه.

﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ قيل: عند نزول العذاب. وقال الحسن: أي: تُعْرِضون عنه إعراضَ الناسِي، وذلك لليأس من النجاة من قِبله، إذ لا ضررَ فيه ولا نَفْع[2]. وقال الزجاج[3]: يجوز أن يكون المعنى: وتَتركون؛ قال النحاس[4]: مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ﴾ [طه: ١١٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية تسليةٌ للنبيِّ ﷺ، وفيه إضمار، أي: أرسلنا إلى أممٍ مِن قَبلك رسلاً، وفيه إضمارٌ آخرُ يدلُّ عليه الظاهر، تقديره: فكذَّبوا فأخذناهم. وهذه الآية متَّصِلة بما قبلُ اتصالَ الحال بحالٍ قريبةٍ منها، وذلك أنَّ هؤلاء سلكوا في مخالفة نبيِّهم مسلَكَ مَن كان قبلَهم في مخالفة أنبيائهم، فكانوا

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٢.

(٢) أورده الرازي في التفسير ١٢/ ٢٢٣ بنحوه.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٧.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٦٧.

بعَرَضٍ أن ينزِل بهم من البلاء ما نزل بمن كان قبلهم.

ومعنى ﴿بِٱلْبَأْسَآءِ﴾: بالمصائب في الأموال ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ في الأبدان؛ هذا قول الأكثر، وقد يوضع كلُّ واحدٍ منهما مَوضعَ الآخَر. ويؤدِّبُ الله عباده بالبأساء والضرَّاء وبما شاء ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. قال ابن عطية[١]: استدلَّ العُبَّادُ في تأديب أنفسهم بالبأساء في تفريق الأموال، والضَّرَّاء في الحمل على الأبدان من جوع وعُري[٢] بهذه الآية.

قلت: هذه جهالةٌ ممن فعلها وجَعَل هذه الآيةَ أصلاً لها، هذه عقوبةٌ من الله لمن شاء من عباده أن يمتحنهم بها، ولا يجوز لنا أن نَمتحن أنفسنا ونُكافِئَها قياساً عليها، فإنها المطيةُ التي نبلغ عليها دارَ الكرامة، ونفوزُ بها من أهوال يوم القيامة، وفي التنزيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]، فأمر المؤمنين بما خاطب به المرسلين. وكان رسول الله ﷺ وأصحابُه يأكلون الطيبات، ويَلبَسون أحسن الثياب ويتجمَّلون بها، وكذلك التابعون بعدهم إلى هلُمَّ جرًّا، على ما تقدّم بيانه في «المائدة»[٣] وسيأتي في «الأعراف»[٤] في[٥] حكم اللباس وغيرِه.

ولو كان كما زعموا واستدلوا، لمَا كان في امتنان الله تعالى بالزروع والجنَّات، وجميع الثمار والنبات، والأنعامِ التي سخَّرها، وأباح لنا أَكْلَها وشُرب ألبانها والدفءَ بأصوافها ـ إلى غير ذلك مما امتنَّ به ـ كبيرُ فائدة، فلو كان ما ذهبوا إليه فيه

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١، وما قبله منه.

(٢) في (م): بالجوع والعري، وفي المحرر: في جوع وعري.

(٣) ص١٢٠ من هذا الجزء.

(٤) في تفسير الآية (٣٢).

(٥) في (د) و(ز) و(م): من، وليست في (خ)، والمثبت من (ظ).

الفضلُ لكان أَولى به رسولُ الله ﷺ وأصحابُه ومَن بَعْدَهم من التابعين والعلماء، وقد تقدَّم في آخِر «البقرة»[١] بيانُ فضلِ المال ومنفعتِه، والردّ على مَن أَبى مِن[٢] جَمْعه؛ وقد نهى النبيُّ ﷺ عن الوصال[٣] مَخافةَ الضَّعف على الأبدان، ونهى عن إضاعة المال[٤] ردًّا على الأغبياء[٥] الجُهَّال.

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ أي: يَدْعُون ويَذِلُّون، مأخوذٌ من الضَّراعة، وهي الذِّلة؛ يقال: ضَرَع فهو ضارع[٦].

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ «لولا» تحضيضٌ، وهي التي يليها[٧] الفعلُ، بمعنى هَلَّا. وهذا عِتابٌ على ترك الدُّعاء، وإخبارٌ عنهم أنهم لم يَتضرَّعوا حين نزول العذاب. ويجوز أن يكونوا تضرَّعوا تضرُّعَ مَن لم يُخلِص، أو تَضرَّعوا حين لابَسهم العذابُ، والتَّضرُّعُ على هذه الوجوه غيرُ نافع. والدُّعاءُ مأمورٌ به حالَ الرَّخاء والشِّدَّة؛ قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ

---

(١) ٤/ ٤٨٠.

(٢) قوله: من، ليس في (د) و(ز).

(٣) أخرجه أحمد (٤٧٥٢) و(٧٥٤٨) و(٢٤٥٨٦)، والبخاري (١٩٦٢) و(١٩٦٥) و(١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٢) و(١١٠٣) و(١١٠٥) على الترتيب من حديث ابن عمر وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم.

(٤) يشير المصنف إلى حديث المغيرة بن شعبة وغيره عن النبي ﷺ، وفيه: «...وكره لكم ثلاثاً: قيلَ وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال». وسلف ص١٢٠ من هذا الجزء.

(٥) في (خ) و(م): الأغنياء، والمثبت من باقي النسخ.

(٦) ينظر الدر المصون ٤/ ٦٣٣.

(٧) في النسخ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢ (والكلام منه): تلي الفعل، والمثبت من البحر المحيط ٤/ ١٣٠.

عِبَادَتِي﴾ أي: دعائي ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] وهذا وعيدٌ شديد.

﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: صَلُبت وغَلُظت، وهي عبارةٌ عن الكفر والإصرار على المعصية، نسأل الله العافية. ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: أغواهم بالمعاصي وحملهم عليها.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ يقال: لِمَ ذُمُّوا على النِّسيان وليس مِن فِعْلِهم؟

فالجواب: أنَّ «نَسُوا» بمعنى: تَركوا ما ذُكِّروا به؛ عن ابن عباس وابن جُرَيْج[1]، وهو قولُ أبي عليٍّ؛ وذلك لأنَّ التارِكَ للشيء إعراضاً عنه قد صيَّره بمنزلة ما قد نُسِي، كما يقال: تركه في النِّسْي[2].

ـ جواب آخَر: وهو أنهم تعرَّضوا للنِّسيان، فجاز الذمُّ لذلك، كما جاز الذمُّ على التعرُّض لسَخَط الله عزَّ وجلَّ وعقابه.

ومعنى ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: مِن النِّعم والخيرات، أي: كثَّرنا لهم ذلك. والتقديرُ عند أهل العربية: فتحنا عليهم أبوابَ كلِّ شيءٍ كان مغلَقاً عنهم[3].

﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا﴾ معناه: بَطِروا وأشِروا وأُعجِبوا، وظنُّوا أنَّ ذلك العطاءَ لا يَبِيد، وأنه دالٌّ على رضاء الله عزَّ وجلَّ عنهم ﴿أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ أي: استأصلناهم وسَطَونا بهم. و«بَغْتَةً» معناه: فجأة[4]، وهي الأَخْذُ على غِرَّة من غيرِ تقدُّمِ[5] أمارةٍ، فإذا أُخذ الإنسان وهو غارٌّ غافل، فقد أُخِذ بغتةً، وَأَنْكَى شيءٍ ما يَفْجأ من البَغْت.

(١) أخرج قولهما الطبري ٩/ ٢٤٤.

(٢) في (د) و(ز) و(خ): المنسيّ. والنِّسْيُ: ما نُسي وسقط من منازل المُرْتَحِلين من رُذال أمتعتهم، قال الزجاج: النِّسي في كلام العرب: الشيء المطروح لا يؤبه له. ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ٨١، والصحاح (نسا).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٨، وللنحاس ٢/ ٤٢٤.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢.

(٥) في النسخ الخطية: تقدمة، والمثبت من (م).

وقد قيل: إن التذكير الذي سلف ـ فأعرضوا عنه ـ قام مقام الأمارة، والله أعلم.

و«بَغْتَةً» مصدرٌ في موضع الحال لا يقاس عليه عند سيبويه كما تقدَّم[(١)]؛ فكان ذلك استدراجاً من الله تعالى كما قال: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف:١٨٣] نعوذ بالله من سَخَطه ومَكره.

قال بعض العلماء: رَحِم الله عبداً تدبَّر هذه الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾. وقال محمد بنُ النَّضْر الحارِثيُّ: أُمهل هؤلاء القومُ عشرين سنة[(٢)].

وروى عقبة بنُ عامر أن النبيَّ ﷺ قال: «إذا رأيتم الله تعالى يُعطي العباد ما يشاؤون على معاصيهم، فإنما ذلك استدراجٌ منه لهم»، ثم تلا ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ الآيةَ كلَّها[(٣)].

وقال الحسن: والله ما أحدٌ من الناس بسَط الله له في الدنيا، فلم يَخف أن يكون قد مكر له فيها، إلَّا كان قد نَقَص عملُه، وعجز رأيه. وما أمسكها الله عن عبد، فلم يظنَّ أنه [قد] خَيَّر له فيها، إلّا كان قد نَقَص عملُه، وعجز رأيه[(٤)].

وفي الخبر: إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام: إذا رأيت الفَقر مُقبِلاً إليك، فقل: مرحباً بشِعار الصالحين، وإذا رأيت الغِنى مُقبلاً إليك، فقل: ذنبٌ عُجِّلَتْ عقوبتُه[(٥)].

---

(١) ص٣٥٧ من هذا الجزء.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٤٧ ، ومحمد بن النضر هو أبو عبد الرحمن الحارثي الكوفي عابد أهل زمانه بالكوفة، روى عن الأوزاعي وغيره. السير ٨/ ١٧٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢ ، وأخرجه أحمد (١٧٣١١)، والطبري ٩/ ٢٤٨ - ٢٤٩ ، وسلف ١/ ٣١٦ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٤٨٥ ، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أحمد في الزهد ص٤٨ ، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٧٢ وفيهما: مكر به، بدل: مكر له. ونقص علمه، بدل: نقص عمله.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٨٤ ، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٥ مطولاً عن كعب الأحبار قوله. والخبر من الإسرائيليات. والكلام الذي وقع فيه يخالف النقل والعقل، وليس هو من ديننا في شيء. قال ابن الجوزي في صيد الخاطر ص٢٢ : الواجب على العاقل. . . أن لا يلتفت إلى تُرَّهات المتصوِّفة الذين يدَّعون في الفقر ما يدَّعون، فما الفقر إلا مرض العَجَزة، وللصابر على الفقر ثوابُ الصابر على المرض.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ المُبْلِس: الباهت الحزينُ الآيسُ من الخير، الذي لا يُحِيرُ جواباً؛ لشدَّة ما نزل به من سوء الحال[١]؛ قال العجَّاج:

يا صاحِ هل تَعرفُ رَسْماً مُكْرَساً قال نَعَمْ أعرفُه وأَبْلَسَا[٢]

أي: تحيَّر لهول ما رأى. ومن ذلك اشتُقَّ اسمُ إبليس[٣]؛ أَبْلَس الرجلُ: سَكَت، وأَبْلَسَتِ الناقةُ وهي مِبْلَاسٌ: إذا لم تَرْغُ[٤] من شدَّة الضَّبَعة؛ ضَبِعت الناقةُ تَضْبَع ضَبَعَةً وضَبْعاً: إذا أرادت الفحل[٥].

قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الدابِرُ: الآخِر؛ يقال: دَبَر القومَ يَدْبُرُهم دَبْراً [ودُبوراً] إذا كان آخرَهم في المجيء[٦]. وفي الحديث عن عبد الله بنِ مسعود: «من الناس مَن لا يأتي الصلاة إلا دَبْرِيًّا»[٧] أي: في آخِر الوقت؛ والمعنى هنا: قَطع خَلَفَهم مِن نَسْلِهم وغيرِهم، فلم تَبْقَ لهم باقيةٌ. قال قُطْرُب: يعني أنهم استُؤصِلوا وأُهلكوا. قال أُميَّة بنُ أبي الصَّلْت:

فأُهلِكوا بعذابٍ حَصَّ دابِرَهم فما استطاعوا له صَرْفاً ولا انْتَصرُوا[٨]

ومنه التدبير؛ لأنه إحكامُ عواقبِ الأمور.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢ .

(٢) ديوان العجاج ص١٥٦ ، قال الأصمعي شارح الديوان: المُكْرَس: الذي قد تلبَّد من آثار الأبوال والأبعار. وأبلس: سكت.

(٣) يعني من الإبلاس بمعنى اليأس، وهو معنى قوله: «مبلسون» فيما ذكر ابن فارس في مجمل اللغة ١/ ١٣٥ ، والكلام منه.

(٤) من الرُّغاء: وهو صوت الناقة. مجمل اللغة ٢/ ٣٨٧ .

(٥) مجمل اللغة ٢/ ٥٧٢ .

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٢٥٠ ، والوسيط ٢/ ٢٧١ - ٢٧٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ٩٧ ، وما بين حاصرتين منها.

(٧) أورده النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٢٥ . قوله: دَبريًّا، قال ابن الأثير في النهاية (دبر): يروى بفتح الباء وسكونها، منسوب إلى الدَّبْر: آخِر الشيء، وانتصابه على الحال من فاعل يأتي.

(٨) ديوان أمية ص٨٠ ، وحَصَّ الشَّعر: حَلَقه، والحاصَّة: هي العلة التي تَحصُّ الشَّعر وتُذهبه. اللسان (حصص).

﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قيل: على هلاكهم، وقيل: تعليمٌ للمؤمنين كيف يحمدونه. وتضمَّنت هذه الآية الحجةَ على وجوب ترك الظلم؛ لِمَا يُعْقِب من قَطْعِ الدابر إلى العذاب الدائم، مع استحقاق القاطعِ الحمدَ[1] من كلِّ حامِد.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾ أي: أَذْهبَ وانتزع. ووحَّد «سَمْعَكم»؛ لأنه مصدر [مفرد] يدلُّ على الجمع[2]. ﴿وَخَتَمَ﴾ أي: طبع، وقد تقدَّم في «البقرة»[3].

وجوابُ «إنْ» محذوف؛ تقديرُه: فمن يأتيكم به، وموضعُه نَصْب؛ لأنها في موضع الحال[4]، كقولك: اضربه إن خرج، أي: خارجاً.

ثم قيل: المرادُ: المعاني القائمةُ بهذه الجوارح. وقد يُذهب الله الجوارح والأعراضَ جميعاً، فلا يُبقي شيئاً، قال الله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ [النساء: ٤٧]. والآيةُ احتجاجٌ على الكفار.

﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ «مَن» رفع بالابتداء، وخبرُها «إله»، وغيرُه: صفةٌ له، وكذلك «يأتيكم» موضعُه رفعٌ بأنه صفةُ «إله»، ومخرجُها مَخرجُ الاستفهام، والجملةُ التي هي منها في موضع مفعولَيْ رأيتم[5].

---

(١) في (ظ): للحمد.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ١/ ٢٨٤.

(٤) أي: جملة الشرط وجوابه في موضع نصب على الحال. وأغنى عن جواب الشرط قولُه: «مَن إله» مجمع البيان ٧/ ٦٦.

(٥) مجمع البيان ٧/ ٦٦. وقال السمين في الدر ٤/ ٦٣٥: المفعول الأول محذوف، تقديره: أرأيتم سمعَكم وأبصاركم إن أخذها الله، والجملة الاستفهامية في موضع الثاني.

ومعنى «أَرَأَيْتُمْ»: عَلِمتم، ووحَّد الضمير في «به» ـ وقد تقدَّم الذِّكر بالجمع ـ لأن المعنى، أي: بالمأخوذ، فالهاء راجعةٌ إلى المذكور.

وقيل: على السمع بالتصريح، مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، ودخلت الأبصارُ والقلوب بِدلالة التضمين(١).

وقيل: ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم﴾ بأحد هذه المذكورات.

وقيل: على الهدى الذي يتضمَّنه المعنى(٢).

وقرأ عبد الرحمن الأعرجُ: «بِهُ انْظُرْ» بضمِّ الهاء على الأصل؛ لأنَّ الأصل أن تكون الهاء مضمومةً، كما تقول: جئتُ معهُ(٣).

قال النقَّاش: في هذه الآية دليلٌ على تفضيل السمع على البصر؛ لتَقْدِمَتِه هنا وفي غير آية، وقد مضى هذا في أوّل «البقرة»(٤) مستوفًى. وتصريفُ الآيات: الإتيانُ بها من جهات؛ من إعذارٍ وإنذار، وترغيبٍ وترهيب، ونحو ذلك.

﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ أي: يُعرِضون. عن ابن عباس والحسن ومجاهدٍ وقتادةَ والسُّدِّي(٥)؛ يقال: صَدَفَ عن الشيء: إذا أعرضَ عنه، صَدْفاً وصُدُوفاً(٦)، فهو صادِفٌ. وصادفتُه مُصادفةً، أي: لقيته عن إعراضٍ عن جهته؛ قال ابن الرِّقاع(٧):

إذَا ذَكَـرْنَ حـديـثـاً قُـلْـنَ أحْـسَـنَـهُ ... وهُـنَّ عـن كـلِّ سـوءٍ يُـتَّـقَـى صُـدُفُ

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٩، وللنحاس ٢/ ٤٢٦، وتفسير البغوي ٢/ ٩٧.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٧ وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨. عن أبي قرة عن نافع. وينظر السبعة ص٢٥٧، والبحر ٤/ ١٣٢. وقراءة الجمهور بكسر الهاء. الدر المصون ٤/ ٦٣٧.

(٤) ١/ ٢٨٩. وقول النقاش ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣.

(٥) أخرجها الطبري ٩/ ٢٥٣ عدا أثر الحسن، وذكره عن الحسن الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٧٢.

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٢٥٢.

(٧) هو عدي بن زيد بن مالك، من عامِلَةَ، حيٌّ من قضاعة، ونُسب إلى الرقاع وهو جدُّ جدِّه لشهرته، وكان ابن الرقاع ينزل الشام. الشعر والشعراء ٢/ ٦١٨، والأغاني ٩/ ٣٠٧. والبيت في ديوانه ص٢٣٦.

والصَّدَف في البعير: أن يميل خُفُّه من اليد أو الرِّجل إلى الجانب الوَحْشيّ[١].
فهم مائلون[٢] مُعْرِضون عن الحُجج والدِّلالات.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾ الحسن: «بغتةً» ليلاً، «أو جهرةً»: نهاراً[٣]. وقيل: بغتةً: فجأة. قال الكسائيُّ: يقال: بَغَتهم الأمرُ يَبغَتُهم بَغْتاً وبغتة: إذا أتاهم فجأة، وقد تقدّم[٤].

﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ نظيره: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] أي: هل يهلكُ إلا أنتم لشِرْككم. والظُّلم هنا بمعنى الشِّرك، كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٨)﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي: بالترغيب والترهيب. قال الحسن: مبشِّرين بسعة الرِّزق في الدنيا، والثوابِ في الآخرة؛ يدلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]. ومعنى «منذرين»: مُخوِّفين عقابَ الله. فالمعنى: إنما أرسلنا المرسلين لهذا[٥]، لا لِمَا يُقترح عليهم من الآيات، وإنما يَأتون من الآيات بما تَظْهر معه براهينُهم وصدقُهم[٦]. وقولُه: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. تقدَّم القول فيه[٧].

---

(١) مجمل اللغة ٢/ ٥٥٢ .
(٢) في (م): فهم يصدفون أي مائلون.
(٣) ذكره البغوي ٢/ ٩٨ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣ .
(٤) ص٣٥٧ من هذا الجزء ، وقول الكسائي ذكره النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٧ .
(٥) قوله: لهذا، ليس في (ظ).
(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٠ ، وللنحاس ٢/ ٤٢٧ .
(٧) ١/ ٤٨٨ - ٤٨٩ .

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي: بالقرآن والمعجزات. وقيل: بمحمد عليه الصلاة والسلام. ﴿يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ﴾ أي: يصيبهم ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي: يكفرون.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ هذا جوابٌ لقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الأنعام:٣٧]، فالمعنى: ليس عندي خزائنُ قدرته فأُنزِّلَ ما اقترحتُموه من الآيات، ولا أعلمُ الغيب فأخبرَكم به.

والخزانةُ: ما يُخزنُ فيه الشيءُ؛ ومنه الحديث: «فإنما تَخْزُنُ لهم ضُروعُ مواشيهم أطعماتهم، أيُحبُّ أحدُكم أن تُؤتَى مَشْرَبتُه فتُكسَرَ خِزانتُه»[1].

وخزائنُ الله: مقدوراتُه[2]. أي: لا أملك أن أفعل كلَّ ما أُريد[3] ممَّا تَقترحون ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ أيضاً.

﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ وكان القوم يتوهَّمون أن الملائكة أفضل، أي: لست بملَك فأُشاهِدَ من أمور الله ما لا يشهدُه البشر[4]. واستدل بهذا القائلون بأن الملائكة أفضلُ من الأنبياء[5]. وقد مضى في «البقرة»[6] القولُ فيه، فتأمَّلْه هناك.

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥٠٥)، والبخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأوله: «لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه...». والمشربة: سقيفة يختزن فيها الطعام. المفهم ٥/ ١٩٦ .

(٢) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٧/ ٦٨ عن الجبائي، ونقل عن ابن عباس قال: يريد خزائنَ رحمةِ الله.

(٣) في (د): كما أريد.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٠ ، وللنحاس ٢/ ٤٢٧ .

(٥) مجمع البيان ٧/ ٦٩ ، وذكره الرازي ١٢/ ٢٣١ عن الجبائي.

(٦) ١/ ٤٣٠ و ٤٣٥ .

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ ظاهرُه أنه لا يَقطع أمراً إلا إذا كان فيه وحي. والصحيحُ أنَّ الأنبياء يجوز منهم الاجتهاد، والقياسُ على المنصوص، والقياسُ أحدُ أدلة الشرع. وسيأتي بيان هذا في «الأعراف»[١]، وجوازُ اجتهاد الأنبياء في «الأنبياء»[٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ أي: الكافر والمؤمن؛ عن مجاهد وغيره[٣]. وقيل: الجاهل والعالم[٤]. ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ أنهما لا يستويان.

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ أي: بالقرآن[٥]. والإنذار: الإعلام، وقد تقدَّم في «البقرة»[٦]. وقيل: «بِهِ»، أي: بالله[٧]. وقيل: باليوم الآخر.

وخصَّ ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟﴾ لأن الحجة عليهم أوجبُ، فهم خائفون[٨] من عذابه، لا أنهم يتردَّدون في الحشر؛ فالمعنى «يخافون»: يتوقَّعون عذاب الحشر. وقيل: «يَخَافُونَ»: يعلمون[٩]. فإن كان مسلماً أُنذِر ليترك المعاصي، وإن كان من أهل الكتاب أُنذر ليتَّبع الحق[١٠].

---

(١) في تفسير الآية (١٢) منها.

(٢) في تفسير الآية (٧٩) منها.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٨ عن مجاهد، والوسيط ٢/ ٢٧٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ٩٨ عن قتادة.

(٤) النكت والعيون ٢/ ١١٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٩٨ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥١ ، ونسبه الواحدي ٢/ ٢٧٤ لابن عباس.

(٦) ١/ ٢٨١ .

(٧) أورده الرازي ١٢/ ٢٣٢ عن الضحاك.

(٨) في (د) و(ز): يخافون.

(٩) ذكره الطبري ٩/ ٢٥٨ ، ونسبه الطبرسي في مجمع البيان ٩/ ٧٠ للضحاك.

(١٠) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٨ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥١ .

وقال الحسن: المراد المؤمنون[١].

قال الزجاج: كلُّ مَن أقرَّ بالبعث من مؤمن وكافر[٢].

وقيل: الآية في المشركين، أي: أنذِرهم بيوم القيامة. والأوّل أظهر.

﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ﴾ أي: من غير الله ﴿شَفِيعٌ﴾ هذا ردٌّ على اليهود والنصارى في زعمهما أن أباهما يشفع لهما حيث قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة:١٨][٣]، والمشركين[٤] حيث جعلوا أصنامهم شفعاءَ لهم عند الله، فأعْلَم الله أن الشفاعة لا تكون للكفار.

ومَن قال: الآيةُ في المؤمنين، قال: شفاعةُ الرسول لهم تكون بإذن الله، فهو الشفيع حقيقةً إذن؛ وفي التنزيل: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:٢٨]، ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ:٢٣]، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة:٢٥٥][٥]. ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: في المستقبل، وهو الثباتُ على الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ الآيةَ. قال المشركون: لا نرضى بمجالسة أمثال هؤلاء ـ يعنون سَلْمانَ وصُهَيباً وبِلالاً وخَبَّاباً ـ فاطردهم عنك؛ وطلبوا

(١) مجمع البيان ٧/ ٧٠ عنه وعن ابن عباس قالا: يريد المؤمنين؛ يخافون يوم القيامة وما فيها من شدة الأهوال.

(٢) كذا ذكر المصنف، والصحيح: من مؤمن وكتابي، فقول الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٥١ : فهم أحد رجلين؛ إما رجل مسلم فيؤدي حق الله في إسلامه، وإما رجل من أهل الكتاب، فأهل الكتاب أجمعون معترفون بأن الله جل ثناؤه خالقهم، وأنهم مبعوثون. وقد ذكر المصنف هذا المعنى قبل قول الحسن.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥١ .

(٤) في (خ) و(د) و(م): والمشركون. والمثبت من (ز) و(ظ).

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ٢٣٣ .

أن يَكتب لهم بذلك، فهمَّ النبيُّ ﷺ بذلك، ودعا عليًّا ليكتب، فقام الفقراء وجلسوا ناحيةً؛ فأنزل الله الآية. ولهذا أشار سعدٌ بقوله في الحديث الصحيح: فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، وسيأتي ذكره[١].

وكان النبيُّ ﷺ إنما مال إلى ذلك طمعاً في إسلامهم وإسلامِ قومهم، ورأى أن ذلك لا يفوِّت أصحابَه شيئاً، ولا يُنقِص لهم قَدْراً، فمال إليه، فأنزل الله الآية، فنهاه عما همَّ به من الطَّرد، لا أنَّه أوقع الطرد[٢].

روى مسلم[٣] عن سعد بنِ أبي وقاص قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ ستةَ نَفَرٍ، فقال المشركون للنبيِّ ﷺ: اطردْ هؤلاءِ عنك لا يجترئون علينا، قال: وكنتُ أنا، وابنُ مسعود، ورجلٌ من هُذَيل، وبلالٌ، ورجلان لست أسمِّيهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدَّث نفسَه، فأنزل الله عزَّ وجلَّ ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾.

قيل: المراد بالدعاء: المحافظةُ على الصلاة المكتوبة في الجماعة؛ قاله ابن عباس ومجاهد والحسن[٤].

وقيل: الذكرُ وقراءةُ القرآن[٥]. ويَحتمِل أن يريد الدعاءَ في أوّل النهار وآخرِه؛ ليستفتحوا يومَهم بالدعاء رغبةً في التوفيق. ويختموه[٦] بالدعاء طلباً للمغفرة.

﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ أي: طاعتَه والإخلاصَ فيها، أي: يُخلِصون في عبادتهم وأعمالهم لله، ويتوجَّهون بذلك إليه لا لغيره[٧].

---

(١) سيأتي قريباً هو والذي قبله.
(٢) المفهم ٦/ ٢٨٤ - ٢٨٥ .
(٣) في صحيحه (٢٤١٣): (٤٦).
(٤) أخرج قولهم الطبري ٩/ ٢٦٤ .
(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٢٦٨ عن النخعي ومنصور بن المعتمر.
(٦) في (د) و(ز) و(ظ): ويجتمعوا.
(٧) المفهم ٦/ ٢٨٥ .

وقيل: يريدون الله الموصوف بأنَّ له الوجه كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وهو كقوله: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ [الرعد: ٢٢].

وخصَّ الغداة والعشيَّ بالذكر؛ لأن الشغل غالبٌ فيهما على الناس، ومَن كان في وقت الشغل مُقبِلاً على العبادة، كان في وقت الفراغ من الشغل أعْمَل[1].

وكان رسول الله ﷺ بعد ذلك يَصْبِر نفسَه معهم كما أمره الله في قوله: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨]، فكان لا يقوم حتى يكونوا هم الذين يبتدئون القيامَ[2].

وقد أخرج هذا المعنى مبيَّناً مكمَّلاً ابنُ ماجه في «سننه»[3] عن خَبَّابٍ في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، قال: جاء الأقرعُ بنُ حابِسٍ التَّميميُّ وعُيَيْنَة بنُ حِصْن الفَزَاري، فوجدا[4] رسول الله ﷺ مع صُهَيبٍ وبِلال وعَمَّار وخَبَّاب، قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين؛ فلما رأوهم حَوْل النبيِّ ﷺ حَقَروهم؛ فأتَوه فخَلوا به وقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلِساً تَعرِفُ لنا به العربُ فضلَنا، فإنَّ وفود العرب تأتيك، فنستحي أن ترانا العرب مع هذه الأعبُد، فإذا نحن جئناك فأقِمْهم عنك[5]، فإذا نحن فَرَغْنا فاقعد معهم إن شئت، قال: «نعم»، قالوا: فاكتب لنا عليك كتاباً، قال: فدعا بصحيفةٍ ودعا عليًّا ﷺ ليكتب ونحن قعودٌ في ناحية، فنزل جبريلُ عليه السلام فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ثم ذكر الأقرع بنَ حابِس وعُيَيْنَةَ بنَ حِصْن؛ فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، وينظر ما سيأتي من حديث خباب ﷺ.

(٣) برقم (٤١٢٧)، وأخرجه أيضاً البزار (البحر الزخار) (٢١٣٠)، والطبري ٩/٢٥٩ - ٢٦٠، والطبراني في الكبير (٣٦٩٣).

(٤) في (ظ) والمصادر: فوجدوا.

(٥) في (ظ): فاطردهم عنك، وفي تفسير الطبري: فأقمهم عنا.

بَيْنِنَآۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام:٥٣]، ثم قال: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَۖ﴾ [الأنعام:٥٤]، قال: فدنَوْنا منه حتى وضعنا رُكبنا على رُكْبته؛ وكان رسول الله ﷺ يجلس معنا، فإذا أراد أن يقوم قام وتركَنا؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ﴾، ولا تجالسِ الأشراف[1] ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ يعني عُيَيْنةَ والأقرع ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف:٢٨] أي: هلاكاً، قال: أمْرُ عُيَيْنةَ والأقرع، ثم ضرب لهم مَثَلَ الرجلين ومَثَل الحياة الدنيا. قال خَبَّاب: فكنا نقعد مع النبيِّ ﷺ، فإذا بلغنا الساعة التي يقوم فيها، قمنا وتركناه حتى يقوم؛ رواه عن أحمدَ بنِ محمد بنِ يحيى بن سعيدٍ القَطَّان، حدثنا عمرو بنُ محمدٍ العَنْقَزِيُّ، حدثنا أسباط، عن السُّدّيِّ، عن أبي سعيد[2] الأزْديِّ ـ وكان قارئَ الأزْد ـ عن أبي الكَنُود[3] عن خَبَّاب.

وأخرجه أيضاً عن سعد قال: نزلت هذه الآية فينا ستةٍ: فيَّ وفي ابن مسعود وصُهَيبٍ وعمَّار والمِقْداد وبلال؛ قال: قالت قريش لرسول الله ﷺ: إنَّا لا نرضى أن نكون أتباعاً لهم فاطردهم [عنك]، قال: فدخل قلبَ رسول الله ﷺ من ذلك ما شاء الله أن يدخل؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ الآية[4].

وقُرِئ: «بِالغُدْوَةِ»، وسيأتي بيانه في «الكهف»[5] إن شاء الله.

قوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ أي: مِن جزائهم ولا كفايةِ

---

(١) وقع في مسند البزار بدلاً منها: مجالس الأشراف، وقوله: ولا تجالس الأشراف، وقع عند ابن ماجه والطبراني قيل: ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ﴾.

(٢) وقع عند ابن ماجه والبزار والطبراني: عن أبي سعد، وكلاهما صواب. ينظر تهذيب الكمال ٣٣/ ٣٤٤.

(٣) الأزدي الكوفي وهو عبد الله بن عامر، أو ابن عمران، أو ابن عويمر، وقيل: ابن سعيد، وقيل: عمرو ابن حُبْشي. التقريب ص٥٨٩.

(٤) سنن ابن ماجه (٤١٢٨)، وما سلف بين حاصرتين منه. وقد سلف بنحوه من صحيح مسلم.

(٥) في تفسير الآية (٢٨) منها، والقراءة المذكورة هي قراءة ابن عامر. السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٢.

أرزاقهم، أي: جزاؤهم ورزقُهم[١]، وجزاؤك ورزقُك على الله، لا على غيره[٢].

«مِن» الأولى للتبعيض، والثانية زائدة للتوكيد. وكذا ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾[٣] المعنى: وإذا كان الأمر كذلك، فأقبِل عليهم وجالسهم، ولا تطردْهم مراعاةً لحقِّ مَن ليس على مثل حالهم في الدِّين والفضل، فإن فعلتَ كنت ظالماً. وحاشاه من وقوع ذلك منه، وإنما هذا بيانٌ للأحكام، ولئلا يقع مثلُ ذلك من غيره من أهل الإسلام[٤]، وهذا مثل قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥]، وقد علم الله منه أنه لا يُشرِكُ ولا يَحبَطُ عمله[٥].

﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ جواب النفي. ﴿فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ نصب بالفاء في جواب النهي، المعنى: ولا تطرد الذين يدعُون ربَّهم فتكونَ من الظالمين، وما من حسابك عليهم من شيء فتطرُدَهم، على التقديم والتأخير[٦].

والظُّلم أصلُه وضعُ الشيء في غير موضعه، وقد تقدم في «البقرة» مستوفًى[٧]. وقد حصَل من فوائد[٨] الآية والحديثِ النهيُ عن أن يُعظَّم أحدٌ لجاهه ولثوبه، وعن أن يُحتقَر أحد لخموله ولرثاثة ثوبه.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ أي: كما فتنَّا مَن قبلك؛ كذلك فتنَّا

---

(١) بعدها في (م): على الله.

(٢) المفهم ٦/ ٢٨٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٨ .

(٤) في (م): السلام.

(٥) المفهم ٦/ ٢٨٦ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٢ ، وللنحاس ٢/ ٤٣٠ .

(٧) ١/ ٤٦٠ .

(٨) في النسخ: من قوة، والمثبت من المفهم ٦/ ٢٨٦ ، والكلام منه.

هؤلاءِ. والفتنة: الاختبار، أي: عاملناهم معاملة المختَبَرين. ﴿لِيَقُولُوٓا۟﴾ نصب بلام كي، يعني الأشراف والأغنياء. ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني الضعفاء والفقراء. ﴿مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ قال النحاس[١]: وهذا من المُشْكل؛ لأنه يقال: كيف فُتِنوا ليقولوا هذا[٢]؟ لأنه إن كان إنكاراً فهو كفر منهم. وفي هذا جوابان:

أحدهما: أنَّ المعنى: اختُبِر الأغنياء بالفقراء أن تكون مرتبتُهم واحدةً عند النبيِّ ﷺ؛ ليقولوا على سبيل الاستفهام لا على سبيل الإنكار: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾.

والجواب الآخر: أنهم لمَّا اختُبِروا بهذا فآلَ[٣] عاقبتُه إلى أنْ قالوا هذا على سبيل الإنكار، صار[٤] مِثلَ قوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨].

﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ فيمَنَّ عليهم بالإيمان دون الرؤساء الذين علم الله منهم الكفر. وهذا استفهامُ تقرير، وهو جوابٌ لقولهم: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾. وقيل: المعنى: أليس الله بأعلمَ مَن يشكر الإسلام إذا هديتَه إليه[٥].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ السلام والسلامة بمعنًى واحد. ومعنى «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»: سلَّمكم الله في دينكم وأنفسِكم[٦]، نزلت في

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٦٨.
(٢) في النسخ: هذه، والمثبت من إعراب القرآن. ووقع بعدها في (ظ) و(م): الآية.
(٣) في (ظ): كان.
(٤) في النسخ: وصار، والمثبت من إعراب القرآن.
(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٠٠.
(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣١.

الذين نهى الله نبيَّه عليه الصلاة والسلام عن طردهم، فكان إذا رآهم بدأهم بالسلام وقال: «الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأهم بالسلام»[١]، فعلى هذا كان السلام من جهة النبيِّ ﷺ. وقيل: إنه كان من جهة الله تعالى، أي: أبلِغْهم منَّا السلام[٢]، وعلى الوجهين ففيه دليلٌ على فضلهم ومكانتهم عند الله تعالى.

وفي صحيح مسلم، عن عائِذ بن عمرو[٣] أن أبا سفيانَ أتى على سلمانَ وصُهَيْبٍ وبِلالٍ ونَفَر[٤]، فقالوا: والله ما أخذت سيوف الله من عُنُق عدوِّ الله مَأخذها، قال: فقال أبو بكر: أتقولون هذا لشيخ قريشٍ وسيِّدِهم؟! فأتى النبيَّ ﷺ فأخبره، فقال: «يا أبا بكر لعلك أغضبتَهم، لئن كنتَ أغضبتهم لقد أغضبتَ ربَّك» فأتاهم أبو بكر فقال: يا إِخْوَتاهُ أغضبتكم؟ قالوا: لا، يغفر الله لك يا أُخَيّ.

فهذا دليل على رِفعة منازلهم وحُرمتهم كما بيناه في معنى الآية. ويستفاد من هذا احترامُ الصالحين واجتنابُ ما يُغضبهم أو يؤذيهم[٥]؛ فإنَّ في ذلك غضبَ الله، أي: حلول عقابه بمن آذى أحداً من أوليائه.

وقال ابن عباس: نزلت الآية في أبي بكر وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ ﷺ[٦].

وقال الفُضَيل بنُ عِيَاض: جاء قوم من المسلمين إلى النبيِّ ﷺ فقالوا: إنا قد أصبنا من الذنوب فاستغفر لنا، فأعْرَضَ عنهم، فنزلت الآية[٧]. وروي عن أنس بنِ

---

(١) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٢١٤ عن عكرمة، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٤٨ عن عكرمة والحسن.

(٢) أورده ابن الجوزي ٣/ ٤٩ عن ابن زيد.

(٣) صحيح مسلم (٢٥٠٤)، وهو عند أحمد (٢٠٦٤٠). وعائذ بن عمرو هو المزني، أبو هبيرة، كان ممن بايع تحت الشجرة، وسكن البصرة، وتوفي في إمارة ابن زياد. الإصابة ٥/ ٣٠٨.

(٤) في صحيح مسلم: في نفر.

(٥) المفهم ٦/ ٤٦٦.

(٦) ذكره البغوي ٢/ ١٠٠، وابن الجوزي ٣/ ٤٨ عن عطاء، بذكر آخرين مع هؤلاء الصحابة الأربعة.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

مالكٍ مثلُه سواء[١].

قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ أي: أوجب ذلك بخبره الصِّدقِ، ووَعْدِه الحق، فخوطب العباد على ما يعرفونه مِن أنه مَن كتب شيئاً، فقد أوجبه على نفسه. وقيل: كَتب ذلك في اللوح المحفوظ[٢]. ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًا بِجَهَالَةٍ﴾ أي: خطيئةً من غير قصد، قال مجاهد: لا يعلم حلالاً من حرام، ومِن جهالته رَكِب الأمرَ[٣]. فكلٌّ من عمل خطيئة فهو بها جاهل، وقد مضى هذا المعنى في «النساء»[٤]. وقيل: مَن آثر العاجل على الآخرة فهو الجاهل[٥].

﴿فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قَرأ بفتح «أنَّ» مِن «فَأَنَّهُ» ابنُ عامر وعاصم، وكذلك ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾، ووافقهما نافع في ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾، وقرأ الباقون بالكسر فيهما[٦].

فمن كَسَر فعلى الاستئناف، والجملةُ مفسِّرةٌ للرَّحمة؛ و«أنَّ» إذا دخلت على الجمل كُسِرت، وحكمُ ما بعد الفاء الابتداءُ والاستئنافُ، فكُسِرت لذلك.

ومَن فتحهما فالأُولى في موضع نصبٍ على البدل من الرحمة، بدل الشيء من الشيء وهو هو، فأعملَ فيها «كتب»، كأنه قال: كتب ربكم على نفسه أنه مَن عَمِل.

وأمَّا «فَأَنَّهُ غَفُورٌ» بالفتح ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون في موضع رفع بالابتداء، والخبرُ مضمَر، كأنه قال: فله أنه غفور رحيم؛ لأنَّ ما بعد الفاء مبتدأ، أي: فله غفرانُ الله.

الوجه الثاني: أن يُضمر مبتدأ تكون «أنَّ» وما عملت فيه خبرُه، تقديره: فأمْرُه

---

(١) أورده عن أنس ابنُ الجوزي ٢/ ٤٨، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٧٢، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٠٠ (٧٣٤٥) عن ماهان.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٩، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٤.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٠٠، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٧٥.

(٤) ٦/ ١٥١ - ١٥٢.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٤، وتفسير البغوي ١/ ١٠٠ - ١٠١.

(٦) السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٢.

غفرانُ الله له[١]، وهذا اختيارُ سيبويه، ولم يُجِز الأولَ، وأجازه أبو حاتم[٢].

وقيل: إنَّ «كَتَبَ» عَمِل فيها، أي: كتب ربكم أنه غفور رحيم.

ورُوي عن علي بنِ صالح وابنِ هُرْمز كسرُ الأولى على الاستئناف، وفتحُ الثانية[٣] على أن تكون مبتدأةً، أو خبرَ مبتدأ، أو معمولةً لكتب على ما تقدّم.

ومَن فتح الأولى [وكسر الثانية] ـ وهو نافع ـ جعلها بدلاً من الرحمة، واستأنف الثانية لأنها بعد الفاء، وهي قراءة بيِّنة[٤].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ التفصيل: التبيين الذي تظهر به المعاني؛ والمعنى: وكما فصَّلنا لك في هذه السورة دلائلَنا ومُحاجَّتَنا مع المشركين كذلك نُفصِّل لكم الآيات في كلِّ ما تحتاجون إليه من أمر الدِّين، ونبيِّنُ لكم أدلَّتنا وحُجتَنا[٥] في كل حقٍّ ينكره أهل الباطل. وقال القُتَبيُّ[٦]: «نُفَصِّلُ الآياتِ»: نأتي بها [متفرقةً] شيئاً بعد شيء، ولا ننزِّلُها جملةً متَّصلة.

﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ يقال: هذه اللام تتعلَّق بالفعل، فأين الفعل الذي

---

(١) الحجة للفارسي ٣/ ٣١١ - ٣١٢ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٣ .

(٢) ذكر قوليهما النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٩ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٧ .

(٣) ذكرها أبو القاسم الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٦٣٥ ، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٩ ، عن الأعرج. قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٥٠ : هذه رواية الزهراوي عنه، وكذا الداني، وأما سيبويه [في الكتاب ٣/ ١٣٤] فروى قراءته كقراءة نافع، فيحتمل أن يكون عنه روايتان.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وينظر تفصيل ما سلف من أوجه الإعراب في معاني القرآن للزجّاج ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٤ ، وللنحاس ٢/ ٤٣١ ، وينظر ردُّ بعضها في الحجة للفارسي ٣/ ٣١٢ ، والبحر المحيط ٤/ ١٤١ ، والدر المصون ٤/ ٦٥١ .

(٥) في (م): وحججنا.

(٦) في تفسير غريب القرآن ص١٥٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي الليث ١/ ٤٨٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

تتعلق به؟ فقال الكوفيون: هو مقدَّر، أي: وكذلك نفصِّل الآيات لنبيِّن لكم ولتستبين؛ قال النحاس[١]: وهذا الحذفُ كلُّه لا يُحتاج إليه، والتقدير: وكذلك نفصّل الآيات [ولتستبين سبيل المجرمين] فصَّلناها.

وقيل: إن دخول الواو للعطف على المعنى، أي: ليظهر الحق وليستبين، قُرئ بالياء والتاء[٢]. «سبِيل» برفع اللام ونصبها[٣]، وقراءةُ التاء خطابٌ للنبي ﷺ[٤]، أي: ولتَسْتَبينَ يا محمدُ سبيلَ المجرمين.

فإن قيل: فقد كان النبيُّ عليه الصلاة والسلام يَستبينها؟ فالجواب عند الزجاج[٥]: أن الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام خطابٌ لأمته، فالمعنى: ولتستبينوا سبيلَ المجرمين.

فإن قيل: فلِم لم يُذكَر سبيل المؤمنين؟ ففي هذا جوابان؛

أحدهما: أن يكون مثلَ قوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] فالمعنى: وتقيكم البرد، ثم حذف؛ وكذلك يكون هذا[٦]، المعنى: ولتستبين سبيل المؤمنين، ثم حذف.

والجواب الآخر: أن يقال: استبان الشيءُ واستبنتُه، وإذا بان سبيل المجرمين فقد بان سبيل المؤمنين[٧].

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٧٠، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي بالياء، والباقون بالتاء. السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٣.

(٣) قرأ نافع بالنصب، والباقون بالرفع. السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٣. قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٥٥: وهذه القراءات دائرة على تذكير السبيل وتأنيثه، وتَعَدِّي استبان ولزومه.

(٤) يعني قراءة التاء مع نصب السبيل، وهي قراءة نافع، أما مع الرفع فيكون السبيل هو الفاعل. ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣١٤، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٤.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٢٥٤ - ٢٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن له ٢/ ٤٣٢ - ٤٣٣.

(٦) في (ز) و(ظ): وكذلك هذا يكون، ومثله في معاني القرآن للنحاس.

(٧) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥٤.

والسبيل يذكَّر ويؤنَّث؛ فتميمٌ تُذكِّره، وأهل الحجاز تؤنِّثه[1]؛ وفي التنزيل ﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف:١٤٦] مذكَّر، ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [آل عمران:٩٩] مؤنَّث، وكذلك قرئ: «ولتستبين» بالياء والتاء؛ فالتاء خطابٌ للنبيِّ ﷺ والمرادُ أمَّته.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ۙ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ قيل: «تدعون» بمعنى تعبدون[2]. وقيل: تدعونهم في مُهمَّات أموركم على جهة العبادة، أراد بذلك الأصنام.

﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ﴾ فيما طلبتُموه من عبادة هذه الأشياء، ومِن طَرْد مَن أردتُم طَرْدَه. ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا﴾ أي: قد ضللت إنِ اتبعت أهواءكم ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ أي: على طريق رُشد وهدًى.

وقُرِئ: «ضَلِلْتُ» بفتح اللام وكسرها، وهما لغتان. قال أبو عمرو بنُ العلاء: ضَلِلْتُ بكسر اللام لغةُ تميم، وهي قراءةُ يحيى بنِ وَثَّاب وطلحةَ بنِ مُصَرِّف[3]، والأُولى هي الأصح والأفصح؛ لأنها لغة أهل الحجاز، وهي قراءةُ الجمهور.

قال الجوهري[4]: والضَّلال والضَّلالة ضدُّ الرشاد، وقد ضَلَلْتُ أَضِلُّ، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى﴾ [سبأ:٥٠]، فهذه لغةُ نَجْدٍ، وهي الفصيحة، وأهلُ العالية يقولون: ضَلِلْتُ ـ بالكسر ـ أَضَلّ.

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٢٧٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٠، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧ عن يحيى بن وثاب وابن أبي ليلى.

(٤) في الصحاح (ضلل).

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أي: دلالةٍ ويقينٍ وحُجَّة وبرهان، لا على هوًى، ومنه البينةُ لأنها تُبيِّن الحقَّ وتظهره. ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ أي: بالبينة؛ لأنها في معنى البيان[١]، كما قال: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء: ٨] على ما بيَّنَّاه هناك.

وقيل: يعود على الرَّبِّ، أي: كذَّبتم بربي؛ لأنه جرى ذكره. وقيل: بالعذاب. وقيل: بالقرآن[٢].

وفي معنى هذه الآية والتي قَبْلَها ما أنشده مُصْعَب بنُ عبد الله بنِ الزُّبير[٣] لنفسه، وكان شاعراً محسِناً ﷺ:

أأقعُدُ بعد ما رَجَفَتْ عظامي ... وكان الموتُ أقربَ ما يَليني
أُجادلُ كلَّ مُعترِضٍ[٤] خَصيم ... وأجعلُ دِينَه غَرَضاً[٥] لدِيني
فأترُكُ ما علمتُ لرأيِ غيري ... وليس الرأيُ كالعلم اليقينِ
وما أنا والخصومةُ وهي لَبسٌ[٦] ... يُصرَّفُ[٧] في الشِّمالِ وفي اليمينِ

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٦ .

(٢) ينظر تفصيل هذه الأقوال في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨ .

(٣) هو مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، أبو عبد الله القرشي الأسدي الزبيري المدني، نزيل بغداد، كان علَّامة نسَّابة أخباريًّا فصيحاً من نبلاء الرجال. توفي سنة (٢٣٦هـ). السير ١١/ ٣٠ . وأخرج هذه الأبيات عنه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣٠٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٧٨٥)، وأخرج بعضها ابن بطة في الإبانة (٦٨٦).

(٤) في الإبانة: أناظر كل مبتدع.

(٥) في النسخ الخطية والإبانة: عرضاً، والمثبت من (م) وباقي المصادر.

(٦) في (م): شيء.

(٧) في (د) وجامع بيان العلم: تصرف. وفي الإبانة: تفرق.

وقد سُنَّتْ لنا سُنَنٌ قِوامٌ ... يَلُحْنَ بكلِّ فَجٍّ أو وَجِينِ[١]

وكان الحقُّ ليس به خفاءٌ ... أغرَّ كَغُرَّة الفَلَقِ المبينِ

وما عِوَضٌ لنا مِنهاجُ جَهْمٍ ... بمنهاجِ ابنِ آمنةَ الأمينِ

فأمَّا ما علمتُ فقد كَفاني ... وأمّا ما جَهِلتُ فجنِّبوني

قوله تعالى: ﴿مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ أي: العذاب[٢]؛ فإنهم كانوا لفَرْطِ تكذيبهم يستعجلون نزولَه استهزاءً، نحوَ قولهم: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢]. وقيل: ما عندي مِن الآيات التي تقترحونها[٣].

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ أي: ما الحكمُ إلا لله في تأخير العذاب وتعجيله. وقيل: الحُكم الفاصل بين الحقِّ والباطل لله[٤]. ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾ أي: يقصُّ القَصَصَ الحقَّ، وبه استدلَّ مَن منع المجاز في القرآن، وهي قراءة نافع وابنِ كثير وعاصم[٥] ومجاهدٍ والأعرجِ وابنِ عباس[٦]؛ قال ابن عباس: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[٧] [يوسف: ٣].

والباقون: ﴿يَقْضِ الْحَقَّ﴾ بالضاد المعجَمة، وكذلك قرأ عليٌّ ﷺ وأبو عبد الرحمن السُّلَميُّ وسعيدُ بنُ المسيَّب[٨]، وهو مكتوبٌ في المصحف بغير ياء[٩]، ولا

---

(١) الوجين: أرض صلبة ذات حجارة. اللسان (وجن).

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٣ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٦ ، وللنحاس ٢/ ٤٣٣ .

(٤) تنظر هذه الأقوال في النكت والعيون ٢/ ١٢١ ، وتفسير الرازي ١٣/ ٧ .

(٥) السبعة ص٢٥٩ ، والتيسير ص١٠٣ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٤ .

(٧) أخرجه سعيد بن منصور (٨٨٠ - تفسير)، والطبري ٩/ ٢٨٠ .

(٨) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٤ .

(٩) ينظر المقنع للداني ص٣١ ، والتيسير ص١٠٣ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٤ .

ينبغي الوقفُ عليه، وهو من القضاء، ودل على ذلك أن بعده: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ والفصلُ لا يكون إلا [عن] قضاء دون قَصَص، ويُقوِّي ذلك قولُه قبلَه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾. ويقوّي ذلك أيضاً قراءةُ ابنِ مسعود: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ يَقْضِي بِالْحَقِّ»، فدخول الباء يؤكِّد معنى القضاء[1]. قال النحاس[2]: هذا لا يلزم؛ لأن معنى «يقضي»: يأتي ويصنع، فالمعنى: يأتي الحقَّ. ويجوز أن يكون المعنى: يقضي القضاءَ الحقَّ.

قال مكي[3]: وقراءة الصَّاد أحبُّ إليَّ؛ لاتفاق الحِرْمِيَّيْنِ[4] وعاصم على ذلك، ولأنه لو كان من القضاء للزمت الياء فيه كما أتت في قراءة ابن مسعود.

قال النحاس[5]: وهذا الاحتجاجُ لا يلزم؛ لأن مِثْلَ هذه الياء تُحذف كثيراً.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ﴾ أي: من العذاب لَأنزلته بكم حتى ينفصل[6] الأمر إلى آخره. والاستعجال: تعجيلُ طَلَبِ الشيء قبل وقته. ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: بالمشركين، وبوقت عقوبتهم.

قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٤، وما سلف بين حاصرتين منه. وقراءة عبد الله ﷺ ذكرها أيضاً الفارسي في الحجة ٣/ ٣١٨، ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩ عن الداني أنه عزاها لعبد الله وأُبيٍّ ويحيى بن وثاب والنخعي وطلحة والأعمش.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٤٣٥.

(٣) في الكشف ١/ ٤٣٤.

(٤) الحِرْميَّان: نافع وابنُ كثير، نسبة للحَرَم، وينظر اللسان (حرم).

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٤٣٤.

(٦) في (م): ينقضي، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٢٨١، والوسيط ٢/ ٢٧٩.

الأولى: جاء في الخبر أنَّ هذه الآيةَ لمَّا نزلت، نزل معها اثنا عَشَرَ ألفَ مَلَك[١]. وروى البخارِيُّ[٢] عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «مفاتِحُ الغيب خمسٌ لا يَعْلمُها إلَّا الله: لا يعلمُ ما تَغِيضُ الأرحامُ إلَّا اللهُ، ولا يَعلم ما في غدٍ إلَّا اللهُ، ولا يعلم متى يأتي المطرُ إلَّا الله، ولا تدري نفسٌ بأيِّ أرضٍ تموتُ إلَّا اللهُ، ولا يعلم متى تقوم الساعةُ إلَّا الله».

وفي صحيح مسلم[٣] عن عائشة قالت: مَن زَعَم أنَّ رسول الله ﷺ يُخبِرُ بما يكون في غدٍ، فقد أَعْظَمَ على الله الفِرْيةَ، واللهُ تعالى يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

ومفاتح: جمع مِفْتَح، هذه اللغةُ الفصيحة. ويقال: مفتاح، ويُجمع مفاتيح[٤]. وهذه قراءةُ ابنِ السمَيْفَع: «مفاتِيح»[٥]. والمِفْتَح: عبارةٌ عن كلِّ ما يَحُلُّ غَلَقاً، محسوساً كان كالقُفْل على البيت، أو معقولاً كالنظر[٦].

وروى ابن ماجه في «سننه» وأبو حاتم البُسْتيُّ في «صحيحه» عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ مِن الناس مفاتيحَ للخير مَغَالِيقَ للشرِّ، وإنَّ من الناس مفاتيحَ للشرِّ مغالِيقَ للخير، فطُوبَى لمن جَعَلَ الله مفاتيحَ الخير على يديه، ووَيْلٌ لمن جعل الله مفاتيحَ الشرِّ على يديه»[٧].

---

(١) سلف ص٣١١ من هذا الجزء.

(٢) في صحيحه (٤٦٩٧).

(٣) برقم (١٧٧)، وهو عند البخاري (٤٨٥٥).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١ .

(٥) البحر المحيط ٤/ ١٤٤ ، وأوردها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٤ دون نسبة.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٧ .

(٧) سنن ابن ماجه (٢٣٧) ولم نقف عليه عند ابن حبان. وضعَّف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٧٨ . وفي الباب عن سهل بن سعد أخرجه ابن ماجه (٢٣٨)، وأبو يعلى (٧٥٢٦)، والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ٢٠٠ ، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال البخاري: لا يصح حديثه.

وهو في الآية استعارةٌ عن التوصُّل إلى الغيوب، كما يُتَوَصَّل في الشاهد بالمفتاح إلى المُغيَّب عن الإنسان[(١)]، ولذلك قال بعضهم: هو مأخوذٌ من قول الناس: افتح عليَّ كذا؛ أي: أعطني، أو علِّمني ما أتوصَّل إليه به[(٢)].

فالله تعالى عنده علمُ الغيب، وبيده الطُّرُق الموصلةُ إليه، لا يملكها إلا هو، فمَن شاء إطْلاعَه عليها أطلعه، ومَن شاء حَجْبَهُ عنها حَجَبَهُ. ولا يكون ذلك من إفاضته[(٣)] إلَّا على رسله؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٧٩][(٤)]. وقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ الآيةَ [الجن: ٢٦].

وقيل: المرادُ بالمفاتح: خزائنُ الرزق؛ عن السُّدِّيِّ[(٥)] والحسن. مُقاتِل والضحَّاك: خزائن الأرض[(٦)]. وهذا مجازٌ، عبَّر عنها بما يُتَوصَّل إليها به. وقيل غيرُ هذا مما يتضمَّنه معنى الحديث[(٧)]، أي: عنده الآجالُ ووقتُ انقضائها. وقيل: عواقبُ الأعمار وخواتمُ الأعمال، إلى غير هذا من الأقوال. والأوَّلُ المختار. والله أعلم.

الثانية: قال علماؤنا: أضاف سبحانه علمَ الغيب إلى نفسه في غير ما آيةٍ من كتابه، إلا مَن اصطفى من عباده. فمن قال: إنه يَنزِلُ الغَيْثُ غداً وجَزم، فهو كافر، أخبر عنه بأمَارة ادَّعاها أم لا. وكذلك مَن قال: إنه يعلم ما في الرَّحِم فهو كافر[(٨)].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٩ .

(٣) في (د) و(ز): إفاضة.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٠ .

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٢٨٢ ، وذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٢٩ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩ ، وهو عندهم بلفظ: خزائن الغيب.

(٦) ذكر قولهما البغوي ٢/ ١٠٢ .

(٧) يعني حديث ابن عمر الذي سلف في بداية المسألة.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٠ .

فإن لم يجزم وقال: إن النَّوْء[1] يُنْزِلُ الله به الماءَ عادةً[2]، وأنه سببُ الماء على ما قدَّره وسَبَقَ في علمه؛ لم يكفُر، إلَّا أنه يستحبُّ له ألَّا يتكلَّم به، فإن فيه تشبيهاً بكلمة أهل الكفر، وجهلاً بلطيف حكمته؛ لأنه ينزلُ متى شاء، مرةً بنَوْءِ كذا، ومرة دون النَّوْءِ[3]، قال الله تعالى: «أصبح من عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ بالكوكب» على ما يأتي بيانه في «الواقعة» إن شاء الله[4].

قال ابن العربيّ[5]: وكذلك قولُ الطبيب: إذا كان الثَّديُ الأيمنُ مُسْوَدَّ الحَلَمة فهو ذكر، وإن كان [ذلك] في الثدي الأيسرِ فهو أنثى، وإن كانت المرأة تجد الجَنْبَ الأيمن أثْقَلَ [فهو ذكر، وإن وَجَدت الجنب الأشْأَم أثْقَلَ] فالولد أنثى. وادَّعى ذلك عادةً لا واجباً في الخِلْقة، لم يُكَفَّر ولم يفسَّق. وأما مَن ادَّعى الكَسْبَ في مستقبل العمر فهو كافر. أو أخبر عن الكوائن المجمَلة أو المفصَّلة في أنْ تكون قبل أن تكون، فلا رِيبةَ في كفره أيضاً.

فأمَّا مَن أخبر عن كسوف الشمس والقمر، فقد قال علماؤنا: يؤدَّبُ ويُسجَن ولا يكفَّر[6]. أمَّا عَدَمُ تكفيره فلأنَّ جماعةً قالوا: إنه أمرٌ يُدرَك بالحساب وتقديرِ المنازل، حَسْبَ ما أخبر الله عنه من قوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾، وأما أدَبُهم فلأنَّهم يُدْخِلون الشكَّ على العامَّة؛ إذ لا يدركون الفرق بين هذا وغيره، فيشوِّشون عقائدهم، ويتركون قواعدهم في اليقين[7]، فأُدِّبوا حتى يُسِرُّوا[8] ذلك إذا عَرَفوه ولا يعلِنوا به.

---

(١) النوء لغة: النهوض، وكانت العرب إذا طلع نجم من المشرق، وسقط آخر من المغرب، فحدث عند ذلك مطر أو ريح، فمنهم مَن ينسبه إلى الطالع، ومنهم مَن ينسبه إلى الغارب الساقط، نسبة إيجاد واختراع. المفهم ١/ ٢٦٠ .

(٢) بعدها في (م): وأنه سبب الماء عادة، والكلام في التمهيد ١٦/ ٢٨٦ .

(٣) التمهيد ١٦/ ٢٨٦ ، وينظر الاستذكار ٧/ ١٥٧ ، والمفهم ١/ ٢٥٩ .

(٤) في تفسير الآية (٨٢) منها، والحديث أخرجه أحمد (١٧٠٦١)، والبخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١).

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٠ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) في النسخ: يؤدب ولا يسجن، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي.

(٧) في أحكام القرآن: فتُشوَّش عقائدهم في الدين، وتتزلزل قواعدهم في اليقين.

(٨) في النسخ الخطية: يستروا، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

قلت: ومن هذا الباب أيضاً ما جاء في صحيح مسلم عن بعض أزواج النبيِّ ﷺ أن النبيَّ ﷺ قال: «مَن أتى عَرَّافاً [فسأله عن شيءٍ] لم تُقبل له صلاةُ أربعين ليلةً»[١].

والعرَّاف: هو الحازي[٢] والمنجِّم الذي يدَّعي عِلْمَ الغيب[٣]. وهي من العِرافة، وصاحبها عَرَّاف، وهو الذي يَستدِلُّ على الأمور بأسبابٍ ومقدِّمات يدَّعي معرفتها. وقد يعتضِد بعضُ أهل هذا الفنِّ في ذلك بالزَّجْر والطَّرْق والنجوم، وأسبابٍ معتادة في ذلك. وهذا الفنُّ هي[٤] العِيَافة؛ بالياء. وكلُّها ينطلقُ عليها اسمُ الكهانة؛ قاله القاضي عِيَاض[٥]. والكهانة: ادعاءُ علم الغيب[٦].

قال أبو عمر بنُ عبد البر في «الكافي»[٧]: من المكاسِب المجتَمَعِ على تحريمها: الرِّبا، ومهورُ البِغاء، والسُّحْتُ، والرُّشا، وأخذُ الأجرة على النياحة والغناء، وعلى الكهانة وادعاءِ الغيب وأخبار السماء، وعلى الزَّمْر واللَّعِب والباطل كلِّه.

قال علماؤنا: وقد انقلبت الأحوال في هذه الأزمان بإتيان المنجِّمين والكُهَّان، لاسِيَّما بالديار المصرية، فقد شاع في رؤسائهم وأَتْباعِهم وأمرائهم اتِّخاذُ المنجِّمين، بل ولقد انخدع كثيرٌ من المتنسبين للفقه والدِّين، فجاؤوا إلى هؤلاء الكَهَنةِ والعرَّافين، فَبَهْرَجوا عليهم بالمُحال، واستخرجوا منهم الأموال، فَحصَلوا من أقوالهم على السَّراب والآل[٨]، ومن أديانهم على الفساد والضلال[٩]. وكلُّ ذلك من الكبائر؛

---

(١) صحيح مسلم (٢٢٣٠) وما سلف بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (١٦٦٣٨) بلفظ: «من أتى عرافاً فصدقه بما يقول لم تُقبل منه...».

(٢) في (م): الحازر. والحازي: الكاهن. اللسان (حزا).

(٣) المفهم ٥/ ٦٣٥، والنهاية (عرف).

(٤) في (م): هو.

(٥) في إكمال المعلم ٧/ ١٥٣، وقاله أبو العباس في المفهم ٥/ ٦٣٣. والطرق: ضرب الكاهن بالحصى. القاموس (طرق).

(٦) المفهم ٥/ ٦٣٢.

(٧) ١/ ٤٤٤.

(٨) الآل: السراب، أو هو آلٌ إلى ارتفاع النهار، ثم هو سرابٌ سائرَ اليوم. معجم متن اللغة (أول).

(٩) المفهم ٥/ ٦٣٥.

لقوله عليه الصلاة والسلام: «لم تُقْبل له صلاةُ أربعين ليلةً». فكيف بمن اتخذهم وأنفق عليهم معتمداً على أقوالهم.

روى مسلم[١] رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها قالت: سأل رسولَ الله ﷺ أناسٌ عن الكُهَّان، فقال: «إنهم ليسوا بشيء»، فقالوا: يا رسول الله، إنهم يحدِّثون أحياناً بشيء فيكونُ حقًّا؟ فقال رسول الله ﷺ: «تلك الكلمةُ من الحقِّ[٢] يَخْطَفُها[٣] الجِنيُّ، فَيَقُرُّها في أُذُن وليِّه[٤] [قَرَّ الدجاجة]، فيخلطون معها مئةَ كَذْبةٍ». قال الحُمَيْدِيُّ: ليس ليحيى بنِ عروةَ عن أبيه عن عائشةَ في الصحيح غيرُ هذا.

وأخرجه البخاريُّ[٥] من حديث أبي الأسود محمد بنِ عبد الرحمن، عن عروةَ، عن عائشةَ: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الملائكةَ تَنْزِل في العَنَان - وهو السَّحَابُ - فتَذْكُرُ الأمرَ قُضِيَ في السماء، فتَسْتَرِقُ الشياطينُ السَّمْعَ فتَسْمَعُه، فتُوْحِيهِ إلى الكُهَّان، فيَكْذِبون معها مئةَ كَذْبةٍ من عِنْد أنفُسِهم». وسيأتي هذا المعنى في «سبأ» إن شاء الله تعالى[٦].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ خصَّهما بالذِّكر لأنهما أعظمُ المخلوقات المجاورة للبشر[٧]، أي: يعلم ما يَهْلِكُ في البر والبحر. ويقال: يعلم ما في البرِّ من النبات والحبِّ والنَّوى، وما في البحر من الدوابِّ، ورِزْقَ ما فيها[٨].

---

(١) في صحيحه (٢٢٢٨): (١٢٣)، وما بين حاصرتين منه وهو عند أحمد (٢٤٥٧٠)، والبخاري (٥٧٦٢).

(٢) في مطبوع صحيح مسلم: من الجن، قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٤/ ٣٢٥ : هكذا هو في جميع النسخ ببلادنا: الكلمة من الجن، بالجيم والنون، وذكر القاضي في المشارق أنه روي هكذا، وروي أيضاً: من الحق، بالحاء والقاف. اهـ وكذلك لفظه عند أحمد والبخاري: من الحق.

(٣) في النسخ الخطية: يحفظها، والمثبت من (م) والمصادر، وينظر إكمال المعلم ٧/ ١٥٣ .

(٤) أي: يضعها في أذنه. المفهم ٥/ ٦٣٤ ، وذكر النووي في شرحه لمسلم ١٤/ ٣٢٥ - ٣٢٦ أن القَرَّ ترديد الكلام في أذن المخاطب حتى يفهمه.

(٥) في صحيحه (٣٢١٠).

(٦) عند تفسير الآية (٢٣) منها، وكذلك الآيات (٨-١٠) من سورة الصافات.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩ .

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٤٨٩ .

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ روى يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما مِن زَرْعٍ على الأرض، ولا ثمارٍ على الأشجار، ولا حبةٍ في ظلمات الأرض، إلا عليها مكتوبٌ: بسم الله الرحمن الرحيم رِزقُ فلان بنِ فلان» وذلك قولُه في مُحكَم كتابه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[1].

وحكى النقَّاش عن جعفر بن محمد: أنَّ الورقة يرادُ بها السِّقْطُ من أولاد بني آدم، والحبةَ يراد بها الذي ليس بسقط، والرطبَ يراد به الحيُّ، واليابسَ يراد به الميت. قال ابن عطية[2]: وهذا قولٌ جارٍ على طريقة الرُّموز، ولا يصحُّ عن جعفر بن محمد، ولا ينبغي أن يُلتفت إليه.

وقيل: المعنى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾ أي: من ورقة الشجر، إلا يعلم متى تسقط، وأين تسقط، وكم تدور في الهواء ﴿وَلَا حَبَّةٍ﴾ إلا يعلم متى تُنْبتُ، وكم تُنْبِت، ومَن يأكلها.

﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾: بطونُها، وهذا أصح؛ فإنه موافقٌ للحديث وهو مقتضى الآية. واللهُ الموفِّق للهداية. وقيل: ﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾: يعني الصخرة التي هي أسفلُ الأَرَضِينَ السابعة[3].

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ بالخفض عطفاً على اللفظ. وقرأ ابن السَّمَيْفَع والحسنُ وغيرُهما بالرفع فيهما عطفاً على موضع ﴿مِن وَرَقَةٍ﴾[4]، فـ «مِن» على هذا للتوكيد.

---

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ١٣٠ ، والواحدي في الوسيط ٢/ ٢٨١ ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٣٠) من طريق حمويه بن الحسين، عن أحمد بن خليل، عن يزيد بن هارون بهذا الإسناد. قال الخطيب: قال ابن نعيم: هذا حديث تفرد به حمويه بن الحسين، وهو غير مقبول منه.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٠ ، وما قبله منه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٠٢ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١ عن الحسن وعبد الله بن أبي إسحاق، والقراءات الشاذة ص٣٧ عن ابن أبي إسحاق، والبحر ٤/ ١٤٦ عن الحسن وعبد الله بن أبي إسحاق وابن السميفع. وقراءة الجمهور بالخفض.

﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ أي: في اللوح المحفوظ؛ لتعتبِر الملائكة بذلك، لا أنه سبحانه كتب ذلك لنسيانٍ يَلْحقُه، تعالى عن ذلك[1].

وقيل: كتبه وهو يَعْلَمه لتعظيم الأمر، أي: اعلموا أنَّ هذا الذي ليس فيه ثوابٌ ولا عقابٌ مكتوب، فكيف بما فيه ثواب وعقاب[2].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ أي يُنِيمُكم فيقبضُ نفوسَكم التي بها تميِّزون، وليس ذلك موتاً حقيقة، بل هو قبضُ الأرواح عن التصرُّف بالنوم كما يقبضُها بالموت[3].

والتَّوَفِّي: استيفاءُ الشيء. وتُوُفِّيَ الميت: استوفى عددَ أيام عمره، والذي ينام كأنه استوفَى حركاته في اليقظة. والوفاة: الموت. وأوفيتُك المال. وتَوَفَّيْتُ الشيءَ[4] واستوفيتُه: إذا أخذته أجْمع[5]. وقال الشاعر:

إن بـنـي الأَدْرَمِ لـيـسـوا مِـن أَحَـدْ ... ولا تَـوَفَّـاهـم قـريـشٌ فـي الـعَـدَدْ[6]

ويقال: إنَّ الروح إذا خرج من البدن في المنام تبقى فيه الحياة؛ ولهذا تكون فيه الحركةُ والتنفُّس، فإذا انقضى عمره خرج روحُه وتنقطعُ حياته، وصار ميتاً لا يتحركُ ولا يتنفس. وقال بعضهم: لا يخرج منه الروح، ولكن يخرج منه الذِّهن.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٢٨٣ - ٢٨٤، وتفسير الرازي ١٣/ ١١.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٧.

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٢٢، وزاد المسير ٣/ ٥٥.

(٤) في (د) و(م): توفيته، بدل: توفيت الشيء.

(٥) تهذيب اللغة ١٥/ ٥٨٤ - ٥٨٥.

(٦) الرجز لمنظور الوَبْري كما في مجاز القرآن ٢/ ١٣٢، وتهذيب اللغة ١٥/ ٥٨٥، وهو بلا نسبة في المعارف لابن قتيبة ص٦٨ وتفسير الطبري ٩/ ٢٨٥. قال الأزهري: أي لا تجعلهم قريش تمام عددهم، ولا تستوفي بهم عددهم. وقال ابن قتيبة: بنو الأدرم من أعراب قريش، ليس منهم بمكة أحد. ووقع في (م): بني الأدرد.

ويقال: هذا أمرٌ لا يَعرِفُ حقيقته إلا اللهُ تعالى. وهذا أصحُّ الأقاويل، والله أعلم[(١)].

﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي: في النهار؛ ويعني اليقظة. ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ أي: لِيَسْتَوفيَ كلُّ إنسان أجلاً ضُرب له.

وقرأ أبو رَجاء وطلحة بنُ مصرِّف: «ثم يبعثكم فيه ليقضيَ أجلاً مُسمًّى»[(٢)] أي: عنده.

و﴿جَرَحْتُم﴾: كسبتم: وقد تقدَّم في «المائدة»[(٣)]. وفي الآية تقديمٌ وتأخير، والتقدير: وهو الذي يتوفَّاكم بالليل، ثم يبعثكم بالنهار، ويعلم ما جرحتم فيه. فقدَّم الأهمَّ الذي من أجله وقع البعثُ في النهار. وقال ابن جُريج: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي: في المنام[(٤)].

ومعنى الآية: إنَّ إمهالَه تعالى للكفار ليس لغَفْلةٍ عن كفرهم؛ فإنه أحصى كلَّ شيءٍ عدداً وعَلِمه وأثبته، ولكنْ ليقضيَ أجلاً مسمًّى من رزق وحياة، ثم يُرجَعون إليه فيجازيهم. وقد دلَّ على الحشر والنَّشر بالبعث؛ لأنَّ النشأة الثانية منزلتُها بعد الأُولى كمنزلة اليقظة بعد النوم، في أنَّ[(٥)] مَن قَدَرَ على أحدهما فهو قادرٌ على الآخر.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ يعني فوقيةَ المكانة والرتبة، لا فوقيةَ

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٠ .

(٢) القراءات الشاذة ص٣٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١ .

(٣) ٧/ ٣٠٠ .

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٢٨٨ من طريق ابن جريج عن عبد الله بن كثير.

(٥) في (ظ): فإن، بدل: في أن.

المكان والجهة، على ما تقدَّم بيانه أوَّلَ السورة[١].

﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ أي: من الملائكة. والإرسالُ حقيقته إطلاق الشيء بما حَمَل من الرسالة، فإرسالُ الملائكة بما حملوا من الحفظ الذي أمروا به، كما قال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ [الانفطار: ١٠] أي: ملائكة تحفظ أعمال العباد، وتحفظُهم من الآفات.

والحَفَظة جمعُ حافظ، مثل الكَتَبة والكاتب. ويقال: إنهما مَلَكان بالليل ومَلَكان بالنهار، يكتب أحدُهما الخيرَ والآخرُ الشرَّ، وإذا مشى الإنسان يكون أحدُهما بين يديه والآخَرُ وراءَه، وإذا جلس يكون أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله؛ لقوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧] الآية. ويقال: لكلِّ إنسان خمسةٌ من الملائكة؛ اثنان بالليل، واثنان بالنهار، والخامسُ لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً[٢]. والله أعلم.

وقال عمر بن عبد العزيز[٣]:

ومِن الناس مَن يعيش شقِيًّا ... جاهلَ القلب[٤] غافلَ اليقَظَهْ

فإذا كان ذا وفاءٍ ورأيٍ[٥] ... حَذِرَ الموتَ واتَّقى الحفَظَهْ

إنما الناس راحلٌ ومقيمٌ ... فالذي بَانَ للمقيم عِظَهْ

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ يريد أسبابَه، كما تقدَّم في «البقرة»[٦].

---

(١) ص٣٣٦ من هذا الجزء.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٠.

(٣) في النسخ: عمر بن الخطاب، والصواب ما أثبتناه، كما في الاشتقاق ١/ ٣٤، والحلية ٥/ ٣٢٠، واللسان (يقظ)، ونسبها أبو القاسم النيسابوري في عقلاء المجانين ص٦٩ لسعدون المجنون.

(٤) وقع في الاشتقاق والحلية واللسان: جيفة الليل، بدل: جاهل القلب.

(٥) في الاشتقاق والحلية واللسان: ذا حياء ودين.

(٦) ٢/ ٤١١.

﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ على تأنيث الجماعة، كما قال: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: ٨٣] و﴿كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾ [الأنعام: ٣٤]. وقرأ حمزة: «تَوفَّاه رسلُنا»[1] على تذكير الجمع. وقرأ الأعمش: «يَتَوفَّاه رسلنا» بزيادة ياءٍ والتذكير[2].

والمراد: أعوان ملك الموت؛ قاله ابن عباس وغيره[3]. ويروى أنهم يَسُلُّون الروح من الجسد؛ حتى إذا كان عند قَبْضِها قَبَضَها ملك الموت.

وقال الكَلْبِيُّ: يقبِض ملك الموت الروح من الجسد، ثم يُسْلِمها إلى ملائكة الرحمة إن كان مؤمناً، أو ملائكة العذاب إن كان كافراً[4].

ويقال: معه سبعةٌ من ملائكة الرحمة، وسبعةٌ من ملائكة العذاب؛ فإذا قبض نفساً مؤمنةً دفعها إلى ملائكة الرحمة، فيبشِّرونها بالثواب ويصعدون بها إلى السماء، وإذا قبض نفساً كافرةً دفعها إلى ملائكة العذاب، فيبشِّرونها بالعذاب ويفزِّعونها، ثم يصعدون بها إلى السماء، ثم تُردُّ إلى سِجِّين، وروحُ المؤمن إلى عِلِّيين[5].

والتَّوَفِّي تارةً يضاف إلى ملك الموت كما قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]، وتارةً إلى الملائكة؛ لأنهم يتولَّوْن ذلك كما في هذه الآية وغيرها. وتارةً إلى الله، وهو المُتَوَفِّي على الحقيقة كما قال: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢]، ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية: ٢٦] ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾

---

(١) يعني ممالة الألف. السبعة ص٣٥٩، والتيسير ص١٠٣. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١: أمال حمزة من حيث خطُّ المصحف بغير ألف، فكأنها إنما كتبت على الإمالة.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١، والبحر ٤/ ١٤٨، وهي قراءة شاذة.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٧٢، والطبري ٩/ ٢٩١. عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو قول جميع أهل التأويل على ما ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١.

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٢٩١.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٠ - ٤٩١، وفيه: معه سبعون من ملائكة الرحمة وسبعون من ملائكة العذاب... وأخرج نحوه مطولاً النسائي في المجتبى ٤/ ٨ - ٩ من حديث أبي هريرة ﷺ.

[الملك: ٢]. فكلُّ مأمورٍ من الملائكة فإنما يَفْعَل ما يَفعل بأمره[١].

﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ أي: لا يضيِّعون[٢] ولا يقصِّرون، أي: يطيعون أمر الله. وأصلُه من التقدُّم، كما تقدَّم[٣]. فمعنى فرَّط: قدَّم العَجْز. وقال أبو عبيدة[٤]: لا يتوانَوْن.

وقرأ عمرو بن عبيد[٥]: «لا يُفْرِطون» بالتخفيف[٦]، أي: لا يجاوزون الحدَّ فيما أُمروا به من الإكرام والإهانة[٧].

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: ردَّهم الله بالبعث للحساب. ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ أي: خالقهم ورازقهم وباعثهم ومالكهم. ﴿ٱلْحَقِّ﴾ بالخفض قراءةُ الجمهور، على النعت والصفة لاسم الله تعالى. وقرأ الحسن: «الحقَّ» بالنصب على إضمار أعني، أو على المصدر[٨]، أي: حقًّا.

﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ أي: اعلموا وقولوا: له الحكمُ وحدَه يومَ القيامة، أي: القضاءُ والفصل. ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ أي: لا يحتاج إلى فِكرة ورويَّة، ولا عَقْدِ يدٍ. وقد تقدَّم[٩].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): فإنما يفعل ما أمر به.

(٢) أخرج هذا القول الطبري ٩/ ٢٩٣ عن ابن عباس والسدي.

(٣) ص٣٥٨-٣٥٩ من هذا الجزء.

(٤) في مجاز القرآن ١/ ١٩٤ .

(٥) في النسخ: عبيد بن عمير، والتصويب من البحر ٤/١٤٨ ، والدر المصون ٤/ ٦٦٧ - ٦٦٨ .

(٦) البحر ٤/١٤٨ ، والدر ٤/ ٦٦٧ - ٦٦٨ عن عمرو بن عبيد والأعرج، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٣ عن الأعرج. وقال: يقال: أَفْرطَ في الأمر إذا زاد فيه، وفرَّط فيه إذا قصَّر.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢ ، وذكر قراءة الحسن أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧ .

(٩) ٣/ ٣٦٠ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٦٣ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ۝٦٤﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: شدائدِهما، يقال: يومٌ مظلم، أي: شديد. قال النحاس[1]: والعرب تقول: يومٌ مظلِم، إذا كان شديداً، فإذا عظَّمَتْ ذلك قالت: يومٌ ذو كواكبَ، وأنشد سيبويه:

بَني أَسَدٍ هل تعلمون بَلاءَنا ... إذا كان يومٌ ذو كواكِبَ أَشْنَعا[2]

وجَمَعَ «الظلمات» على أنه يعني ظلمةَ البرِّ، وظلمة البحر، وظلمةَ الليل، وظلمة الغَيْم[3]، أي: إذا أخطأتم الطريقَ وخِفتم الهلاك؛ دعوتموه ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ أي: من هذه الشدائد ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: من الطائعين. فوبَّخهم الله في دعائهم إياه عند الشدائد، وهم يدعون معه في حالة الرخاء غيرَه[4]، بقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾.

وقرأ الأعمش: «وخِيفَةً»؛ من الخوف[5]. وقرأ أبو بكر عن عاصم: «خِفْيةً»؛ بكسر الخاء، والباقون بضمها، لغتان[6]. وزاد الفراء: خُفْوة وخِفْوة. قال: ونظيره: حُبْية وحِبْية؛ وحُبْوة وحِبْوة[7]. وقراءة الأعمش بعيدة؛ لأن معنى «تضرُّعاً»: أن

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤١٩، وقاله الزجاج أيضاً في معاني القرآن له ٢/ ٢٥٨.

(٢) الكتاب ١/ ٤٧، ونسبه لعمرو بن شاس، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٩، وللنحاس ٢/ ٤٤٠، قال الزجاج: يوم ذو كواكب، أي: قد اشتدت ظلمته حتى صار كالليل.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٢. قال ابن عطية: وهذا التخصيص كلُّه لا وجهَ له، وإنما هو لفظ عام لأنواع الشدائد.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٢، والبحر ٤/ ١٥٠، وهي قراءة شاذة.

(٦) السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣.

(٧) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣٨، وقال: ولا تصلح في القراءة.

تُظهروا التذلُّلَ، و«خُفيةً»: أن تُبطِنوا مثلَ ذلك[١].

وقرأ الكوفيون: «لئن أنجانا» واتِّساقُ المعنى بالتاء؛ كما قرأ أهلُ المدينة وأهل الشام[٢].

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾؛ قرأ الكوفيون: ﴿يُنَجِّيكُم﴾ بالتشديد، الباقون: بالتخفيف[٣]. قيل: معناهما واحد، مثل نجا، وأَنْجيتُه ونجَّيته. وقيل: التشديد للتكثير. و«الكرب»: الغمُّ يأخذ بالنفس؛ يقال منه: رجل مكروب. قال عنترة:

ومكروبٍ كشفتُ الكَربَ عنه بطعنةِ فَيْصَلٍ لمَّا دعاني[٤]

والكُرْبة مشتقةٌ من ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ تقريع وتوبيخ؛ مثل قوله في أوَّل السورة: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾؛ لأنَّ الحجة إذا قامت بعد المعرفة وجب الإخلاص، وهم قد جعلوا بدلاً منه، وهو الإشراك، فحسُن أن يُقرَّعوا ويُوَبَّخُوا على هذه الجهة، وإن كانوا مشركين قبل النجاة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾

أي: القادرُ على إنجائكم من الكرب، قادرٌ على تعذيبكم. ومعنى ﴿مِّن فَوْقِكُمْ﴾: الرجمُ بالحجارة والطوفانُ والصيحةُ والريح، كما فعل بعادٍ وثمودَ وقومِ شعيبٍ وقومِ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢ ، والكوفيون: عاصم وحمزة والكسائي. السبعة ص٢٥٩ ، والتيسير ص١٠٣ .

(٣) السبعة ص٢٥٩ ، والتيسير ص١٠٣ .

(٤) ديوانه ص٧١ .

لوطٍ وقومِ نوحٍ. عن مجاهد وابن جُبير وغيرِهما. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: الخسْفُ والرجفةُ، كما فعل بقارونَ وأصحابِ مَدْين. وقيل: «من فوقكم» يعني الأمراءَ الظَّلَمةَ، «ومن تحت أرجلكم» يعني السَّفِلةَ وعَبيدَ السُّوء. عن ابن عباس ومجاهد أيضاً[1].

﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ وروي عن أبي عبد الله المدنيِّ: «أو يُلْبِسَكم» بضم الياء، أي: يُجلِّلكم العذاب ويَعمَّكم به، وهذا من اللُّبس؛ بضم الأوَّل، وقراءة الفتح من اللَّبس. وهو موضعٌ مُشْكِلٌ، والإعرابُ يبيِّنه. أي: يَلْبِس عليكم أمرَكم، فحذف أحدَ المفعولين وحرفَ الجرِّ، كما قال: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣][2]. وهذا اللَّبسُ بأن يَخْلط أمرَهم فيجعلَهم مختلفِي الأهواء. عن ابن عباس[3]. وقيل: معنى «يُلبِسكم شيعاً»: يقوِّي عدوَّكم حتى يخالطَكم، وإذا خالطكم فقد لَبِسَكُم[4].

﴿شِيَعًا﴾ معناه فِرَقاً. وقيل: يجعلكم فِرَقاً يقاتل بعضُكم بعضاً، وذلك بتخليط أمرِهم، وافتراقِ أمرائِهم على طلب الدنيا. وهو معنى قوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ أي: بالحرب والقتل في الفتنة. عن مجاهد[5].

والآية عامَّةٌ في المسلمين والكفار. وقيل: هي في الكفار خاصَّةً. وقال الحسن: هي في أهل الصلاة[6].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١٠٤، وتنظر هذه الأخبار في تفسير الطبري ٩/ ٢٩٦ - ٢٩٨، والنكت والعيون ٢/ ١٢٦، والوسيط ٢/ ٢٨٣ وغيرها. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣: هذه كلها أمثلة لا أنها هي المقصود؛ إذ هذه وغيرها داخل في عموم اللفظ.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢، وأبو عبد الله المدني هو أبان بن عثمان، وذكر القراءة عنه أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣، وأبو حيان في البحر ٤/ ١٥١، وهي قراءة شاذة.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٢٩٩ و ٣٠١.

(٦) تفسير الطبريِّ ٩/ ٣٠٨، وزاد المسير ٣/ ٦٠.

قلت: وهو الصحيح، فإنَّه المشاهَدُ في الوجود، فقد لَبِسَنا العدوُّ في ديارنا، واستولى على أنفسِنا وأموالِنا، مع الفتنة المستوليةِ علينا بقتل بعضِنا بعضاً، واستباحةِ بعضنا أموالَ بعض. نعوذُ بالله من الفتن ما ظَهَر منها وما بَطَن.

وعن الحسن أيضاً أنه تأوَّل ذلك فيما جرى بين الصحابةِ ﷺ[1].

روى مسلم عن ثَوْبَانَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: إنَّ الله زَوَى لي الأرض، فرأيت مشارقَها ومغاربَها، وإنَّ أمتي سيبلغ مُلْكها ما زُوِي لي منها، وأُعطيتُ الكنزين الأحمرَ والأبيضَ، وإني سألت ربي لأمّتي ألا يهلكها بسنَة عامّة، وألّا يسلّط عليهم عدوًّا مِن سِوَى أنفسِهم فيستبيحَ بَيْضَتهم، وإنّ ربي قال: يا محمدُ، إني إذا قضيتُ قضاءً فإنَّه لا يُردُّ، وإني أعطيتُكَ لأمتك ألَّا أُهلكَهم بسَنةٍ عامَّةٍ، وألَّا أسلِّط عليهم عدوًّا مِن سِوَى أنفسهم يستبيح بَيْضَتَهم، ولو اجتمع عليهم مَن بأقطارها ـ أو قال: مَنْ بَيْنَ أقطارِها ـ حتى يكونَ بعضُهم يُهلِكُ بعضاً، ويَسْبيَ بعضُهم بعضاً[2].

وروى النسائيُّ[3] عن خبَّاب بن الأرَتِّ ـ وكان قد شهِد بدراً مع رسول الله ﷺ ـ أنَّه راقبَ رسولَ الله ﷺ الليلةَ كلَّها حتى كان مع الفجر، فلمَّا سلَّم رسولُ الله ﷺ مِن صلاته جاءه خَبَّابٌ، فقال: يا رسولَ الله، بأبي أنت وأمي، لقد صلَّيْتَ الليلةَ صلاةً ما رأيتُك صَليتَ نحوها؟ قال رسولُ الله ﷺ: «أجلْ، إنَّها صلاةُ رَغَبٍ ورَهَب، سألتُ الله عزَّ وجلَّ فيها ثلاثَ خصالٍ، فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدةً، سألتُ ربِّي عزَّ وجلَّ ألَّا يُهلِكَنا بما أهلك به الأمم [قبلنا] فأعطانيها، وسألتُ ربِّي عزَّ وجلَّ ألَّا يُظهِرَ علينا عدوًّا مِن غيرنا فأعطانيها، وسألتُ ربِّي عزَّ وجلَّ ألَّا يَلبِسَنا شِيعَاً فَمنَعَنِيها».

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٣٠٥ - ٣٠٦ . وأخرج أحمد (٢١٢٢٧)، والطبري ٩/ ٣٠٩ من طريق أبي العالية عن أبي بن كعب أنه تأول الآية فيما جرى بين الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ بخمس وعشرين سنة. وأخرجه الطبري ٩/ ٣٠١ عن أبي بن العالية قوله، وهو أولى بالصواب من الأول.

(٢) صحيح مسلم (٢٨٨٩)، وهو عند أحمد (٢٢٣٩٥). قوله: زوى، أي: جمع، والمراد بالكنزين: الذهب والفضة، والمراد كنزا كسرى وقيصر. شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/ ١٣ .

(٣) في المجتبى ٣/ ٢١٧ ، وهو عند أحمد (٢١٠٥٣)، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

وقد أتينا على هذه الأخبارِ في كتاب «التذكرة»[1] والحمد لله.

وروي أنه لمَّا نزلت هذه الآيةُ؛ قال النبيُّ ﷺ لجبريلَ: «يا جبريلُ، ما بقاءُ أمتي على ذلك؟» فقال له جبريلُ: «إنَّما أنا عبدٌ مثلُك، فادعُ ربَّك وسَلْهُ لأمَّتك». فقام رسولُ الله ﷺ، فتوضأ وأَسْبغَ الوضوءَ، وصلى وأَحْسَن الصلاة، ثم دعا، فنزل جبريل وقال: «يا محمد إنَّ الله تعالى سمع مقالتك وأجارهم من خَصْلتين؛ وهو العذابُ من فوقهم ومن تحت أرجلهم». فقال: «يا جبريل، ما بقاءُ أمتي إذا كان فيهم أهواءٌ مختلفة، ويذيقُ بعضُهم بأسَ بعض؟». فنزل جبريل بهذه الآية: ﴿الٓمٓ . أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ [العنكبوت: ١-٢] الآية[2].

وروى عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله قال: لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجه الله». فلما نزلت: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: «هاتان أَهْوَن»[3].

وفي سنن ابن ماجه[4] عن ابن عمر قال: لم يكن رسول الله ﷺ يَدَعُ هؤلاءِ الكلمات حين يُمسِي وحين يُصبح: «اللَّهُمَّ إني أسألك العافيةَ في الدنيا والآخرة، اللَّهُمّ إني أسألك العفوَ والعافيةَ في ديني ودنيايَ وأهلي ومالي، اللَّهُمّ استُرْ عوراتي، وآمِنْ رَوْعاتي، واحفظني من بين يديَّ ومن خلفي، وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي، وأعوذ بك أن أُغتالَ مِن تحتي». قال وكيع: يعني الخَسْف.

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ أي: نبيِّن لهم الحُججَ والدلالات. ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ يريد بطلانَ ما هم عليه من الشِّرْك والمعاصي.

---

(١) ١/ ٥٥٧ وما بعدها.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩١ ، وأخرجه بنحوه مطولاً الطبري ٩/ ٣٠٥ - ٣٠٦ عن الحسن. وأخرجه الخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٤٠٧ - ٤٠٨ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد (١٤٣١٦)، والبخاري (٤٦٢٨).

(٤) برقم (٣٨٧١)، وهو عند أبي داود (٥٠٧٤).

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ۝٦٦ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٦٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ أي: بالقرآن. وقرأ ابن أبي عَبْلَة: «وكذَّبتْ». بالتاء[1]. ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي: القصص الحق. ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ قال الحسن: لست بحافظِ أعمالِكم حتى أُجازيَكم عليها، إنَّما أنا مُنْذِرٌ وقد بلَّغْت[2]، نظيره: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام:١٠٤]، [هود:٨٦] أي: أحفظُ عليكم أعمالَكم.

ثم قيل: هذا منسوخٌ بآية القتال[3]. وقيل: ليس بمنسوخ[4]؛ إذ لم يكن في وُسعه إيمانُهم.

﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾: لكلِّ خبرٍ حقيقة[5]، أي: لكلِّ شيء وقتٌ يقع فيه من غير تقدُّمٍ وتأخُّر. وقيل: أي: لكلِّ عملٍ جزاءٌ.

قال الحسن: هذا وعيدٌ من الله تعالى للكفار [في الآخرة]؛ لأنهم كانوا لا يُقِرُّون بالبعث. الزجَّاج: يجوز أن يكونَ وعيداً بما ينزل بهم في الدنيا[6]. قال السُّدِّي: استقرَّ يومَ بَدْر ما كان يَعِدُهم به من العذاب.

وذكر الثَّعْلَبيُّ أنَّه رأى في بعض التفاسير أنَّ هذه الآيةَ نافعةٌ من وجع الضرس إذا كتبت على كاغَدٍ[7] ووُضع على السِّنّ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣ ، والبحر ٤/ ١٥٢ .

(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٢٨ .

(٣) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٨ من طريق جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نَسخ هذا آيةُ السيف: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥] .

(٤) وهو قول النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٨ ، ومكي في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٨١ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ١٢٩ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وقول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٦٠ .

(٧) الكاغد: القرطاس. المعجم الوسيط (كغد).

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَٰتِنَا﴾ بالتكذيب والردِّ والاستهزاء ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾. والخطابُ مجرَّدٌ للنبيِّ ﷺ. وقيل: إن المؤمنين داخلون في الخطاب معه. وهو صحيح؛ فإنَّ العلةَ سماعُ الخوض في آيات الله، وذلك يَشْمَلُهم وإياه.

وقيل: المراد به النبيُّ ﷺ وحدَه؛ لأنَّ قيامَه عن المشركين كان يَشُقُّ عليهم، ولم يكن المؤمنون عندهم كذلك، فأُمِر أن يُنابِذَهم بالقيام عنهم إذا استهزؤوا وخاضوا؛ ليتأدَّبوا بذلك ويَدَعُوا الخوضَ والاستهزاءَ.

والخَوْضُ أصلُه في الماء، ثم استُعمل بعدُ في غَمَرات الأشياء التي هي مجاهلُ، تشبيهاً بغَمَرات الماء[1]، فاستُعير من المحسوس للمعقول[2]. وقيل: هو مأخوذٌ من الخلط. وكلُّ شيء خُضْتَه فقد خلطتَه، ومنه خاض الماءَ بالعسل: خَلَطَه.

فأدَّب الله عزَّ وجلَّ نبيَّه ﷺ بهذه الآية؛ لأنه كان يَقْعُد إلى قوم من المشركين يَعِظُهم ويدعوهم، فيستهزؤون بالقرآن، فأمره الله أن يُعرض عنهم إعراضَ مُنْكِر. ودلَّ بهذا على أنَّ الرجلَ إذا علم من الآخَر منكراً، وعلم أنه لا يَقْبَل منه، فعليه أن يُعرِضَ عنه إعراضَ منكِر، ولا يُقْبِلَ عليه.

روى شِبْلٌ، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَٰتِنَا﴾ قال: هم الذين يستهزؤون بكتاب الله، نهاه الله عن أن يجلسَ معهم إلّا أن ينسى، فإذا ذَكَر قام. وروى وَرْقاء عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد قال: هم الذين

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣١.

يقولون في القرآن غيرَ الحق[١].

الثانية: في هذه الآية ردٌّ من كتاب الله عزَّ وجلَّ على مَن زعم أنَّ الأئمةَ الذين هم حُجَجٌ وأتباعَهم لهم أن يخالطوا الفاسقين، ويصوِّبوا آراءَهم تَقِيَّة.

وذكر الطبريُّ[٢] عن أبي جعفر محمد بن عليٍّ ﷺ أنه قال: لا تجالسوا أهلَ الخصومات، فإنَّهم الذين يخوضون في آيات الله. قال ابن العربيِّ[٣]: وهذا دليلٌ على أنَّ مجالسةَ أهلِ المنكَر[٤] لا تَحِلّ.

قال ابن خُوَيْزمَنْدَاد: مَن خاض في آيات الله، تُركت مجالستُه وهُجر، مؤمناً كان أو كافراً. قال: ولذلك[٥] مَنع أصحابُنا الدخولَ إلى أرض العدو، ودخولَ كنائسِهم والبِيَع، ومجالسةَ الكفار وأهلِ البِدَع، وألَّا تُعتَقَدَ مودَّتُهم، ولا يُسمَعَ كلامُهم ولا مناظرتُهم.

وقد قال بعض أهل البِدع لأبي عِمران النَّخَعيِّ: اسمعْ مني كلمةً، فأَعْرَضَ عنه وقال: ولا نصفَ كلمة. ومثلُه عن أيوبَ السختِيانيِّ[٦].

وقال الفُضيلُ بنُ عِيَاض: مَن أحبَّ صاحبَ بدعةٍ، أحبط الله عملَه، وأخرج نورَ الإسلام من قلبه، ومَن زوَّج كريمته من مُبْتَدِع، فقد قطع رَحِمَها، ومَن جلس مع صاحب بِدْعة، لم يُعْطَ الحكمة، وإذا علم اللهُ عزَّ وجلَّ مِن رجل أنه مُبغِضٌ لصاحب بِدْعة، رجَوْتُ أن يغفِرَ الله له[٧].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٢ ، وخبر مجاهد الأول أخرجه الطبري ٩/ ٣١٤ - ٣١٥ ، والثاني أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٥ (٧٤٣٣) من طريق إسرائيل، عن أبي يحيى، عن مجاهد.

(٢) في التفسير ٩/ ٣١٤ .

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣١ .

(٤) في (د): أهل الكتاب، وفي باقي النسخ: أهل الكبائر، والمثبت من أحكام القرآن.

(٥) في (د) و(م): وكذلك.

(٦) أخرجه الدارمي (٣٩٨)، واللالكائي في أصول الاعتقاد (٢٩١)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١٥ - ١٦ . ولم نقف على أثر أبي عمران وهو إبراهيم النخعي.

(٧) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٨/ ١٠٣ ، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١٦ - ١٧ .

وروى أبو عبد الله الحاكمُ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن وَقَّر صاحبَ بدعةٍ، فقد أعانَ على هدمِ الإسلام»[1]. فبَطَلَ بهذا كلِّه قولُ مَن زعم أنَّ مجالستَهم جائزةٌ إذا صانوا أسماعَهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ﴾ «إما» شرط، فيَلْزمُها النونُ الثقيلة في الأغلب، وقد لا تلزم، كما قال[2]:

إمّا يُصِبْكَ عدوٌّ في مُناوَأةٍ يوماً فقد كنتَ تَسْتَعْلي وتنتصرُ

وقرأ ابن عباس وابن عامر: «يُنَسِّيَنَّك» بتشديد السِّين[3] على التكثير؛ يقال: نَسَّى وأَنْسَى بمعنى واحد لغتان[4]، قال الشاعر:

قالتْ سُليمَى أَتَسْرِي اليومَ أم تَقِلُ وقد يُنَسِّيكَ بعضَ الحاجةِ الكسلُ[5]

وقال امرؤُ القيس:

........تُنَسِّيني إذا قمتُ سِرْبَالِي[6]

---

(١) لم نقف عليه عند الحاكم، وأخرجه ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦، وابن عدي في الكامل ٢/ ٧٣٦، وابن الجوزي في الموضوعات (٢٩٨). قال ابن الجوزي: فيه الحسن بن يحيى الخشني، قال ابن حبان: هذا حديث باطل موضوع، يروي الخشني عن الثقات بما لا أصل له، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال الدارقطني: متروك. قال ابن الجوزي: وإنما يُروى هذا عن الفضيل ونُظرائه من أهل الخير.

(٢) هو أعشى باهلة، والبيت في الكامل ٣/ ١٤٣٢، والأصمعيات ص٩٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤ والكلام منه.

(٣) السبعة ص٢٦٠، والتيسير ص١٠٣ عن ابن عامر، ولم نقف عليها عن ابن عباس عند غير المصنف.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤، قال ابن عطية: إلا أنَّ التشديد أكثرُ مبالغة.

(٥) لم نقف على قائله، وذكره الشوكاني في فتح القدير ٢/ ١٢٨.

(٦) ديوان امرئ القيس ص٣٠، وتمامه:

ومثلِك بيضاءِ العوارضِ طَفْلةٍ لعوبٍ تنسيني.............

قال الشنتمري شارح الديوان: الطَّفْلَةُ: الناعمة الرخصة اليدين. والسِّربال: القميص.

المعنى: يا محمدُ إن أنساك الشيطانُ أن تقومَ عنهم، فجالسْتَهم بعد النَّهي ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ أي: إذا ذكرتَ فلا تقعد ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يعني المشركين. والذِّكْرَى اسم للتذكير.

الثانية: قيل: هذا خطابٌ للنبيِّ ﷺ والمرادُ أمتُه، ذهبوا إلى تبرئته عليه الصلاة والسلام[1] من النسيان. وقيل: هو خاصٌّ به، والنسيانُ جائزٌ عليه؛ قال ابن العربيِّ[2]: وإن عذَرْنا أصحابنا في [قولهم: إن] قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] خطابٌ للأمة باسم النبيِّ ﷺ؛ لاستحالة الشِّرْك عليه، فلا عُذْرَ لهم في هذا؛ لجَواز النسيان عليه. قال عليه الصلاة والسلام: «نَسِيَ آدمُ فَنسِيتْ ذرِّيَّتُه». خرَّجه الترمذيُّ وصحَّحه[3].

وقال مُخْبِراً عن نفسه: «إنَّما أنا بشرٌ مثلُكم أنْسَى كما تَنسَوْن، فإذا نسيتُ فذكِّروني». خرَّجه في الصحيح[4]، فأضاف النسيانَ إليه.

وقال وقد سمع قراءةَ رجل: «لقد أذْكَرني آيةَ كذا وكذا كنتُ أُنسِيتُها»[5].

واختلفوا بعد جواز النسيان عليه؛ هل يكون فيما طريقُه البلاغُ من الأفعال وأحكام الشرعِ أم لا؟ فذهب إلى الأوّل ـ فيما ذكره القاضي عياض[6] ـ عامَّةُ العلماء والأئمةُ النُّظَّار، كما هو ظاهرُ القرآن والأحاديثِ، لكنْ شَرَطَ الأئمةُ أن الله تعالى ينبِّهه على ذلك، ولا يُقِرُّه عليه.

---

(١) في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣١ (والكلام منه): ذهبوا إلى تنزيه النبي ﷺ...

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣١ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) سنن الترمذي (٣٠٧٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ١/ ٢٩٤ .

(٤) صحيح البخاري (٤٠١)، وصحيح مسلم (٥٧٢)، وهو عند أحمد (٣٥٦٦) وهو من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٥) أخرجه البخاري (٥٠٣٨)، ومسلم (٧٨٨)، وهو عند أحمد (٢٤٣٣٥) وهو من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) في إكمال المعلم ٢/ ٥١٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ٢/ ١٨٥ .

ثم اختلفوا هل مِن شرط التنبيه اتصالُه بالحادثة على الفَوْر، وهو مذهب القاضي أبي بكر[١] والأكثرِ من العلماء. أو يجوز في ذلك التَّراخِي، ما لم يَنخرِم عمرُه، وينقطعْ تبليغُه، وإليه نحا أبو المَعالِي[٢].

ومنعت طائفة من العلماء السَّهوَ عليه في الأفعال البلاغِية، والعبادات الشَّرعية، كما منعوه اتفاقاً في الأقوال البلاغِية، واعتذروا عن الظواهر الواردة في ذلك، وإليه مال الأستاذُ أبو إسحاق[٣].

وشذَّت الباطِنِيَّةُ وطائفةٌ من أرباب علم القلوب، فقالوا: لا يجوز النسيانُ عليه، وإنَّما يَنْسَى قصداً ويتعمَّد صورةَ النسيان لِيَسُنَّ. ونَحَا إلى هذا عظيمٌ من أئمة التحقيق، وهو أبو المظفَّر الإسفرايِنيُّ[٤] في كتابه «الأوسط». وهو منحًى غيرُ سديد، وجمعُ الضِّدِّ مع الضدِّ مستحيلٌ بعيد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝٦٩﴾

قال ابن عباس: لمَّا نزل: لا تقعدوا مع المشركين ـ وهو المراد بقوله: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» ـ قال المسلمون: لا يمكننا دخولُ المسجد والطَّوافُ؛ فنزلت هذه الآية[٥].

﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ أي: فإن قعدوا ـ يعني المؤمنين ـ فليذكِّروهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ اللهَ في تَرْك ما هم فيه[٦].

---

(١) هو الباقلاني، وقد ذكر في التقريب والإرشاد ١/ ٤٣٨ أنه تقصى الكلام فيما يتعلق بأحكام الرسل في كتابه: «الفرق بين معجزات الرسل وكرامات الأولياء».

(٢) في البرهان ١/ ٣٢٠ .

(٣) هو الإسفراييني. ينظر البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٤/ ١٧٣ .

(٤) هو شاهفور، طاهر بن محمد الإسفراييني، ثم الطوسي، الشافعي، له التفسير الكبير، توفي سنة (٤٧١هـ). السير ١٨/ ٤٠١ .

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٤٨٥ - ٤٨٦ ، والبغوي ٢/ ١٠٥ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤ . وقال البغوي ٢/ ١٠٥ : فرخص في مجالستهم على الوعظ، لعله يمنعهم ذلك من الخوض.

ثم قيل: نُسِخَ هذا بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠][1]، وإنما كانت الرُّخصةُ قبل الفتح، وكان الوقت وقت تَقِيَّة. وأشار بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾.

قال القُشَيْرِيُّ: والأظهرُ أنَّ الآيةَ ليست منسوخةً. والمعنى: ما عليكم شيءٌ من حساب المشركين، فعليكم بتذكيرهم وزَجْرِهم، فإن أبَوْا فحسابُهم على الله.

و«ذِكْرَى» في موضع نصبٍ على المصدر، ويجوز أن تكونَ في موضع رفع؛ أي: ولكن الذي يفعلونه ذكرى، أي: ولكنْ عليهم ذكرى. وقال الكِسائيُّ: المعنى: ولكن هذه ذكرى[2].

قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

أي: لا تعلَّق قلبك بهم فإنهم أهلُ تَعنُّتٍ، وإن كنت مأموراً بوَعْظِهم. قال قتادة: هذا منسوخ، نسخه: ﴿فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[3] [التوبة: ٥].

ومعنى ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي: استهزاءً بالدين الذي دعوتَهم إليه. وقيل: استهزؤوا بالدين الذي هم عليه فلم يعملوا به. والاستهزاء ليس مُسَوَّغاً في دين. وقيل: «لعِباً ولَهْواً»: باطلاً وفَرَحاً، وقد تقدَّم هذا[4].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٣١٥ - ٣١٦ عن مجاهد والسدي، وأخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٩ من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس. قال النحاس: هذا خبر ومحال نسخه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٣ .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢١٢ ، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٢١ .

(٤) ص٣٦٠-٣٦١ من هذا الجزء.

وجاء اللعب مقدَّماً في أربعة مواضع، وقد نُظِمَتْ:

إذا أتـــى لـــعـــبٌ ولـــهـــوٌ   وكـم مـن مـوضـعٍ هـو فـي الـقُـرانِ
فـحـرفٌ فـي الـحـديـد وفـي الـقـتـال   وفـي الأنـعـام مـنـهـا مَـوْضِـعـانِ[١]

وقيل: المراد بالدِّين هنا العِيدُ؛ قال الكلبيُّ: إنَّ الله تعالى جعل لكلِّ قوم عيداً يعظِّمونه ويصلُّون فيه لله تعالى، وكلُّ قوم اتَّخذوا عيدَهم لعباً ولهواً إلا أمةَ محمد ﷺ، فإنَّهم اتخذوه صلاةً وذكراً وحضوراً بالصدقة، مثل الجمعة والفِطْرِ والنَّحْر[٢].

قوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾ أي: بالقرآن، أو بالحساب ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي: تُرْتَهن وتُسْلَم لِلْهَلَكة؛ عن مجاهد وقتادةَ والحسن وعِكْرمةَ والسُّدِّي[٣]. والإبْسال: تسليم المرء للهلاك. هذا هو المعروف في اللغة؛ أَبْسلتُ ولدي: أرْهَنته[٤]. قال عَوْف بن الأحوص بنِ جعفر:

وإبْـسـالـي بَـنِـيَّ بـغـيْـر جُـرْمٍ   بَـعَـوْنـاه ولا بِـدَمٍ مُـرَاقِ[٥]

«بَعَوْناه» بالعين المهملة، معناه: جنيْناه. والبَعْوُ: الجِناية. وكان حَمَل عن غَنِيٍّ لبني قُشَيْرٍ دَمَ ابني السَّجَفِيَّة، فقالوا: لا نرضى بك، فرهنَهم بَنِيهِ طلباً للصلح[٦]. وأنشد النابغة الجَعْديُّ:

---

(١) لم نقف على قائلهما، ولعل صدره: «إذا ما قد أتى..» كي يستقيم الوزن. وينظر البرهان في علوم القرآن ١/ ١٢١ للزركشي.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٣ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٠٦ .

(٣) ينظر مجاز القرآن ١/ ١٩٤ ، والوسيط ٢/ ٢٨٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٠٦ ، وأخرج قولهم الطبري ٩/ ٣٢٠- ٣٢١ ، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٨ . وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥ أن المعنى: لئلا تُبسل، أو كراهية أن تُبسل.

(٤) مجمل اللغة ١/ ١٢٥ .

(٥) مجاز القرآن ١/ ١٩٥ ، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ١١١٤ ، ومجمل اللغة ١/ ١٢٥ ، والصحاح (بسل).

(٦) مجاز القرآن ١/ ١٩٥ ، والصحاح (بسل).

ونحن رهنَّا بالأُفاقة عامراً بما كان في الدَّرْداء رَهْناً فأُبْسِلا[1]

الدرداء: كتيبة كانت لهم[2].

﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ تقدَّم معناه[3].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ الآية. العدل: الفِدْية، وقد تقدم في «البقرة»[4]. والحَمِيم: الماء الحارّ[5]، وفي التنزيل: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾ [الحج: ١٩] الآية، ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤].

والآية منسوخة بآية القتال. وقيل: ليست بمنسوخة؛ لأن قوله: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ﴾ تهديد، كقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟﴾ [الحجر: ٣][6]. ومعناه: لا تحزن عليهم، فإنما عليك التبليغُ والتذكيرُ بإبسال النفوس. فمَن أُبْسِل فقد أُسْلِم وارتُهن.

وقيل: أصله التحريم، من قولهم: هذا بَسْلٌ عليك، أي: حرام[7]، فكأنهم حُرِموا الجنةَ وحُرِّمت عليهم الجنةُ. قال الشاعر[8]:

أجارتُكم بَسْلٌ علينا مُحَرَّمٌ وجارتُنا حِلٌّ لكم وحَليلُها

والإبسال: التحريم[9].

---

(١) ديوان النابغة ص١٢١، ومجاز القرآن ١/ ١٩٥. والأُفاقة بضم الهمزة: موضع من أرض الحزن قرب الكوفة، وقيل: هو ماء لبني يربوع. معجم البلدان ١/ ٢٢٦.

(٢) الصحاح (بسل).

(٣) ٢/ ٧٦ و ٤/ ٢٨٥.

(٤) ٢/ ٧٩.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٣٢٥، وقال الطبري: وإنما هو مفعول صُرف إلى فعيل.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٢١، والإيضاح في ناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٨٣، وسلف ص٤٢٣ من هذا الجزء من قول قتادة.

(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٢، والنكت والعيون ٢/ ١٣١.

(٨) هو الأعشى ميمون بن قيس، والبيت في ديوانه ص٢٢٥.

(٩) الصحاح (بسل)، وتفسير الطبري ٩/ ٣٢٢.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا﴾ أي: ما لا ينفعنا إن دَعَوْناه. ﴿وَلَا يَضُرُّنَا﴾ إن تركناه، يريد الأصنام. ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ أي: نرجع إلى الضلالة بعد الهدى. وواحدُ الأعقاب: عَقِب، وهو مؤنَّث، وتصغيره عُقَيْبة[1]. يقال: رجع فلان على عقِبيه: إذا أدْبَر.

قال أبو عبيدة[2]: يقال لمن رُدَّ عن حاجته ولم يظفر بها: قد رُدَّ على عقبيه. وقال المبرِّد: معناه: تُعُقِّبَ بالشرِّ بعد الخير. وأصله من العاقبة والعُقبى، وهما ما كان تالياً للشيء واجباً أن يتبعه، ومنه: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨]. ومنه عَقِب الرِّجل. ومنه العقوبة؛ لأنها تاليةٌ للذنب، وعنه تكون.

قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي﴾ الكاف في موضع نصبِ نعتٍ لمصدرٍ محذوف[3]. ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ أي: استغوته وزيَّنت له هواه ودعته إليه. يقال: هَوَى يَهْوِي إلى الشيء: أَسْرَعَ إليه[4].

وقال الزجاج: هو من هَوِيَ يَهْوَى؛ مِن هَوَى النفس، أي: زَيَّن له الشيطانُ هواه[5].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤ .

(٢) في مجاز القرآن ١/ ١٩٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٤٥ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦ ، قال ابن عطية: تقديره: ردًّا كردِّ الذي.

(٤) كذا جعله ابن قتيبة من هوى يهوي، بمعنى: هوت به الشياطين وأذهبته. تفسير غريب القرآن ص١٥٥ ، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٩١ .

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٢ ، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٩١ .

وقراءة الجماعة: ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ﴾ أي: هوت به، على تأنيث الجماعة. وقرأ حمزة: «استهواه الشياطين» على تذكير الجمع[١].

ورُوي عن ابن مسعود: «استهواه الشيطان»[٢]. ورُوي عن الحسن، وهو كذلك في حرف أبيّ.

ومعنى «ائتنا»: تابِعْنا. وفي قراءة عبد الله أيضاً: «يَدعُونه إلى الهُدَى بَيِّناً»[٣]. وعن الحسن أيضاً: «استهوته الشياطون»[٤].

﴿حَيْرَانَ﴾ نصب على الحال، ولم ينصرف؛ لأن أنثاه حَيْرَى[٥]، كسَكْرانَ وسَكْرَى، وغضبان وغَضْبَى.

والحَيْرانُ: هو الذي لا يهتدِي لجهة أمره. وقد حار يَحار حَيْراً وحَيْرَة وحَيْرُورة، أي: تردَّد. وبه سُمِّي الماء المستنقِعُ الذي لا منفذَ له حائراً، والجمع حُوْرَان. والحائر: الموضع الذي يتحيَّر فيه الماء[٦]. قال الشاعر:

تَخْطُو على بَرْدِيَّتينِ غَذَاهما غَدِقٌ بساحة حائرٍ يَعْبُوبِ[٧]

قال ابن عباس: أي: مَثَلُ عابِد الصنم مثلُ من دعاه الغُول فيتبعه، فيُصبح وقد ألقته[٨] في مَضلَّةٍ ومَهْلَكة، فهو حائر في تلك المَهَامِه[٩].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤، والقراءتان في السبعة ص٢٦٠، والتيسير ص١٠٣، وأمال حمزة الألف في «استهواه».

(٢) القراءات الشاذة ص٣٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٨، وأخرجها أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٧١، والطبري ٩/ ٣٣٢.

(٤) القراءات الشاذة ص٣٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧. قال النحاس: وهو لحن. وقال ابن عطية: بل هو شاذ قبيح.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤.

(٦) ينظر تفسير الرازي ١٣/ ٣٠، وتهذيب اللغة ٥/ ٢٣١.

(٧) قائله قيس بن الخَطيم، وهو في ديوانه ص٥٩. قال شارح الديوان: يعني ساقين كأنهما في بياضهما واستوائهما بَرْديتان. والبردي نبت. غدق: كثير الماء. يعبوب: طويل.

(٨) في (ظ): ألقاه.

(٩) أخرجه الطبري مطولاً ٩/ ٣٢٩ - ٣٣٠.

وقال في رواية أبي صالح: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصدّيق، كان يدعو أباه إلى الكفر، وأبواه يدعُوَانِه إلى الإسلام والمسلمون، وهو معنى قوله: ﴿لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى﴾ فيأبى[1].

قال أبو عمر[2]: أمُّه أمُّ رُومانَ بنتُ الحارث بنِ غَنْم الكنانية؛ فهو شقيق عائشة. وشهِد عبدُ الرحمن بنُ أبي بكر بَدْراً وأُحُداً مع قومه كافراً، ودعا إلى البِرَاز، فقام إليه أبوه ليبارزه. فذَكَر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال له: «مَتِّعْنِي بنفسك»[3]. ثم أسلم وحَسُنَ إسلامه، وصحب النبيَّ ﷺ في هُدْنَة الحُدَيْبِيَة. هذا قولُ أهل السِّيَر. قالوا: كان اسمه عبدَ الكعبة، فغيَّر رسول الله ﷺ اسمَه [وسماه] عبد الرحمن، وكان أَسَنَّ ولدِ أبي بكر، ويقال: إنه لم يدرك النبيَّ ﷺ أربعةٌ ولاءً: أبٌ وبنوه، إلا أبا قُحافة، وابنَه أبا بكر، وابنَه عبد الرحمن بن أبي بكر، وابنَه أبا عتيق محمد بن عبد الرحمن. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ . وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾ اللام لام كي، أي: أمرنا كي نسلم وبأن أقيموا الصلاة؛ لأنَّ حروف الإضافة يُعطف بعضُها على بعض.

قال الفَرّاء: المعنى: أُمرنا بأن نسلم؛ لأن العربَ تقول: أمرتك لتذهبَ، وبأن تذهبَ، بمعنًى[4].

قال النحاس: سمعت أبا الحسن ابنَ كَيْسان يقول: هي لام الخفض، واللامات كلُّها ثلاث: لامُ خفضٍ، ولامُ أمرٍ، ولامُ توكيد، لا يخرج شيءٌ عنها[5].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٤، والنكت والعيون ٢/ ١٣٢.

(٢) في الاستيعاب (على هامش الإصابة) ٦/ ٢٩ - ٣٤، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ٤٧٤ - ٤٧٥ - وعنه البيهقي في السنن ٨/ ١٨٦ - من طريق الواقدي، عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، وينظر التلخيص الحبير ٤/ ١٠١.

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣٩، وللزجاج ٢/ ٢٦٢ - ٢٦٣، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥٦.

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٧٤. وابن كيسان: من جِلَّة النحويين، توفيَ سنة (٢٨٢هـ). السير ١٦/ ٣٢٩.

والإسلام: الإخلاص. وإقامة الصلاة: الإتيانُ بها، والدَّوامُ عليها.

ويجوز أن يكونَ ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ عطفاً على المعنى، أي: يَدْعونه إلى الهدى، ويدعونه أن أقيموا الصلاة؛ لأن معنى ائتنا: أنِ ائتنا[١].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ابتداء وخبر، وكذا ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: فهو الذي يجب أن يُعبدَ لا الأصنامُ. ومعنى ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بكلمة الحق. يعني قوله: «كُنْ».

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ أي: واذكر يوم يقول: كن. أو: اتّقوا يوم يقول: كن. أو: قَدِّرْ يوم يقول: كن. وقيل: هو عطفٌ على الهاء في قوله: «واتقوه»[٢].

قال الفراء[٣]: «كن فيكون» يقال: إنه للصُّور خاصَّةً؛ أي: ويومَ يقول للصُّور: كن، فيكون.

وقيل: المعنى: فيكونُ جميعُ ما أراد من موت الناس وحياتهم. وعلى هذين التأوِيلين يكون ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ ابتداءاً وخبراً[٤].

وقيل: إن قولَه تعالى: «قَوْلُهُ» رفع بـ «يكون»، أي: فيكون ما يأمر به. و«الْحَقُّ» من نَعْتِه. ويكون التمامُ على هذا: «فيكونُ قولُه الحق»[٥].

وقرأ ابن عامر: «فيكونَ» بالنصب[٦]. وهو إشارةٌ إلى سرعة الحساب والبعث.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٣، وللنحاس ٢/ ٤٤٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٥٦.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٣٤٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٧، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٥٧.

(٦) قراءة الجمهور بالرفع، ولم يقرأ ابن عامر بالنصب في هذا الموضع، ولا في «آل عمران» الآية: ٥٩، إنما قرأ به في باقي القرآن. ينظر التيسير ص٧٦، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٩٤ وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ القراءة بالنصب عن الحسن.

وقد تقدَّم في «البقرة» القولُ فيه مستوفًى[(١)].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِۚ﴾ أي: وله المُلْك يومَ ينفخ في الصُّور، أو: وله الحقُّ يوم ينفخ في الصور. وقيل: هو بدلٌ من «يوم يقول»[(٢)].

والصُّور: قَرْن من نُور يُنفخ فيه، النفخة الأولى للفَناء، والثانية للإنشاء[(٣)]. وليس جَمْعَ صُورة كما زعم بعضُهم؛ أي: ينفخ في صُوَر الموتى[(٤)]، على ما نبيِّنه.

روى مُسْلم من حديث عبد الله بن عمرو: «...ثم يُنفخ في الصُّور، فلا يسمعه أحدٌ إلا أصْغَى لِيتاً ورَفَعَ ليتاً. قال: وأوَّلُ مَن يسمعُه رجلٌ يَلُوطُ حَوْضَ إبِلِه. قال: فَيَصْعَق ويَصْعَق الناس، ثم يرسل الله ـ أو قال: ينزل الله ـ مطراً كأنه الطَّلُّ، فَتَنْبُتُ منه أجسادُ الناس، ثم يُنفخ فيهِ أخرى فإذا هم قيامٌ ينظرون». وذكر الحديث[(٥)].

وكذا في التنزيل: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر:٦٨]، ولم يقُل: فيها؛ فعُلم أنه ليس جمعَ الصُّورة.

والأمم مُجْمِعة على أنَّ الذي يَنفخ في الصُّور إسرافيلُ عليه السلام؛ قال أبو الهَيْثم: مَن أنْكَر أن يكونَ الصُّور قَرْناً، فهو كمن يُنكر العرشَ والميزانَ والصراطَ، وطَلَبَ لها تأويلات[(٦)].

---

(١) ٢/ ٣٣٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥.

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٣٣، دون كلمة: نور. وقد أخرج الإمام أحمد (٦٥٠٧)، والترمذي (٣٢٤٤) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال أعرابي: يا رسول الله، ما الصور؟ قال: «قرنٌ ينفخ فيه». وصححه ابن حبان (٧٣١٢)، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٤) ذكر هذا القول الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٤٠، وأبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٩٦. وقال أبو الليث ١/ ٤٩٤: وهذا خلافُ أقاويل جميع المفسرين.

(٥) صحيح مسلم (٢٩٤٠)، وهو عند أحمد (٦٥٥٥). أصغى: أمال. واللِّيت: صفحة العنق، وهو جانبه. يلوط حوض إبله: يطينه ويصلحه. المفهم ٧/ ٣٠٢، والنهاية (لوط).

(٦) تهذيب اللغة (صور)، وأبو الهيثم هو الرازي، اشتهر بكنيته، وسلف ذكره ٥/ ١٣٦.

قال ابن فارس[١]: الصُّور الذي في الحديث كالقَرْن يُنفَخ فيه، والصُّوْر جمعُ صورَة.

وقال الجوهري[٢]: الصُّور: القَرْن. قال الراجز:

لقد نَطحناهم غَداةَ الْجَمْعَينْ نَطْحاً شديداً لا كَنَطْحِ الصُّورَيْن[٣]

ومنه قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ [النمل:٨٧]. قال الكَلْبيّ: لا أدري ما هو الصُّور! ويقال: هو جمع صُورة، مثلُ بُسْرَة وبُسْر؛ أي: يُنفخ في صُوَر الموتى والأرواح[٤].

وقرأ الحسن: «يومَ يُنفخُ في الصُّوَر»[٥].

والصِّوَر - بكسر الصاد - لغة في الصُّوَر جمع صُورة[٦]، والصيران جمع صِوار، وصِيار - بالياء - لغة فيه.

وقال عمرو بن عبيد: قرأ عِياض: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوَر» فهذا يعني به الخلقَ[٧]. والله أعلم.

قلت: وممن قال إنَّ المرادَ بالصُّور في هذه الآية جمعُ صُورة أبو عبيدة[٨]. وهذا وإن كان محتملاً، فهو مردودٌ بما ذكرناه من الكتاب والسُّنّة. وأيضاً لا يُنْفخ في الصور

---

(١) مجمل اللغة ٢/ ٥٤٥ . قال أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٩٦ : هو بمنزلة قولهم: سور المدينة، واحدتها: سورة.

(٢) في الصحاح (صور).

(٣) هو في أمالي القالي ١/ ٣٦ ، والصحاح (صور). ولم نقف على قائله.

(٤) الصحاح (صور).

(٥) القراءات الشاذة ص٣٨ ، والصحاح (صور).

(٦) بعدها في النسخ: والجمع صوار، والمثبت من الصحاح (صور)، والكلام منه، وهو الموافق لما في كتب اللغة، والصُّوار: القطيع من البقر، والصوار أيضاً: وعاء المسك.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٨ ، وقراءة عمرو بن عبيد عن عياض ذكرها أبوحيان في البحر ٤/ ١٦١ .

(٨) في مجاز القرآن ١/ ١٩٦ .

للبعث مرتين، بل يُنفخ فيه مرةً واحدة، فإسرافيل عليه السلام يَنفخ في الصُّور الذي هو القَرْن، والله عزَّ وجلَّ يُحيي الصُّوَر. وفي التنزيل: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢].

قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ برفع «عالم» صفة لـ «الذي»، أي: وهو الذي خلق السماواتِ والأرضَ عالمُ الغيب، ويجوز أن يرتفع على إضمار المبتدأ[(١)].

وقد رُوي عن بعضهم أنه قرأ: «يَنْفُخ»، فيجوز أن يكون الفاعلُ: «عَالِمُ الغَيْبِ»؛ لأنه إذا كان النفخ فيه بأمر الله عزَّ وجلَّ كان منسوباً إلى الله تعالى.

ويجوز أن يكون ارتفع ﴿عَٰلِمُ﴾ حملاً على المعنى[(٢)]، كما أنشد سيبويه:

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضارعٌ لِخُصُومةٍ[(٣)]

وقرأ الحسن والأعمش: «عالِمِ» بالخفض على البدل من الهاء التي في «له»[(٤)].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ تكلَّم العلماء في هذا، فقال أبو بكرِ محمد بنُ محمد بنِ الحسن الجُوَيْنيُّ الشافعيُّ الأشعريُّ في النكت من التفسير له[(٥)]:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥ ، والمقصود: أنه مرفوع على أنه فاعل لفعل محذوف يدل عليه الفعل المبني للمفعول؛ لأنه لما قال: «يُنفخ في الصور» سأل سائل: مَن الذي ينفخ؟ فقيل: عالم الغيب، أي: يأمر بالنفخ فيه. الدر المصون ٤/ ٦٩٤ .

(٣) الكتاب ١/ ٢٨٨ و ٣٦٦ ونسبه سيبويه للحارث بن نهيك، ونسبه البصري في الحماسة البصرية ١/ ٢٦٩ للحارث بن ضرار النهشلي، ونسب أيضاً لغيرهما، قال البغدادي: والصواب أنها لنهشل بن حَرِّيٍّ. ينظر الخزانة ١/ ٣٠٣ - ٣١٣ . وعجزه: ومختبطٌ مما تطيح الطوائحُ. والشاهد فيه، قال سيبويه: لما قال: لِيُبك يزيد، كان فيه معنى: لِيَبْكِ يزيدَ ضارعٌ.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥ ، والقراءات الشاذة ص٣٨ .

(٥) لم نقف عليه، ولعله يريد أبا بكر محمد بن الحسن بن محمد النقاش صاحب تفسير شفاء الصدور. ينظر السير ١٥/ ٥٧٣ . وما سينقله المصنف عنه قاله الزجاج بتمامه في معاني القرآن ٢/ ٢٦٥ .

وليس بين الناس[١] اختلافٌ في أنَّ اسمَ والد إبراهيم تَارَح[٢]. والذي في القرآن يدلُّ على أنَّ اسمَه آزَر.

وقيل: آزَرُ عندهم ذَمٌّ في لغتهم، كأنه قال: وإذ قال لأبيه: يا مخطئ ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾، وإذا كان كذلك فالاختيارُ الرفعُ.

وقيل: آزرُ اسم صنم. وإذا كان كذلك، فموضعُه نصبٌ على إضمار الفعل، كأنه قال: وإذ قال إبراهيم لأبيه: أتتخذُ آزَرَ إلهاً، أتتخذ أصناماً آلهة؟

قلت: ما ادَّعاه من الاتفاق ليس عليه وِفاقٌ؛ فقد قال محمد بنُ إسحاق والكَلْبيُّ والضحاكُ: إنَّ آزر أبو إبراهيمَ عليه السلام، وهو تارَح، مثل إسرائيل ويعقوب[٣].

قلت: فيكون له اسمان كما تقدَّم.

وقال مقاتل: آزرُ لقب، وتارَح اسم[٤]. وحكاه الثعلبيُّ عن ابن إسحاق[٥]. القُشَيْريّ[٦]. ويجوز أن يكون على العكس؛ قال الحسن: كان اسم أبيه آزر[٧].

وقال سليمانُ التَّيْميُّ: هو سَبٌّ وعَيْب، ومعناه في كلامهم: المُعْوَجُّ[٨]. وروى المُعْتَمِر بنُ سليمان، عن أبيه قال: بلغني أنها أعوج، وهي أشدُّ كلمة قالها إبراهيمُ لأبيه[٩].

وقال الضحّاك: معنى آزر: الشيخُ الهِمُّ بالفارسية[١٠].

---

(١) في معاني القرآن للزجاج: وليس بين النسابين.

(٢) بتاء مثناة فوقية، وألف بعدها راء مهملة، وحاء مهملة، ويروى بالخاء المعجمة. روح المعاني ٧/ ١٩٤.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٠٨، وينظر سيرة ابن هشام ١/ ٢ و ٣.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ١٠٨.

(٥) عرائس المجالس ص٧٤.

(٦) كذا في النسخ، ولعل ما بعده من قوله. ولم نقف عليه.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٤٣ عن السدي.

(٨) تفسير البغوي ٢/ ١٠٨.

(٩) أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٥ (٧٤٩٣)، وذكره النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٦.

(١٠) إعراب القرآن ٢/ ٧٦، وذكره البغوي ٢/ ١٠٨ ولم ينسبه، وقوله: الهم بالفارسية، ليس في إعراب القرآن، ووقع عند البغوي: الهرم، بدل: الهم. والهِمُّ بالكسر: الشيخ الكبير البالي. اللسان (همم).

وقال الفرَّاء: هي صفة ذَمٍّ بلغتهم، كأنه قال: يا مخطئُ، فيمن رَفَعه. أو كأنه قال: وإذ قال إبراهيمُ لأبيه المخطئ، فيمن خَفَض[١].

ولا ينصرف؛ لأنه على أفعل؛ قاله النحاس[٢]. وقال الجوهري[٣]: آزرُ اسم أعجمي، وهو مشتقٌّ من آزَرَ فلانٌ فلاناً: إذا عاونَه، فهو مُؤازِرٌ قومَه على عبادة الأصنام.

وقيل: هو مشتقٌّ من القوَّة. والأَزْر: القوَّة. عن ابن فارس[٤].

وقال مجاهد ويَمان: آزر اسم صنم[٥]. وهو في هذا التأويل في موضع نصب، التقدير: أتتخذ آزرَ إلهاً، أتتخذ أصناماً[٦].

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، التقدير: أتتخذ آزر أصناماً[٧].

قلت: فعلى هذا آزرُ اسمُ جنس. والله أعلم.

وقال الثعلبيُّ في كتاب «العرائس»[٨]: إنَّ اسم أبي إبراهيم الذي سمَّاه به أبوه: تارَح، فلما صار مع النُّمروذ قَيِّماً على خِزانة آلهتِهِ سمَّاه آزر. وقال مجاهد: إنَّ آزر ليس باسم أبيه، وإنما هو اسمُ صنم. وهو إبراهيم بن تارَحْ بن ناحور بن ساروغ بن

---

(١) هذا الكلام ليس للفراء، وإنما هو للزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٦٥، وقد سلف بعضه في بداية تفسير الآية. وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٤٠: وقد بلغني أن معنى «آزر» في كلامهم معوج، كأنه عابه بزيغه وبعوجه عن الحق.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٧٦.

(٣) في الصحاح (صور).

(٤) في مجمل اللغة ١/ ٩٥.

(٥) أخرجه عن مجاهد الطبري ٩/ ٣٤٤، ويمان ـ ولعله ابن رئاب ـ لم نقف على قوله.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٥، وقد سلف هذا الكلام في بداية تفسير الآية، وأخرجه عن مجاهد الطبري ٩/ ٣٤٤.

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٣٤٤ عن السدي، وقال: والعرب لا تنصب اسماً بفعل بعد حرف الاستفهام؛ لا تقول: أخاك أكلمت.

(٨) ص٧٤، وهو المعروف بقصص الأنبياء، وما سيرد بين حاصرتين منه.

أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ [بن فينان] بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام.

و«آزر» فيه قراءات: «أإِزْراً» بهمزتين، الأولى مفتوحةٌ والثانيةُ مكسورة؛ عن ابن عباس[(١)]. وعنه «أأَزْراً» بهمزتين مفتوحتين[(٢)]. وقرئ بالرفع، وروي ذلك عن ابن عباس[(٣)]. وعلى القراءتين الأُوليين عنه «تتَّخذ» بغير همزة.

قال المَهْدَوِيّ: أإزراً؟ فقيل: إنه اسم صنم، فهو منصوب على تقدير: أتتخذ إزراً؟ وكذلك أأزراً.

ويجوز أن يُجعل «أإزراً»[(٤)] على أنه مشتقٌّ من الأَزْر، وهو الظهر، فيكون مفعولاً من أجله، كأنه قال: أَلِلقوةِ تتخذ أصناماً. ويجوز أن يكون إِزر بمعنى وِزر، أُبدلتِ الواوُ همزةً.

قال القُشيريُّ: ذكر في الاحتجاج على المشركين قصة إبراهيم وردَّه على أبيه في عبادة الأصنام. وأوْلَى الناس باتباع إبراهيم العربُ؛ فإنَّهم ذريتُه. أي: واذكر إذ قال إبراهيم. أو: «وذكِّرْ به أنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بما كَسَبَتْ» وذَكِّر إذ قال إبراهيم.

وقرئ: «آزرُ» أي: يا آزرُ، على النداء المفْرَدِ، وهي قراءة أُبَيٍّ ويعقوبَ وغيرِهما[(٥)]. وهو يقوِّي قولَ من يقول: إنَّ آزرَ اسمُ أب إبراهيم.

«أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً» مفعولان لـ «تتخذ»، وهو استفهام فيه معنى الإنكار[(٦)].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: مُلْك، وزيدت

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦ ، والقراءات الشاذة ص٣٨ ، والمحتسب ١/ ٢٢٣ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦ ، والمحتسب ١/ ٢٢٣ .

(٣) المحتسب ١/ ٢٢٣ . وهي قراءة يعقوب على ما يأتي.

(٤) كذا قيَّدها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٦ بفتح الهمزة الأولى، وكسر الهمزة الثانية، وهي القراءة المروية عن ابن عباس كما سلف.

(٥) النشر ٢/ ٢٥٩ عن يعقوب، وهو من العشرة. والمحتسب ١/ ٢٢٣ عن أبيٍّ وغيره.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦ .

الواو والتاء للمبالغة في الصفة، ومثلُه: الرَّغَبُوت والرَّهَبُوت والجَبَروت[١].

وقرأ أبو السَّمَّال العَدَوِيُّ: «مَلْكوتَ» بإسكان اللام. ولا يجوز عند سيبويه حذفُ الفتحة لخفَّتها، ولعلَّها لغة[٢].

و«نُرِي» بمعنى: أَرَيْنا؛ فهو بمعنى المُضِيِّ. فقيل: أراد به ما في السماوات من عبادة الملائكة والعجائبِ، وما في الأرض من عصيان بني آدم، فكان يدعو على مَن يَراه يَعصي فيُهلِكُه الله، فأوحى الله إليه: يا إبراهيم أَمْسِكْ عن عبادي، أما علمتَ أنَّ من أسمائي الصَّبور[٣]. رَوَى معناه عليٌّ عن النبيِّ ﷺ[٤].

وقيل: كشف الله له عن السماوات والأرض حتى العرشِ وأسفلِ الأَرَضين. وروى ابن جُريج عن القاسم، عن إبراهيمَ النَّخَعِيِّ قال: فُرِجت له السماوات السبع، فنظر إليهنَّ حتى انتهى إلى العرش، وفُرِجت له الأَرَضونَ، فنظر إليهنَّ[٥]. ورأى مكانَه في الجنة، فذلك قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [العنكبوت:٢٧]؛ عن السُّدِّي[٦].

وقال الضحَّاك: أراه مِن مَلكوت السماء ما قصَّه من الكواكب، ومِن ملكوت الأرض البحارَ والجبالَ والأشجارَ، ونحوَ ذلك مما استدلَّ به. وقال بنحوه ابنُ عباس[٧].

وقال: جُعل حين وُلد في سَرَب، وجُعل رزقُه في أطراف أصابعه، فكان يَمَصُّها، وكان نُمْروذُ اللَّعينُ رأى رؤيا، فعبِّرت له أنه يَذهبُ ملكُه على يدَيْ مولودٍ يُولد؛ فأمر

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦، والقراءة ذكرها أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣١١.

(٣) أخرج الطبري ٩/ ٣٥٠ - ٣٥١ أخباراً بهذا المعنى عن سلمان وعطاء وغيرهما.

(٤) أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور ٣/ ٢٤، وأخرجه البيهقي في الشعب (٦٧٠٠) عن معاذ. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: لا يصح إسنادهما.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٩، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٤٩ و ٣٥٠ عن مجاهد.

(٦) أخرجه سعيد بن منصور (٨٨٣ - تفسير)، والطبري ٩/ ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٧) أخرجه الطبري عنهما ٩/ ٣٥٢، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٣١٢) عن ابن عباس.

بعَزْل الرجال عن النساء. وقيل: أمر بقتل كلِّ مولود ذَكَر. وكان آزر من المقرَّبين عند الملك نُمْروذ، فأرسله يوماً في بعض حوائجه، فواقَعَ امرأته فحملت بإبراهيم. وقيل: بل واقعها في بيت الأصنام فحملت. وخرَّت الأصنام على وجوهها حينئذ، فحملها إلى بعض الشِعاب حتى ولدت إبراهيم، وحَفَر لإبراهيمَ سَرَباً في الأرض، ووَضع على بابه صخرةً لئلا تفترسَه السباعُ، وكانت أُمُّه تختلف إليه فتُرضعه، وكانت تجدُه يَمصُّ أصابعَه، من أحدها عسلٌ، ومن الآخر ماءٌ، ومن الآخر لبنٌ، وشَبَّ فكان على سَنةٍ مثلَ ابنِ ثلاثِ سنين. فلما أخرجه من السَّرَب توهَّمه الناسُ أنه وُلد منذ سنين، فقال لأمِّه: مَن ربِّي؟ فقالت: أنا. فقال: ومَن ربُّك؟ قالت: أبوك. قال: ومَن ربُّه؟ قالت: نُمروذ. قال: ومَن ربُّه؟ فلَطَمته، وعلمت أنه الذي يَذهب مُلْكُهم على يديه.

والقصَصُ في هذا تامٌّ في «قصص الأنبياء» للكسائي[١]، وهو كتابٌ حسنٌ نظيف مما يُفْتَرَى[٢].

وقال بعضهم: كان مولدُه بحرَّان، ولكنْ أبوه نَقَله إلى أرض بابل. وقال عامةُ السَّلَف من أهل العلم: وُلد إبراهيم في زمن النمروذ بن كنعان بن سنجاريب بن كوش ابن سام بن نوح. وقد مضى ذكره في «البقرة»[٣]. وكان بين الطوفان وبين مولد إبراهيمَ ألفُ ومئتا سنة وثلاثٌ وستون سنة؛ وذلك بعد خلق آدمَ بثلاث آلاف سنة وثلاث مئة سنةٍ وثلاثين سنة[٤].

قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ أي: وليكون من الموقنين أَرَيْناه ذلك، أي: المَلَكوت.

---

(١) ص٢٠٠ وما بعدها، والكسائي صاحب هذا الكتاب هو محمد بن عبد الله أبو الحسن. ينظر الإعلان والتوبيخ للسخاوي ص١٦٠ . وذكر هذه القصص أيضاً الثعلبي في العرائس ص٧٤ - ٧٦ .

(٢) في (م): وهو كتاب مما يقتدى به. وفي (خ): لطيف. اهـ. والكتاب بجملته حافلٌ بالإسرائيليات.

(٣) ٤/ ٢٨٧ ، وينظر عرائس المجالس ص٧٤ .

(٤) عرائس المجالس ص٧٤ ، ووقع فيه: ...وذلك بعد خلق آدم بثلاثة آلاف وسبع وثلاثين سنة.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ أي: سَتَره بظُلمته، ومنه: الجَنَّة والجِنَّة والجُنَّة، والجَنين والمِجَنُّ والجِنُّ، كلُّه بمعنى السِّتْر. وجَنان الليل: ادْلِهمامُه وسَتره. قال الشاعر:

ولولا جَنانُ الليل أدركَ رَكْضُنا بذِي الرِّمْثِ والأَرْطَى عِيَاضَ بنَ ناشِبِ[1]

ويقال: جُنون الليل أيضاً. ويقال: جَنَّهُ الليلُ، وأَجَنَّه الليلُ، لغتان[2].

﴿رَءَا كَوْكَبًا﴾ هذه قصَّة أخرى، غيرُ قصَّةِ عرض المَلَكوت عليه. فقيل: رأى ذلك من شقِّ الصخرة الموضوعة على رأس السَّرَب.

وقيل: لمَّا أخرجه أبوه من السَّرَب، وكان وقتَ غيبوبة الشمسِ، فرأى الإبلَ والخيلَ والغَنم، فقال: لابدَّ لها من رَبٍّ. ورأى المُشْتَرِيَ ـ أو الزُّهَرةَ ـ ثم القمرَ، ثم الشمسَ، وكان هذا في آخِر الشهر[3].

قال محمد بنُ إسحاق: وكان ابنَ خمسَ عَشْرةَ سنة. وقيل: ابنَ سبع سنين. وقيل: لمَّا حاجَّ نمروذاً كان ابنَ سبعَ عشرةَ سنة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ اختُلف في معناه على أقوال، فقيل: كان هذا منه في مُهْلة النَّظر وحال الطفُوليَّة وقبل قيام الحجة؛ وفي تلك الحال لا يكون كفرٌ ولا إيمانٌ[4]. فاستدلَّ قائلو هذه المقالةِ بما روي عن عليِّ بنِ أبي طلحةَ، عن ابن عباس

---

(١) نسبه الجوهري في الصحاح (جنن) لخفاف بن ندبة، ونسبه ابن السكيت في إصلاح المنطق ص٣٢٦ لدريد بن الصمة، وهو في ديوان دريد ص٢٩ . الرمث: واد لبني أسد. معجم البلدان ٣/ ٦٨ ، والأرطى: اسم مكان. ينظر الاختيارين ص٥١٦ .

(٢) الصحاح (جنن).

(٣) عرائس المجالس ص٧٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ١١٠ .

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٣٦٠ ، والنكت والعيون ٢/ ١٣٦ .

قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ فعبده حتى غاب عنه[١]، وكذلك الشمس والقمر، فلما تَمَّ نظرُه قال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾. واستَدَلَّ بالأُفول؛ لأنَّه أظهرُ الآيات على الحدوث.

وقال قومٌ: هذا لا يصحُّ، وقالوا: غيرُ جائزٍ أن يكونَ لِله تعالى رسولٌ يأتي عليه وقتٌ من الأوقات إلا وهو لِله تعالى مُوَحِّدٌ، وبه عارِفٌ، ومِن كلِّ معبود سواه بريءٌ. قالوا: وكيف يصحُّ أن يُتوهَّم هذا على مَن عَصَمه الله وآتاه رُشْدَه من قبلُ، وأراه مَلكوتَه ليكون من المُوقِنين[٢]؟! ولا يجوز أن يُوصفَ بالخُلوِّ عن المعرفة، بل عَرَف الربَّ أوَّلَ النظر.

قال الزجَّاج[٣]: هذا الجوابُ عندي خطأٌ وغلطٌ ممن قاله، وقد أخبر الله تعالى عن إبراهيمَ أنَّه قال: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] وقال جلَّ وعزَّ: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤] أي: لم يُشرك به قَطُّ.

قال: والجوابُ عندي أنه قال: «هذا ربِّي» على قولكم؛ لأنَّهم كانوا يعبدون الأصنامَ والشمسَ والقمرَ، ونظيرُ هذا قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ [النحل: ٢٧] وهو جلَّ وعلا واحدٌ لا شريكَ له. والمعنى: أين شركائي على قولكم.

وقيل: لمَّا خرج إبراهيم من السَّرَب رأى ضوءَ الكوكب، وهو طالبٌ لربِّه، فظنَّ أنه ضوءُه فقال: «هذا ربي» أي: بأنه يتراءى لي نورُه، ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ علم أنه ليس بربِّه، ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ ونظر إلى ضوئه ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ وليس هذا شِرْكاً. إنما نَسب ذلك الضوءَ إلى ربِّه، فلما رآه زائلاً دَلَّه العلمُ على أنه غيرُ مستحِقٍّ لذلك، فنفاه بقلبه، وعَلِم أنَّ هذا مربوبٌ وليس بربٍّ.

---

(١) أخرجه الطبري ٩/٣٥٦.

(٢) تفسير الطبري ٩/٣٥٩، وتفسير البغوي ٢/١١٠.

(٣) في معاني القرآن ٢/٢٦٦ - ٢٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٥٠-٤٥١.

وقيل: إنَّما قال: «هذا ربي» لتقرير الحجَّة على قومه، فأَظْهَر موافقتَهم، فلما أَفَلَ النَّجمُ قرَّر الحجةَ وقال: ما تَغيَّر لا يجوز أن يكونَ رَبًّا. وكانوا يعظِّمون النجومَ ويعبدونها ويحكمون بها.

وقال النحاس[1]: ومِن أحسن ما قيل في هذا، ما صحَّ عن ابن عباسٍ أنَّه قال: في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] قال: كذا[2] قلبُ المؤمن يعرِف الله عزَّ وجلَّ ويستدلُّ عليه بقلبه، فإذا عَرَفه ازداد نوراً على نور. وكذا إبراهيمُ عليه السلام، عَرَف الله عزَّ وجلَّ بقلبه، واستدلَّ عليه بدلائله، فعَلم أنَّ له رَبًّا وخالقاً. فلما عرَّفه الله عزَّ وجلَّ بنفسه، ازداد معرفةً فقال: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾.

وقيل: هو على معنى الاستفهام والتوبيخ، مُنْكِراً لفعلهم. والمعنى: أهذا ربي؟ أو: مثلُ هذا يكون ربًّا؟ فحذف الهمزة. وفي التنزيل: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] أي: أَفَهُم الخالدون[3]. وقال الهُذَليُّ[4]:

رَفَوْنِي وقالوا يا خُوَيْلِدُ لَا تُرَعْ[5] ... فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ

آخر[6]:

لَعَمْرُكَ ما أدْرِي وإنْ كنتُ دارِياً ... بسبعٍ رَمَيْنَ الجَمْرَ أمْ بثَمانِ

وقيل: المعنى: هذا ربِّي على زعمكم، كما قال تعالى: ﴿أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢، ٧٤]. وقال: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أي: عند نفسك. وقيل: المعنى أي: وأنتم تقولون هذا ربِّي، فأضمر القولَ،

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٧٧ .

(٢) في (د) و(م): كذلك.

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٣٦٠ ، والنكت والعيون ٢/ ١٣٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ١١٠ .

(٤) هو أبو خراش، والبيت في ديوان الهذليين ٢/ ١٤٤ ، وسلف ٦/ ٤٦٩ .

(٥) في (د) و(خ): لم ترع، وهو رواية أخرى في البيت.

(٦) هو عمر بن أبي ربيعة، والبيت في ديوانه ص٢٠٩ ، والكتاب ٣/ ١٧٥ ، والكامل ٢/ ٧٩٣ ، والخزانة ١١/ ١٢٢ ، ورواية الديوان: فوالله ما أدري وإني لحاسب ... بسبع ...

وإضماره في القرآن كثيرٌ[(١)]. وقيل: المعنى في: هذا ربي؛ أي: هذا دليلٌ على ربِّي.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي: طالعاً. يقال: بَزَغ القمرُ: إذا ابتدأ في الطلوع، والبَزْغُ: الشَّقُّ؛ كأنه يشقُّ بنوره الظلمةَ، ومنه بَزَغ البَيْطارُ الدابةَ: إذا أسال دمَها[(٢)].

﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ أي: لم يُثَبِّتْني على الهداية، وقد كان مهتدياً، فيكون جرى هذا في مُهلة النَّظر. أو سأل التثبيتَ لإمكان الجوازِ العقليِّ، كما قال شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٨٩]. وفي التنزيل: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] أي: ثَبِّتْنا على الهداية. وقد تقدَّم[(٣)].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ نصب على الحال؛ لأنَّ هذا من رؤية العين[(٤)]. بَزَغ يَبْزُغ بُزوغاً: إذا طلع، وأفَل يأفِلُ أُفولاً: إذا غاب.

وقال: «هذا» والشمسُ مؤنثةٌ؛ لقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ﴾. فقيل: إنَّ تأنيثَ الشمسِ لتفخيمها وعِظَمها، فهو كقولهم: رجلٌ نَسَّابة وعلَّامة. وإنَّما قال: «هَذَا رَبِّي» على معنى: هذا الطالِعُ ربِّي. قاله الكسائيُّ والأخفشُ[(٥)]. وقال غيرُهما: أي: هذا الضوءُ.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١١٠ - ١١١، وتفسير الرازي ١٣/ ٤٩ - ٥٠.

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٨/ ٥٤، ومفردات الراغب ص١٢٢.

(٣) ١/ ٢٢٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٧.

(٥) في معاني القرآن له ١/ ٤٩٦، ونقله عنه المصنف مع قول الكسائي بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٧.

قال أبو الحسن عليُّ بنُ سليمان: أي: هذا الشخصُ[١]، كما قال الأعشى:

قامتْ تُبكِّيه على قبرِهِ مَن لِيَ مِن بعدِك يا عامِرُ
تركْتَني في الدار ذا غُربةٍ قد ذَلَّ مَن ليس له ناصِرُ[٢]

قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ أي: قصدتُ بعبادتي وتوحيدي لِله عزَّ وجلَّ وحدَه. وذَكَر الوجه؛ لأنَّه أظهرُ ما يُعرفُ به صاحبُه. ﴿حَنِيفًا﴾: مائلاً إلى الحق.

﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ اسم «ما» وخبرُها. وإذا وقفتَ قلتَ: «أنا» زدتَ الألفَ لبيان الحركة[٣]، وهي اللُّغة الفصيحةُ. وقال الأخفشُ: ومِن العرب مَن يقول: «أنَ»[٤]. وقال الكسائيُّ: ومن العرب مَن يقول: «أنَهْ». ثلاثُ لغات.

وفي الوصل أيضاً ثلاثُ لغاتٍ: أنْ تُحذَفَ الألفُ في الإدراج؛ لأنَّها زائدةٌ لبيان الحركة في الوقف. ومن العرب مَن يُثبِت الألفَ في الوصل، كما قال الشاعر:

أنا سَيْفُ العشِيرةِ فاعرِفوني[٥]

وهي لغةُ بعضِ بني قيسٍ وربيعةَ؛ عن الفرَّاء.

ومن العرب مَن يقول في الوصل: آن فعلت، مثل: عان فعلت. حكاه الكِسائيُّ عن بعض قُضَاعة[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٧ ، وعلي بن سليمان هو الأخفش الأصغر.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٧ ، وهما في الإنصاف ٢/ ٥٠٧ و ٧٦٣ بلا نسبة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٨ . وهذا على القول بأن الألف زائدة، وهو قول البصريين. ينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٠٦ ، وقد سلف الكلام في هذه المسألة ٤/ ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٤) وهذا في غير المصحف، فأما في القراءة فقد قال مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٠٦ : ولا اختلاف في الوقف أنه بالألف.

(٥) سلف ٤/ ٢٩٣ ، وينظر المنصف لابن جني ١/ ٩ - ١٠ .

(٦) تهذيب اللغة ١٥/ ٥٦٩ ، دون نسبته للكسائي.

قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ دليلٌ على الحِجَاج والجِدال؛ حاجُّوه في توحيد الله. ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ﴾ قرأ نافعٌ بتخفيف النُّون، وشدَّد النُّونَ الباقون. وفيه عن ابن عامر من رواية هشامٍ عنه خلاف(١).

فمن شدَّد قال: الأصلُ فيه نونان؛ الأولى علامةُ الرفع، والثانيةُ فاصلةٌ بين الفعل والياء، فلما اجتمع مِثلان في فعلٍ، وذلك ثقيل، أدغم النون في الأخرى، فوقع التشديد، ولابدَّ من مدِّ الواو لئلا يلتقيَ الساكنان؛ الواوُ وأوّلُ المشدَّد، فصارت المَدَّةُ فاصلةً بين الساكِنَين. ومَن خفَّف حَذَف النونَ الثانيةَ استخفافاً لاجتماع المِثْلَين [متحرِّكَيْن، وللتضعيف الذي في الفعل في الجيم] ولم تُحذف الأولى؛ لأنها علامةُ الرفع، فلو حُذفت لاشتَبه المرفوعُ بالمجزوم والمنصوب(٢).

وحُكي عن أبي عمرو بن العَلَاء أنَّ هذه القراءةَ لَحْنٌ، وأجاز سيبويهِ(٣) ذلك وقال: استثقلوا التضعيفَ، وأنشد:

تـراه كـالـثَّـغَـامِ يُـعَـلُّ مِـسْـكـاً   يَـسـوءُ الـفـالِـيـاتِ إذا فَـلَـيْـنِـي(٤)

قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ أي: لأنَّه لا ينفع ولا يضرُّ - وكانوا خَوفوه بكثرة آلهتهم - إلا أن يُحييَه اللهُ ويُقدِره، فيخاف ضرره حينئذٍ، وهو معنى قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا﴾ أي: إلا أن يشاءَ أنْ يَلْحقني شيءٌ من المكروه بذنبٍ

(١) السبعة ص٢٦١، والتيسير ص١٠٤.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٦ - ٤٣٧، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في الكتاب ٣/ ٥٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٨.

(٤) قائله عمرو بن معدي كرب، وهو في ديوانه ص١٨٠، والخزانة ٥/ ٣٧١. وفيه: قوله: تراه؛ الضمير المستتر لحليلة الشاعر المذكورة في البيت الذي سبقه، يعني: ترى شعر رأسه كالثَّغام. والثغام: نبتٌ له نَوْر أبيضُ يشبَّه به الشيب. يُعَل: يُطيَّب شيئاً بعد شيء. والفالية هي التي تفلي الشعر، أي: تُخرج القمل منه. يريد: إذا فلينني.

عمِلتُه فتتمَّ مشيئتُه، وهذا استثناءٌ ليس من الأوَّل(١).

والهاءُ في «بِهِ» يَحتمِلُ أن تكون لِله عزَّ وجلَّ، ويجوز أن تكونَ للمعبود(٢).

وقال: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي» يعني أنَّ الله تعالى لا يشاءُ أن أخافَهم. ثم قال: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي: وسع علمُه كلَّ شيء. وقد تقدَّم(٣).

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ معنى «كيف» الإنكار(٤)، أنكر عليهم تخويفَهم إيَّاه بالأصنام وهم لا يخافون الله عزَّ وجلَّ، أي: كيف أخاف مَوَاتاً وأنتم لا تخافون اللهَ القادرَ على كلِّ شيء. ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي: حجة، وقد تقدَّم(٥). ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ أي: من عذاب الله؛ الموَحِّدُ أم المشركُ؟

فقال الله قاضياً بينهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ أي: بشرك. قاله أبو بكر الصدِّيق وعليٌّ وسَلْمانُ وحُذيفةُ، ﷺ(٦).

وقال ابن عباس: هو من قول إبراهيمَ(٧)، كما يَسأل العالِمُ ويجيبُ نفسَه.

وقيل: هو من قول قوم إبراهيمَ، أي: أجابوا بما هو حجَّةٌ عليهم. قاله ابن جُريج(٨).

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٧٨ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥ .

(٣) ٢/ ٣٣٢ .

(٤) في (م): ففي كيف معنى الإنكار.

(٥) ٥/ ٣٥٧ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٤ ، وأخرج قولهم الطبري (عدا قول علي) ٩/ ٣٧٢ - ٣٧٣ .

(٧) لم نقف عليه عن ابن عباس، وذكره أبو الليث ١/ ٤٩٨ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥ دون نسبة.

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٣٦٩ ، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥ .

وفي الصحيحين[1] عن ابن مسعود: لمَّا نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شقَّ ذلك على أصحابِ رسول الله ﷺ وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسَه؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «ليس هو كما تظنُّون، إنَّما هو كما قال لقمانُ لابنه: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]». ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ أي: في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ تلك إشارةٌ إلى جميع احتجاجاته حتى خاصمَهُم وغلبَهُم بالحجة.

وقال مجاهد: هي قولُه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[2].

وقيل: حجتُه عليهم أنَّهم لمَّا قالوا له: أما تخاف أن تَخبِلك آلهتُنا لسَبِّك إيَّاها؟ قال لهم: أفلا تخافون أنتم منها إذ سوَّيتم بين الصغير والكبير في العبادة والتَّعظيم، فيغضب الكبير فيَخْبِلكم[3]؟

﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ أي: بالعلمِ والفهم، والإمامة والملك.

وقرأ الكوفيون: «درجاتٍ» بالتنوين. ومثلُه في «يوسف»[4]، أوقعوا الفعلَ على «مَن» لأنَّه المرفوعُ في الحقيقة[5]، التقدير: ونرفع مَن نشاءُ إلى درجاتٍ، ثم حُذفت «إلى»[6].

وقرأ أهل الحَرَمين وأبو عمرو بغير تنوين على الإضافة، والفعل واقعٌ على

---

(١) صحيح البخاري (٦٩٣٧)، وصحيح مسلم (١٢٤)، وهو عند أحمد (٤٢٤٠).

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٣٧٩، وذكره البغوي ٢/ ١١٢.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤١، ونسبه أبو الليث ١/ ٤٩٧ للكلبي ومقاتل.

(٤) السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٤. والكوفيون: عاصم وحمزة والكسائي.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٩.

الدرجات، وإذا رُفعت فقد رُفع صاحبُها. يقوِّي هذه القراءةَ قولُه تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: ١٥] وقولُه عليه الصلاة والسلام: «اللَّهُمَّ ارفَعْ دَرَجتَه»[١]. فأضاف الرفعَ إلى الدرجات. وهو لا إله إلا هو الرفيعُ المتعالي في شرفه وفضلِه. فالقراءتان متقاربتان؛ لأنَّ مَن رُفعت درجاتُه فقد رُفع، ومَن رُفع فقد رُفعت درجاتُه[٢]، فاعلم.

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ يضع كلَّ شيء موضعَه.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أي: جزاءً له على الاحتجاج في الدِّين وبذلِ النفس فيه. ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي: كلٌّ واحد منهم مهتدٍ. و«كُلًّا» نصب بـ«هدينا» ﴿وَنُوحًا﴾ نصب بـ«هدينا» الثاني[٣].

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ أي: ذرِّيةِ إبراهيم. وقيل: من ذرِّية نوح. قاله الفرَّاء، واختاره الطَّبَريُّ وغيرُ واحد من المفسرين، كالقُشيريِّ وابنِ عطيةَ وغيرِهما. والأوَّلُ قالَه الزجَّاج[٤]. واعتُرض بأنَّه عُدَّ من هذه الذرِّية يونسُ ولوطٌ، وما كانا من ذرِّية إبراهيم. وكان لوطٌ ابنَ أخيه. وقيل: ابنَ أخته[٥].

---

(١) قطعة من حديث أم سلمة، أخرجه أحمد (٢٦٥٤٣)، ومسلم (٩٢٠)، وسلف ٥/ ١١١ .

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٩ .

(٤) ذكر القولين في معاني القرآن له ٢/ ٢٦٩ ، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٢ ، وتفسير الطبري ٩/ ٣٨١ - ٣٨٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٦ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٦ ، وتفسير الطبري ٩/ ٣٨١ - ٣٨٢ .

وقال ابنُ عباس: هؤلاء الأنبياءُ جميعاً مضافون إلى ذرِّية إبراهيمَ، وإن كان فيهم مَن لم تلحقْه وِلادةٌ من جهته من قبل[١] أبٍ ولا أم؛ لأنَّ لوطاً ابنُ أخي إبراهيم. والعربُ تجعل العَمَّ أباً كما أخبر اللهُ عن ولدِ يعقوبَ أنَّهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]. وإسماعيل عمُّ يعقوب[٢].

وعدَّ عيسى من ذرّية إبراهيم، وإنَّما هو ابن البنت. فأولادُ فاطمةَ رضي الله عنها ذرّيةُ النبيِّ ﷺ[٣]. وبهذا تمسَّك مَن رأى أنَّ ولدَ البناتِ يدخلون في اسم الولد[٤] وهي:

الثانية: قال أبو حنيفةَ والشافعيُّ: مَن وَقَفَ وَقْفاً على ولده وولدِ ولدِه أنَّه يدخل فيه ولدُ ولدِه وولدُ بناتِه ما تناسلوا. وكذلك إذا أوصى لقرابته يدخل فيه ولدُ البنات. والقرابةُ عند أبي حنيفةَ كلُّ ذي رَحِمٍ مَحْرَم. ويسقطُ عنده ابنُ العمِّ والعمَّة، وابنُ الخال والخالة؛ لأنَّهم ليسوا بمَحْرَمين.

وقال الشافعيُّ: القرابة كلُّ ذي رَحِمٍ مَحْرَمٍ وغيرِه. فلم يسقط عندَه ابنُ العمّ ولا غيرُه.

وقال مالك: لا يَدخل في ذلك ولدُ البنات. وقوله: لقرابتي وعقبي، كقوله: لولدي وولد ولدي؛ يدخل في ذلك ولد البنينَ ومَن يرجع إلى عَصَبة الأب وصُلْبِه، ولا يدخل في ذلك ولدُ البنات[٥]. وقد تقدَّم نحوُ هذا عن الشافعيِّ في «آل عمران»[٦].

والحجةُ لهما قولُه سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فلم يَعْقِل

(١) في (م): من جهة.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٥ ، وينظر ما سلف ٢/ ٤١٢ ، وأثر ابن عباس ذكره أبو حيان في البحر ٤/ ١٧٣ .

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ٦٦ ، وقال الرازي: ويقال إن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٧ .

(٥) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ٤٤ - ٤٥ ، والكافي ٢/ ١٠١٨ ، والمغني ٨/ ٢٠٢ و ٥٣٠ .

(٦) ٥/ ١٦٠ .

المسلمون من ظاهر الآية إلا ولدَ الصُّلْب وولدَ الابن خاصَّةً. وقال تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]. فأعطى عليه الصلاة والسلام القرابة منهم من أعمامه دون بني أخواله[١]. فكذلك ولدُ البنات لا ينتمون إليه بالنسب، ولا يلتقون معه في أب.

قال ابن القصَّار: وحجةُ مَن أَدْخَل البناتِ في الأقارب قولُه عليه الصلاة والسلام للحسن بن عليٍّ: «إنَّ ابني هذا سيِّد»[٢]. ولا نعلم أحداً يمتنع أن يقولَ في ولد البنات إنَّهم ولد لأبي أمِّهم. والمعنى يقتضي ذلك؛ لأنَّ الولدَ مشتقٌّ من التولُّد، وهم متولِّدون عن أبي أمِّهم لا محالةَ، والتولُّدُ من جهة الأمّ كالتولُّدِ من جهة الأب. وقد دلَّ القرآن على ذلك؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ إلى قوله ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فجعل عيسى من ذريته وهو ابن ابنته[٣].

الثالثة: قد تقدَّم في «النِّساء»[٤] بيانُ ما لا ينصرفُ من هذه الأسماءِ. ولم ينصرف داودُ لأنه اسمٌ أعجمِيٌّ، وكلُّ ما كان[٥] على فاعول لا يَحْسُن فيه الألف واللام لم ينصرف. وإلياسُ أعجمِيٌّ.

قال الضحاكُ: كان إلياسُ من ولد إسماعيلَ. وذكر القُتَبيُّ قال: كان من سِبط يُوشع بنِ نون[٦]. وقرأ الأعرجُ والحسنُ وقَتادةُ: «والياس» بوصل الألف[٧].

وقرأ أهل الحَرَمَين وأبو عمرو وعاصم: «والْيَسع» بلامٍ مخففة، وقرأ الكوفيون إلا عاصماً: «واللَّيْسع»[٨]. وكذا قرأ الكسائِيّ، وردَّ قراءةَ مَن قرأ: «والْيَسع»، قال:

---

(١) ينظر الكافي ٢/ ١٠١٨ ، والمغني ٨/ ٥٣٠ .

(٢) سلف ٥/ ١١٦ ، وينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ٤٦ ، والمغني ٨/ ٢٠٣ .

(٣) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٥ .

(٤) ٧/ ٢٢٢.

(٥) في النسخ: ولما كان، بدل: وكل ما كان، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٩ ، والكلام منه.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٩ ، وقول القتبي في المعارف ص٥١ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٠ .

(٨) يعني قراءة حمزة والكسائي. السبعة ص٢٦٢ ، والتيسير ص١٠٤ ، ورسمُها في المصحف بلام واحدة.

لأنه لا يقال: الْيَفْعَل مثل الْيَحْيَى؛ قال النَّحاس[١]: وهذا الردُّ لا يَلزم، والعرب تقول: الْيَعْمَل والْيَحْمَد، ولو نكَّرتَ يحيى، لقلت: اليحيى.

وردَّ أبو حاتم على مَن قرأ: «اللَّيْسع»، وقال: لا يوجد لَيْسع؛ وقال النحاس: وهذا الردُّ لا يلزم، فقد جاء في كلام العرب حَيْدَر وزَيْنب، والحَقُّ في هذا أنَّه اسم أعجمِيٌّ، والعُجْمةُ لا تؤخذ بالقياس، إنَّما تؤدَّى[٢] سماعاً، والعرب تُغيِّرها كثيراً، فلا يُنكَر أن يأتي الاسمُ بلغتين.

قال مَكِّي[٣]: مَن قرأ بلامَيْن، فأصلُ الاسم: لَيْسَع، ثم دخلت الألف واللام للتعريف. ولو كان أصله يَسَع؛ ما دخلته الألف واللام؛ إذ لا يدخلان على يزيدَ ويَشْكُرَ، اسمان[٤] لرجلين؛ لأنَّهما معرفتان علَمان. فأما «ليسع» نكرةً، فتَدخلُه الألفُ واللامُ للتعريف، والقراءةُ بلامٍ واحدة أحبُّ إليَّ؛ لأنَّ أكثرَ القرَّاء عليه.

وقال المَهْدَوِيُّ: مَن قرأ: «اليسع» بلامٍ واحدةٍ فالاسم يَسَع، ودخلت الألفُ واللامُ زائدتين، كزيادتهما في نحو الخمسة عشر، وفي نحو قوله:

وجَدْنا الوليدَ بنَ اليزيدِ مباركاً ... شديداً بأعباء الخلافة كاهِلُهْ[٥]

وقد زادوها في الفعل المضارع نحو قوله:

فيَستخرجُ اليَرْبُوعَ من نافِقَائه ... ومن بيته بالشِّيخة الْيَتَقَصَّعُ[٦]

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٨٠ ، وما قبله وما بعده منه.

(٢) في (خ)، و(م): تؤخذ.

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٨ .

(٤) في (م): اسمين.

(٥) قائله ابن ميادة، وهو في الديوان ص١٩٢ ، والخزانة ٢/ ٢٢٦ ، ووقع في النسخ: اليزيد بن الوليد، والصواب ما أثبتناه. ورواية الديوان: بأحناء، بدل: بأعباء.

(٦) قائله ذو الخِرَق الطُّهَوي، كما في النوادر في اللغة لأبي زيد ص٦٧ ، والخزانة ١/ ٣٤ - ٣٥ . ووقع في (خ) و(ظ): ذي الشيخة، وذكر البغدادي أنه روي: كذلك. والشيخة بالخاء المعجمة: هي رملة بيضاء في بلاد بني أسد وحنظلة. ولليربوع جحران؛ القاصعاء: هو الذي يدخل فيه، والنافقاء: هو الذي يكتمه ويظهر غيره. واليتقصع روي بالبناء للفاعل، وبالبناء للمفعول. يقال: تقصع اليربوع: دخل في قاصعائه. ينظر الخزانة ١/ ٤٠ - ٤١ .

يريد: الذي يتقصَّع.

قال القُشَيْريُّ: قُرئ بتخفيف اللام والتشديد، والمعنى واحدٌ في أنَّه اسمٌ لنبيٍّ معروف، مثل إسماعيلَ وإبراهيمَ، ولكن خرج عما عليه الأسماء الأعجميةُ بإدخال الألف واللام. وتوهَّم قومٌ أنَّ اليسعَ هو إلياس، وليس كذلك؛ لأنَّ الله تعالى أفرد كلَّ واحد بالذِّكر.

وقال وهب: اليسعُ هو صاحبُ إلياس، وكانا قبل زكرياء ويحيى وعيسى[1].

وقيل: إلياسُ هو إدريسُ. وهذا غير صحيح؛ لأنَّ إدريسَ جدُّ نوح، وإلياس من ذرِّيته[2].

وقيل: إلياسُ هو الخضرُ[3]. وقيل: لا، بل الْيَسعُ هو الخضر.

«ولوطاً» اسم أعجميٌّ انصرف لخفَّته[4]. وسيأتي اشتقاقه في «الأعراف»[5].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ «من» للتبعيض، أي: هدينا بعضَ آبائهم وذرياتهم وإخوانهم. ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ﴾ قال مجاهد: خلَّصناهم[6]، وهو عند أهل اللغة بمعنى: اخترناهم؛ مشتقٌّ من جَبَيْتُ الماءَ في الحوض، أي: جمعته[7]. فالاجتباء:

---

(١) ينظر المعارف لابن قتيبة ص٥٢، والعرائس ص٢٦١ - ٢٦٥.

(٢) القول بأن إلياس هو إدريس رواه الطبري ٩/ ٣٨٣ عن ابن مسعود ﷺ، وردَّه، وينظر المعارف ص٢١، وتفسير البغوي ٢/ ١١٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٧.

(٣) مجمع البيان ٢/ ١٢٢.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨١.

(٥) عند تفسير الآية (٨٠) منها.

(٦) تفسير مجاهد ١/ ٢١٩، وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ٣٨٦، وذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٥٥، وهو عندهم بلفظ: أخلصناهم.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨١.

ضمُّ الذي تجتبيه إلى خاصَّتك. قال الكسائيُّ: وجَبَيْتُ الماءَ في الحوض جَبًى، مقصور[١]. والجابية: الحوض؛ قال:

كَجابِيَةِ الشَّيخِ العِراقيِّ تَفْهَقُ[٢]

وقد تقدم معنى الاصطفاء والهداية[٣].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟﴾ أي: لو عبدوا غيري لَحبِطتْ أعمالهم، ولكنِّي عصمتهم. والحبوط: البُطْلان، وقد تقدَّم في «البقرة»[٤].

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ ابتداء وخبر، «والحكم»: العلم والفقه ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي: بآياتنا ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: كفارُ عَصْرِك يا محمد ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ جواب الشرط، أي: وكلنا بالإيمان بها ﴿قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ يريد الأنصارَ من أهل المدينة، والمهاجرين من أهل مكةَ.

وقال قتادة: يعني النبيين الذين قصَّ الله عزَّ وجلَّ. قال النحاس[٥]: وهذا القولُ

---

(١) تهذيب اللغة ١١/ ٢١٤.

(٢) وصدره: نفَى الذمَّ عن آل المحلَّق جفنةٌ. وقائله الأعشى، وهو في ديوانه ص٢٧٥، والخزانة ٧/ ١٤٥. وفيه: الجفنة: قصعة الطعام. وتفهق من قولهم: فَهَق الغدير إذا امتلأ ماء فلم يكن فيه موضع مزيد، المعنى: أن العراقي إذا تمكن من الماء ملأ جابيته.ووقع في (د): السيح، وهي رواية، وهو النهر الذي يجري على جابيته، فماؤها لا ينقطع. والمحلَّق الممدوح اسمه: عبد العزى بن حنتم.

(٣) ١/ ٢٢٦ و ٢/ ٤٠٦.

(٤) ٣/ ٤٢٨.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٤٥٥ - ٤٥٦، وأثر قتادة أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٠.

أشبهُ بالمعنى؛ لأنَّه قال بعدُ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾. وقال أبو رجاء: هم الملائكة[1].

وقيل: هو عامٌّ في كلِّ مؤمنٍ من الجنِّ والإنس والملائكة. والباء في «بكافرين» زائدةٌ على جهة التأكيد.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ ابتداءٌ وخبر[2] ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ فيه **مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ الاقتداء: طلبُ موافقة الغير في فعله. فقيل: المعنى: اصبروا كما صبروا[3]. وقيل: معنى «فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ»: التوحيد، والشرائعُ مختلفة.

وقد احتجَّ بعضُ العلماء بهذه الآية على وجوب اتِّباع شرائع الأنبياء فيما عُدِم فيه النصُّ[4]، كما في «صحيح مُسْلم»[5] وغيره: أنَّ أختَ الرُّبَيِّع أمِّ حارثةَ جَرحتْ إنساناً، فاختصمُوا إلى النبيِّ ﷺ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «القِصاصَ القِصاصَ». فقالتْ أمُّ الرَّبِيع: يا رسولَ الله، أيُقْتَصُّ من فُلانةَ؟! واللهِ لا يُقْتَصُّ منها. فقال النبيُّ ﷺ: «سبحانَ الله يا أمَّ الرَّبيع! القِصاصُ كتابُ الله» قالتْ: والله لا يُقْتَصُّ منها أبداً. قال: فما زالتْ حتى قبلوا الدِّيَةَ. فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ مِنْ عبادِ الله مَنْ لو أقسمَ على الله

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٣٨٩ ، والنحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٥٦ .

(٢) قوله: ابتداء وخبر، ليس في (ظ) و(م).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٠ .

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨١ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٩٩ ، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٢٤ والمفهم ٥/ ٣٦ .

(٥) برقم (١٦٧٥)، وسلف الكلام عليه ص٢١ من هذا الجزء.

لأَبَرَّهُ».

فأحال رسولُ الله ﷺ على قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] الآية. وليس في كتاب الله تعالى نصٌّ على القصاص في السِّنّ إلا في هذه الآية، وهي خبرٌ عن شرع التوراة، ومع ذلك فحَكَم بها وأَحال عليها[(١)]. وإلى هذا ذهب مُعْظَمُ أصحاب مالكٍ وأصحابِ الشافعيِّ، وأنه يجب العملُ بما وُجد منها. قال ابن بكير: وهو الذي تقتضيه أصول مالك[(٢)]. وخالف في ذلك كثيرٌ من أصحاب مالكٍ وأصحابِ الشافعيِّ والمعتزلةُ؛ لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. وهذا لا حجَّةَ فيه؛ لأنه يَحتمِلُ التقييد: إلا فيما قُصَّ[(٣)] عليكم من الأخبار عنهم مما لم يأت في كتابكم.

وفي «صحيح البخاري» عن العوَّام[(٤)] قال: سألتُ مجاهداً عن سجدة «صٓ»، فقال: سألت ابنَ عباسٍ عن سجدة «صٓ»، فقال: أوَ تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾؟ وكان داودُ عليه السلام ممن أُمر نبيُّكم ﷺ أن يقتديَ به[(٥)].

الثانية: قرأ حمزةُ والكسائيُّ: «اقتدِ قل» بغير هاءٍ في الوصل[(٦)]. وقرأ ابنُ عامر: «اقْتَدِهِي قُلْ»[(٧)]. قال النحاس[(٨)]: وهذا لَحْنٌ؛ لأنَّ الهاء لبيان الحركة في الوقف،

(١) المفهم ٥/ ٣٦ - ٣٧.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣، وقال ابن العربي: الصحيح القول بلزوم شرع مَن قبلَنا لنا مما أخبرنا به نبينا ﷺ عنهم، دون ما وصل إلينا من غيره، لفساد الطرق إليهم، وهذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها.

(٣) في (د) و(ز): إلا ما نص، وفي (خ) و(ظ). إلا فيما نص، والمثبت من (م).

(٤) صحيح البخاري (٤٦٣٢)، وهو عند أحمد (٣٣٨٨)، والعوام هو ابن حَوْشَب.

(٥) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بالاقتداء به، والمثبت من (ظ) والمصادر.

(٦) ويقفان بالهاء. السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٥.

(٧) يعني بإشباع الياء بعد الهاء، وهي من رواية ابن ذكوان عنه. التيسير ص١٠٥.

(٨) في إعراب القرآن ٢/ ٨١، وما قبله منه.

وليست بهاءِ إضمار، ولا بعدها واوٌ ولا ياء، وكذلك أيضاً لا يجوز: «فبهداهم اقتد قل». ومَن اجتنب اللّحنَ واتَّبع السَّوادَ قرأ: «فبهداهم اقْتَدِهْ» فوقف ولم يَصِل؛ لأنَّه إن وصل بالهاء لَحَن، وإن حذفها خالفَ السَّواد.

وقرأ الجمهورُ بالهاء في الوصل على نية الوقف لا على[1] نية الإدراج اتِّباعاً لثباتها في الخطِّ. وقرأ ابن عباس[2] وهشام: «اقْتَدِهِ قُلْ» بكسر الهاء[3]، وهو غلطٌ لا يجوز في العربية[4].

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ﴾ أي: جُعْلاً على القرآن. ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: القرآن. ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَـٰلَمِينَ﴾ أي: موعظةٌ للخلق. وأضاف الهدايةَ إليهم فقال: «فبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ» لوقوع الهداية بهم. وقال: «ذَلِكَ هُدَى اللهِ»؛ لأنَّه الخالقُ للهداية.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ أي: فيما وجب له واستحال عليه وجاز. قال ابن عباس: ما آمنوا أنَّه على كلِّ شيء قديرٌ. وقال الحسن: ما عظَّموه حقَّ عَظَمته[5]. وهذا يكون من قولهم: لفلانٍ قَدْر. وشرحُ هذا أنَّهم لمَّا قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

(١) في النسخ: وعلى، بدل لا على، والمثبت من الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٩ ، والكلام منه، والقراءة في السبعة ص٢٦٢ ، والتيسير ص١٠٥ .

(٢) في (د) و(م): ابن عياش، ولم تجود في (ز)، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٣) السبعة ص٢٦٢ ، والتيسير ص١٠٥ عن هشام.

(٤) السبعة ص٢٦٢ ، قال ابن مجاهد: لأن هذه الهاء هاءُ وَقْف لا تُعرَب في حال من الأحوال، وإنما تدخل لتبين بها حركةُ ما قبلها. قال أبو حيان في البحر ٤/ ١٧٦ : وتغليط ابن مجاهد قراءة الكسر غلط. وينظر الدر المصون ٥/ ٣٢ - ٣٣ .

(٥) النكت والعيون ٢/ ١٤١ ، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٧ .

﴿عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ نَسَبُوا الله عزَّ وجلَّ إلى أنه لا يقيم الحجةَ على عباده، ولا يأمرهم بما لهم فيه الصَّلاح، فلم يعظِّموه حقَّ عظمته، ولا عَرَفوه حقَّ معرفته[١].

وقال أبو عبيدة[٢]: أي: ما عرفوا اللهَ حقَّ معرفتِه. قال النحاس[٣]: وهذا معنًى حسن؛ لأنَّ معنى قَدَرْتُ الشيء وقدَّرته: عرفتُ مقدارَه. ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ أي: لم يعرفوه حقَّ معرفته؛ إذْ أنكروا أن يرسلَ رسولاً. والمعنيان متقاربان.

وقد قيل: وما قَدَروا نِعمَ الله حقَّ تقديرها. وقرأ أبو حَيْوَة: «وما قدروا الله حقَّ قَدَره» بفتح الدال، وهي لغة[٤].

﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ قال ابن عباس وغيره: يعني مشركي قريش[٥]. وقال الحسن وسعيد بن جبير: الذي قاله أحدُ اليهود، قال: لم يُنزل الله كتاباً من السماء. قال السُّدِّي: اسمه فنحاص[٦].

وعن سعيد بن جُبير أيضاً قال: هو مالك بن الصَّيف؛ جاء يخاصمُ النبيَّ ﷺ، فقال له النبيُّ ﷺ: «أَنْشُدُكَ بالذي أنزل التوراة على موسى، أما تجدُ في التوراة أنَّ الله يبغض الحَبْرَ السَّمين»؟ وكان حَبْراً سميناً، فغضب وقال: والله ما أنزل الله على بشرٍ من شيء. فقال له أصحابُه الذين معه: ويحك! ولا على موسى؟ فقال: والله ما أنزل الله على بَشَرٍ من شيء؛ فنزلت الآيةُ[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٢ .

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٢٠٠ .

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٤٥٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٢ .

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٦ - ٣٩٧ عن الحسن ومجاهد، ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٦) أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٤ .

(٧) أسباب النزول للواحدي ص٢١٥ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٩٤ .

ثم قال نقضاً لقولهم وردًّا عليهم: ﴿قل مَن أَنْزَلَ الكتابَ الذي جاءَ به موسى نورًا وهُدًى للنَّاس يَجْعَلُونَه قَراطيسَ﴾ أي: في قراطيس ﴿يُبْدُونَها ويُخْفُون كثيرًا﴾ هذا لليهود الذين أخفَوْا صفة النبيِّ ﷺ وغيرَها من الأحكام.

وقال مجاهد: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ خطابٌ للمشركين، وقوله: ﴿يجعلونه قراطيس﴾ لليهود، وقولُه: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ للمسلمين[١]. وهذا يصحُّ على قراءةِ مَن قرأ: ﴿يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون﴾ بالياء. والوجه على قراءة التاء أن يكونَ كلُّه لليهود[٢]، ويكون معنى «وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا» أي: وعُلِّمتم ما لم تكونوا تعلمونه أنتم ولا آباؤكم، على وجه المَنِّ عليهم بإنزال التوراة. وجُعلت التوراة صُحُفاً؛ فلذلك قال: «قراطيسَ تُبدونها» أي: تبدون القراطيس. وهذا ذَمٌّ لهم؛ ولذلك كره العلماءُ كَتْبَ القرآن أجزاء.

﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي: قل يا محمد: اللهُ الذي أنزل ذلك الكتابَ على موسى وهذا الكتابَ عليَّ. أو قل: اللهُ علَّمكم الكتابَ. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي: لاعبين، ولو كان جواباً للأمر لَقال: يلعبوا. ومعنى الكلام التهديدُ. وقيل: هو من المنسوخ بالقتال[٣].

ثم قيل: «يجعلونه» في موضع الصِّفة لقوله: «نُوراً وَهُدًى»[٤] فيكونُ في الصلة، ويَحتَمِلُ أن يكونَ مستأنَفاً[٥]. والتقدير: يجعلونه ذا قراطيس[٦].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٦.

(٢) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء، والباقون بالتاء. السبعة ص٢٦٢ - ٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢١، قال ابن عطية: هذه الآية منسوخة بآية القتال إن تأولت موادعة، وقد يَحتَمِل أن لا يدخلها النسخ إذا جُعلت تتضمن تهديداً ووعيداً مجرَّداً من موادعة.

(٤) لم نقف على هذا الإعراب، والذي في المصادر: أنَّ «تجعلونه» في محل نصبٍ على الحال؛ إما من «الكتاب»، وإما من الهاء في «به». ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٠، والدر المصون ٥/ ٣٥، وفتح القدير ٢/ ١٣٨.

(٥) الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ٢/ ٥٩١.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢١.

وقوله: «يُبْدُونَهَا وَيُخْفُونَ كثيراً» يَحتَمِلُ أن يكونَ صفةً لقراطيس؛ لأنَّ النكرةَ تُوصف بالجُمل. ويَحتَمِلُ أن يكونَ مستأنفاً[1] حسبما تقدم.

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ يعني القرآن ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ صفة ﴿مُبَارَكٌ﴾ أي: بُورك فيه، والبركةُ: الزيادة. ويجوز نصبُه في غير القرآن على الحال. وكذا ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[2] أي: من الكتب المُنزلة قبلَه، فإنَّه يوافقها في نفي الشِّرك وإثباتِ التوحيد. ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ يريد مكةَ ـ وقد تقدَّم معنى تسميتها بذلك[3] ـ والمرادُ أهلُها، فحذف المضافَ، أي: أنزلناه للبركة والإنذار. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني جميعَ الآفاق. ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ يريد أتباعَ محمد ﷺ، بدليل قوله: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾. وإيمانُ مَن آمنَ بالآخرة ولم يؤمن بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام ولا بكتابه غيرُ معتدٍّ به.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ ابتداء وخبر، أي: لا أحدَ أَظْلمُ. ﴿مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ أي: اختلق. ﴿عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ فزعم أنه نبيٌّ ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾. نزلت في

---

(١) يعني قوله تعالى: «ويخفون كثيراً»، أما قوله: «يبدونها» فلم يُذكر فيه سوى وجهٍ واحد، وهو النصب على الصفة لقراطيس. ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٠ ، والدر المصون ٥/ ٣٥ - ٣٦ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٢ .

(٣) ٥/ ٢٠٨ .

رحمانِ اليمامة والأسودِ العَنْسِيِّ وسَجَاح زوجِ مُسيْلِمَة[١]؛ كلُّهم تنبَّأ وزعم أن الله قد أَوْحَى إليه. قال قتادة: بلغنا أن هذا أُنزل[٢] في مُسيْلِمة. وقاله ابن عباس.

قلت: ومِن هذا النَّمط مَن أَعْرَضَ عن الفقه والسُّنَن، وما كان عليه السَّلَف من السُّنَن، فيقول: وقع في خاطري كذا، أو أخبرني قلبي بكذا، فيحكُمون بما يقع في قلوبهم ويَغلِبُ عليهم من خواطرهم، ويزعُمون أن ذلك لصفائها عن[٣] الأكدار، وخُلُوِّها عن الأغيار، فتتجلَّى لهم العلوم الإلهيةُ والحقائقُ الربَّانية، فيقفون على أسرار الكائنات[٤]، ويعلمون أحكام الجزئيات، فيستغنُون بها عن أحكام الشرائع الكلِّيات، ويقولون: هذه الأحكام الشرعيةُ العامَّةُ إنما يُحكم بها على الأغبياء والعامة، وأمَّا الأولياءُ وأهلُ الخصوص فلا يحتاجون لتلك النصوص. وقد جاء فيما ينقلون: اِستفت قلبك وإن أفتاك المُفْتُون[٥]؛ ويستدلُّون على هذا بالخَضِر، وأنه استغنى بما تجلَّى له من تلك العلوم، عمَّا كان عند موسى من تلك الفُهوم. وهذا القولُ زَنْدَقَةٌ وكفر، يُقتل قائلُه ولا يُستتاب، ولا يُحتاج معه إلى سؤال ولا جواب؛

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٤٠٧، والنكت والعيون ٢/ ١٤٣، وأسباب النزول للواحدي ١/ ٢١٥.
ورحمان اليمامة هو مسيلمة الكذاب، قال ابن الجوزي في المنتظم ٤/ ٢١: تَسمَّى بذلك لأنه كان يقول: الذي يأتيني اسمه رحمان. وقال الحافظ في الفتح ٩/ ٨٩: كان يقال له رحمان اليمامة لعظم قدره في قومه.
والأسود العنسي هو عَبْهَلة بن كعب، ادعى النبوة في حياة النبي ﷺ، ثم قتله فيروز الديلمي. ينظر المنتظم ٤/ ١٨ - ٢٠، والمفهم ٦/ ٤٤.
وسجاح هي بنت الحارث التميمية، ادعت النبوة في الردة، وتزوجت مسيلمة، ثم بعد قتله عادت إلى الإسلام، وعاشت إلى خلافة معاوية. الإصابة ١٢/ ٣٢٦.
قال الطبري: وقد دخل في هذه الآية كلُّ مَن كان مختلقاً على الله كذباً.

(٢) في (د) و(م): أن الله أنزل هذا، والمثبت من باقي النسخ ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٨، والكلام منه، وأخرج الخبر عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢١٣، والطبري ٩/ ٤٠٦ - ٤٠٧.

(٣) في (م): من.

(٤) في النسخ: الكليات، والمثبت من المفهم ٥/ ٢١٨، والكلام منه.

(٥) أخرج نحوه أحمد (١٧٧٤٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني عن النبي ﷺ قال: «البر ما سكنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما لم تسكن إليه النفس ولم يطمئنَّ إليه القلب، وإن أفتاك المفتون».

فإنه يلزم منه هدُّ الأحكام، وإثباتُ أنبياءَ بعد نبيِّنا ﷺ. وسيأتي لهذا المعنى في «الكهف»[(١)] مزيدُ بيان إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ «مَن» في موضع خفض، أي: ومَن أظلمُ ممن قال سأُنزل[(٢)]، والمراد عبدُ الله بنُ أبي سَرْح الذي كان يكتب الوَحْيَ لرسول الله ﷺ، ثم ارتدَّ ولَحِق بالمشركين[(٣)].

وسبب ذلك فيما ذكر المفسرون: أنه لمَّا نزلت الآية [١٢] التي في «المؤمنون»: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾، دعاه النبيُّ ﷺ فأملاها عليه، فلما انتهى إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾، عَجِبَ عبد الله من تفصيل خلق الإنسان فقال: تَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أُنزلت علي». فشكَّ عبد الله حينئذٍ وقال: لئن كان محمدٌ صادقاً لقد أوحِيَ إليَّ كما أُوحِي إليه، ولئن كان كاذباً لقد قلتُ كما قال. فارتدَّ عن الإسلام ولحِق بالمشركين، فذلك قوله: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ رواه الكلبيُّ عن ابن عباس[(٤)].

وذكره محمد بنُ إسحاقَ قال: حدَّثني شُرَحْبِيل قال: نزلت في عبد الله بنِ سعد ابنِ أبي سرح: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾؛ ارتدَّ عن الإسلام، فلمَّا دخل رسول الله ﷺ مكَّةَ أمر بقتله وقتلِ عبد الله بنِ خَطَل[(٥)] ومِقْيَسَ بنِ صُبَابة[(٦)] ولو وُجدوا

(١) عند تفسير الآية (٨٢) منها.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٢ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٠٥ - ٤٠٦ عن عكرمة والسدي.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٢١٦ ، وقال الطبري ٩/ ٤٠٧ : ولا تَمانُع بين علماء الأمة أن ابن أبي سرح كان ممن قال: إني قد قلت مثل ما قال محمد.

(٥) من بني تيم بن غالب، بعثه النبي ﷺ بعد أن أسلم مصدِّقاً - أي جامعاً للصدقات - وكان معه مولًى له يخدمه وكان مسلماً، فعدا على المولى فقتله ثم ارتد مشركاً، قتله سعيد بن حريث المخزومي وأبو برزة الأسلمي. تاريخ الطبري ٢/ ٥٩ - ٦٠ .

(٦) أسلم ثم ارتد، وقتله عبد الله بن نميلة بعد أن أهدر النبي ﷺ دمه. تاريخ الطبري ٢/ ٥٩ - ٦٠ .

تحت أستار الكعبة. ففرَّ عبد الله بنُ أبي سَرْح إلى عثمان ﷺ، وكان أخاه من الرضاعة، أرضعت أمُّه عثمانَ، فغيَّبه عثمان حتى أتى به رسولَ الله ﷺ بعد ما اطمأنَّ أهلُ مكةَ، فاستأمنه له، فصمَت رسول الله ﷺ طويلاً، ثم قال: «نعم». فلمَّا انصرف عثمان قال رسول الله ﷺ لمن حوله[1]: «ما صَمَتُّ إلا ليقوم إليه بعضُكم فيضربَ عُنُقَه». فقال رجل من الأنصار: فهلَّا أوْمَأتَ إليَّ يا رسول الله؟ فقال: «إنَّ النبيَّ لا ينبغي أن تكون له خائنةُ الأعين»[2].

قال أبو عمر[3]: وأسلم عبد الله بنُ سعد بنِ أبي سَرْح أيامَ الفتح، فحسُن إسلامه ولم يَظهر منه ما يُنكَر عليه بعد ذلك. وهو أحد النُّجَباء العقلاء الكُرماءِ من قريش، وفارسُ بني عامر بنِ لُؤَيٍّ المعدودُ فيهم، ثم ولَّاه عثمان بعد ذلك مصرَ سنةَ خمس وعشرين. وفُتح على يديه إفريقِيَّةُ سنة سبع وعشرين، وغزا منها الأَسَاوِدَ من أرض النُّوبَة سنة إحدى وثلاثين، وهو [الذي] هادَنهم الهُدْنَةَ الباقية إلى اليوم. وغزا الصَّوارِيَ [في البحر] من أرض الرُّوم سنة أربع وثلاثين، فلمَّا رجع من وِفاداته منعه ابن أبي حُذيفةَ[4] من دخول الفُسطاط، فمضى إلى عَسْقلان، فأقام فيها حتى قُتل عثمان ﷺ. وقيل: بل أقام بالرَّمْلة حتى مات فارًّا من الفتنة. ودعا ربَّه فقال: اللَّهُمَّ اجعل خاتمةَ عملي صلاةَ الصبح، فتوضأ ثم صلَّى، فقرأ في الركعة الأولى بأمِّ القرآن والعاديات، وفي الثانية بأمِّ القرآن وسورة، ثم سلَّم عن يمينه، وذهب يسلِّم عن يساره فقبض الله روحه؛ ذكر ذلك كلَّه يزيدُ بنُ أبي حبيب وغيرُه. ولم يُبايع لعليٍّ ولا لمعاويةَ رضي الله

---

(١) قوله: لمن حوله، ليس في (م).

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٢١٦ ، والاستيعاب ٦/ ٢٢١ . وأخرجه أبو داود (٢٦٨٣) والنسائي مطولاً في المجتبى ٧/ ١٠٥ - ١٠٦ من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.

(٣) في الاستيعاب ٦/ ٢٢٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) هو محمد بن أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة، ولد في أرض الحبشة في الهجرة الأولى، وكان أبوه من السابقين الأولين البدريين، استولى على مصر بعد أن غادرها ابن أبي سرح لما وفد على عثمان، وقتل بفلسطين سنة (٣٦هـ). السير ٣/ ٤٧٩ .

عنهما، وكانت وفاته قبل اجتماع الناس على معاوية. وقيل: إنه تُوُفِّي بإفريقِيّة. والصحيحُ أنه تُوُفِّي بعَسْقلانَ سنةَ ستٍّ أو سبع وثلاثين. وقيل: سنةَ ستٍّ وثلاثين[١].

وروى حفص بنُ عمر، عن الحكَم بن أبَانَ، عن عكرمةَ: أنَّ هذه الآيةَ نزلت في النَّضر بنِ الحارث؛ لأنه عارض القرآن فقال: والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً، فالخابزات خَبْزاً، فاللاقمات لَقْماً[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ أي: شدائدِه وسكراتِه. والغَمْرةُ: الشِّدَّة، وأصلُها: الشيء الذي يَغمُر الأشياء فيُغطِّيها، ومنه: غَمَره[٣] الماء، ثم وُضعت في معنى الشدائد والمكاره، ومنه غَمْرة الحرب[٤].

قال الجوهري[٥]: والغَمْرة: الشِّدة، والجمع غُمَر، مثل نَوْبة ونُوَب. قال القُطاميُّ يصف سفينة نوحٍ عليه السلام:

وحَانَ لِتالِكَ الغُمَرِ انْحِسَارُ[٦]

وغَمَراتُ الموت: شدائدُه.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ ابتداء وخبر. والأصل باسطون. قيل: بالعذاب ومَطارقِ الحديد؛ عن الحسن والضحاك. وقيل: لقبض أرواحهم[٧]، وفي التنزيل: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]، فجمعت هذه الآية القولين. يقال: بسط إليه يده بالمكروه.

---

(١) كذا في النسخ، ولم يقع هذا التكرار في الاستيعاب، والكلام منه، كما سلف.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٩ .

(٣) في (خ) و(د) و(ظ): غمرة.

(٤) في (د) و(م): غمرات الحرب، وينظر تفسير الرازي ١٣/ ٨٥ ، وتفسير البغوي ٢/ ١١٦ .

(٥) في الصحاح (غمر).

(٦) وصدره: إلى الجودي حتى صار حِجراً، والقطامي هو عُمَيْر بن شُيَيْم، والبيت في ديوانه ص١٤٤ ، قوله: تالك بكسر اللام، لغة في تلك. الخزانة ٩/ ١٣٠ .

(٧) أورد هذين القولين الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٤٤ .

﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ أي: خلِّصوها من العذاب إنْ أمكنكم، وهو توبيخ.

وقيل: أخرِجوها كُرْهاً؛ لأنَّ نفس[1] المؤمن تَنْشَط للخروج للقاء ربه، وروحَ الكافر تُنْتَزع انتزاعاً شديداً، ويقال: أيتها النفسُ الخبيثةُ اخرجي ساخطةً مسخوطاً عليك إلى عذاب الله وهَوَانه؛ كذا جاء في حديث أبي هريرة[2] وغيرِه. وقد أتينا عليه في كتاب «التذكرة»[3] والحمد لله.

وقيل: هو بمنزلة قول القائل لمن يعذِّبه: لَأُذيقنَّك العذاب ولَأُخرجنّ نَفْسَك، وذلك لأنهم لا يُخرجون أنفسهم بل يَقبِضها مَلَك الموت وأعوانُه. وقيل: يقال هذا للكفار وهم في النار.

والجواب محذوف لعظم الأمر، أي: ولو رأيت الظالمين في هذه الحال لرأيت عذاباً عظيماً. والهُون والهَوان سواء. و﴿تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: تتعظَّمون وتَأْنفون عن قَبول آياته[4].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ هذه عبارةٌ عن الحشر. «وفُرَادَى» في موضع نصب على الحال، ولم ينصرف لأن فيه ألفَ تأنيث. وقرأ أبو حَيْوة: «فُراداً» بالتنوين، وهي لغةُ تميم، وهؤلاء[5] يقولون في موضع الرفع: فُرَادٌ. وحكى أحمد بنُ

---

(١) في (د) و(م): روح.

(٢) أخرجه مطولاً أحمد (٨٧٦٩) و(٢٥٠٩٠)، وابن ماجه (٤٢٦٢)، والنسائي في المجتبى ٤/ ٨ - ٩ .

(٣) ص٥٠ .

(٤) ينظر تفسير البغوي ٢/ ١١٦ .

(٥) في النسخ: ولا يقولون، بدل: وهؤلاء يقولون، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣ ، والكلام منه، وينظر الدر المصون ٥/ ٤٥ . وقراءة أبي حيوة ذكرها أيضاً مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٦ وأبو حيان في البحر ٤/ ١٨٢ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ لعيسى بن عمر.

يحيى: «فُرَادَ» بلا تنوين، قال: مِثل ثُلاث ورُباع[١].

و«فُرادى» جمع فَرْدان، كسُكارى جمع سكران، وكُسالى جمع كسلان[٢].

وقيل: واحدُه فَرْد؛ بجزم الراء، وفَرِد؛ بكسرها، وفَرَد؛ بفتحها، وفرِيد[٣]. والمعنى: جئتمونا واحداً واحداً، كلٌّ واحد منكم مُنفرداً، بلا أهلٍ ولا مالٍ ولا ولدٍ ولا ناصرٍ ممن كان يصاحبُكم في الغَيِّ، ولم ينفعكم ما عبدتم من دون الله.

وقرأ الأعرج: «فَرْدَى» مثل: سَكْرى وكَسْلى بغير ألف[٤].

﴿كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: منفردين كما خُلقتم. وقيل: عُراةً كما خرجتم من بطون أمهاتكم حُفاةً غُرْلاً بُهْماً ليس معهم شيء[٥]. وقال العلماء: يُحشر العبدُ غداً وله من الأعضاء ما كان له يومَ وُلد، فَمَن قُطع منه عضو يُردُّ في القيامة عليه. وهذا معنى قوله: «غُرْلاً» أي: غيرَ مختونين، أي: يُردُّ عليهم ما قُطع منه عند الختان.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ﴾ أي: أعطيناكم وملَّكناكم. والخَوَل: ما أعطاه الله للإنسان من العبيد والنَّعَم[٦]. ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي: خلفَكم. ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ﴾ أي: الذين عبدتُموهم وجعلتموهم شركاءَ - يريد الأصنام - أي: شركائي. وكان المشركون يقولون: الأصنام شركاءُ الله وشفعاؤنا عنده.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣، وأحمد بن يحيى: هو ثعلب. وقد قُرئ في الشواذ: فُرادَ؛ كما في الكشاف ٢/ ٣٦، والبحر ٤/ ١٨٢.

(٢) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٥٧، وتفسير البغوي ٢/ ١١٦.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٥، وتفسير الطبري ٩/ ٤١٤، وتفسير غريب القرآن لابن عُزيز ص٣٥٩.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ١١٦، وذكرها أبو حيان في البحر ٤/ ١٨٢ عن أبي عمرو ونافع من رواية خارجة. وقراءة الجمهور فُرادَى، وكل ما ذكر غيرها فمن الشواذ. الدر المصون ٥/ ٤٥.

(٥) يشير المصنف إلى حديث عبد الله بن أنيس ﷺ الذي أخرجه أحمد (١٦٠٤٢) وسلف ٥/ ٤١٣. قوله: بُهماً، أي: ليس فيهم شيء من العاهات والأعراض التي تكون في الدنيا، كالعمى والعور والعرج وغيرها. النهاية (بهم). وأخرجه أحمد (٢٤٢٦٥)، والبخاري (٦٥٢٧)، ومسلم (٢٨٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها دون قوله: «بهماً».

(٦) في (خ) و(ظ): والغنم.

﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ قرأ نافع والكسائيُّ وحَفْص بالنصب على الظَّرف[١]، على معنى: لقد تقطَّع وصلُكم بينكم. ودلَّ على حذف الوصل قولُه: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ فدلَّ هذا على التقاطع والتهاجر بينهم وبين شركائهم؛ إذ تبرؤوا منهم ولم يكونوا معهم. ومقاطعتُهم لهم هو تركُهم وصلَهم لهم، فحسُن إضمار الوصل بعد «تقطَّع» لدلالة الكلام عليه. وفي حرف ابن مسعود ما يدلُّ على النصب فيه: «لقد تقطَّع ما بينكم»، وهذا لا يجوز فيه إلا النصبُ؛ لأنك ذكرت المتقطِّع[٢]، وهو «ما»، كأنه قال: لقد تقطَّع الوصل بينكم. وقيل: المعنى: لقد تقطَّع الأمر بينكم. والمعنى متقارب.

وقرأ الباقون: «بَيْنُكُمْ» بالرفع[٣] على أنه اسمٌ غيرُ ظرف، فأُسنِد الفعل إليه فرُفع. ويقوِّي جَعْلَ «بين» اسماً من جهة دخول حرف الجر عليه في قوله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، و﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨].

ويجوز أن تكون قراءة النصب على معنى قراءة[٤] الرفع، وإنما نُصب لكثرة استعماله ظرفاً منصوباً، [ففُتح] وهو في موضع رَفْعٍ، وهو مذهب الأخفش، فالقراءتان على هذا بمعنًى واحدٍ، فاقرأ بأيِّهما شئت.

﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾ أي: ذهب. ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي: تُكذِّبون به في الدنيا. رُوي أن الآية نزلت في النَّضر بنِ الحارث[٥].

ورُوي أن عائشة رضي الله عنها قرأت قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا

---

(١) السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.

(٢) في النسخ الخطية: المنقطع، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في الكشف عن وجوه القراءات ١/٤٤١، والكلام منه، وقراءة ابن مسعود ﷺ في القراءات الشاذة ص٣٩.

(٣) السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.

(٤) قوله: قراءة، من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في الكشف عن وجوه القراءات ١/٤٤١، والكلام وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) أخرجه الطبري ٩/٤١٧ عن عكرمة.

خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، فقالت: يا رسول الله، وَاسَوْءتاه! إنَّ الرجال والنساء يُحشرون جميعاً، ينظر بعضُهم إلى سَوْءةِ بعض؟ فقال رسول الله ﷺ: «لكلِّ امرئ منهم يومئذٍ شأنٌ يُغْنِيه، لا ينظرُ الرجالُ إلى النساءِ، ولا النساءُ إلى الرجال، شُغِلَ بعضُهم عن بعض». وهذا حديث ثابت صحيح[1] أخرجه مسلم[2] بمعناه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ﴾ عَدَّ من عجائب صُنْعه ما يَعجز عن أدنى شيء منه آلهتُهم. والفَلْق: الشَّق؛ أي: يَشُقُّ النواةَ الميتةَ، فيُخرِج منها ورقاً أخضرَ، وكذلك الحبَّة. ويُخرج من الورق الأخضر نواةً ميتةً وحبَّة، وهذا معنى: يُخرِج الحيَّ من الميِّت، ويخرج الميِّت من الحيِّ[3]. عن الحسن وقتادة[4].

وقال ابن عباس والضحاك: معنى فالق: خالق. وقال مجاهد: عنى بالفَلْق: الشَّقَّ الذي في الحبِّ وفي النَّوَى[5].

والنَّوَى جمعُ نواة، ويجري في كلِّ ما له عَجَمٌ؛ كالمشمش والخوخ.

﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ﴾ يُخرِج البَشر الحيَّ من النُّطْفة الميتة، والنطفةَ الميتةَ من البشر الحيِّ؛ عن ابن عباس[6]. وقد تقدَّم قول قتادة والحسن. وقد مضى ذلك في «آل عمران»[7].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): ثابت في الصحيح.

(٢) في صحيحه (٢٨٥٩)، وهو عند أحمد (٢٤٢٦٥)، والبخاري (٦٥٢٧)، واللفظ للطبري ٩/ ٤١٥ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣ .

(٤) ذكره عنهما بنحوه الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٤٦ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٢٠ عن قتادة.

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ٩/ ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٢٣ - ٤٢٤ .

(٧) ٥/ ٨٥ - ٨٦ .

وفي «صحيح مسلم»[(١)] عن عليٍّ: والذي فَلَق الحبَّة وبَرأ النَّسمة، إنه لَعَهْدُ النبيِّ الأميِّ ﷺ إليَّ أن لا يحبَّني إلا مؤمنٌ، ولا يبغضَني إلا منافقٌ.

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ ابتداء وخبر. ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾: فمن أين تُصرَفون عن الحق مع ما تَرَون من قدرة الله جلَّ وعزَّ[(٢)].

قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ نعتٌ لاسم الله تعالى، أي: ذلكم اللهُ ربُّكم فالقُ الإصباح. وقيل: المعنى: إن الله فالقُ الإصباح. والصُّبح والصَّباح: أوَّلُ النهار، وكذلك الإصباح، أي: فالقُ الصُّبح كلَّ يوم، يريد الفجر. والإصباحُ مصدرُ أصبح. والمعنى: شاقُّ الضياءِ عن الظلام وكاشفُه. وقال الضحاك: فالقُ الإصباح: خالقُ النهار[(٣)].

وهو معرفة لا يجوز فيه التنوين عند أحد من النحْويين [إلا عند الكسائي].

وقرأ الحسن وعيسى بنُ عمر: «فالق الأَصْبَاحِ» بفتح الهمزة، وهو جمعُ صبح[(٤)].

وروى الأعمش عن إبراهيم النَّخَعيِّ أنه قرأ: «فَلَقَ الإصباحَ» على فَعَل، والهمزة مكسورةٌ والحاءُ منصوبة[(٥)]. وقرأ الحسن وعيسى بنُ عمر وحمزةُ والكسائيُّ: «وجعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً» بغير ألف ونَصْبِ «الليل»[(٦)]، حملاً على معنى «فالق» في الموضعين؛

(١) برقم (٧٨).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٢٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وذكر ابن خالويه هذه القراءة في القراءات الشاذة ص٣٩ عن الحسن وحده.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ ، وهي قراءة عاصم أيضاً. السبعة ص٢٦٣ ، والتيسير ص١٠٥ .

لأنه بمعنى فَلَق؛ لأنه أمْرٌ قد كان، فحُمِل [«جعل»] على المعنى. وأيضاً فإنَّ بعده أفعالاً ماضيةً، وهو قولُه: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ [الآية:٩٧]. ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الآية:٩٩]. فَحُمِل أوَّل الكلام على آخره. يقوِّي ذلك إجماعُهم على نصب الشمس والقمر على إضمارِ فعل، ولم يحملوه على فاعل فيَخْفِضوه. قاله مكِّيّ رحمه الله[١].

وقال النحاس: وقد قرأ يزيد بنُ قُطَيْب السَّكوني: «وجاعِلُ الليلِ سكناً والشمسِ والقمرِ حُسباناً» بالخفض عطفاً على اللفظ[٢].

قلت: فيريد مكِّيّ والمَهْدويُّ وغيرُهما إجماعَ القُرَّاء السبع. والله أعلم.

وقرأ يعقوبُ في رواية رُوَيْس عنه: «وجاعِلُ الليل ساكِناً»[٣]. وأهلُ المدينة: ﴿وجاعِلُ اللَّيلِ سَكَناً﴾[٤] أي: مَحلًّا للسكون.

وفي «الموطَّأ» عن يحيى بنِ سعيد: أنه بلغه أنَّ رسول الله ﷺ كان يدعو فيقول: «اللهمَّ فالقَ الإصباح، وجاعلَ الليلِ سَكَناً، والشمسَ والقمرَ حُسباناً، اقضِ عني الدَّيْن، وأغْنِني من الفقر، وأمْتِعني بسَمْعي وبصرِي وقوَّتي في سبيلك»[٥].

فإن قيل: كيف قال: «وأمتعني بسمعي وبصري»، وفي كتاب النَّسائيِّ والترمذيِّ وغيرِهما: «واجْعَلْه الوارثَ منِّي»[٦]، وذلك يفنَى مع البدن؟

---

(١) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤، والقراءة في القراءات الشاذة ص٣٩. قال النحاس: والخفض بعيد؛ لضعف الخافض، وأنك قد فرَّقت. ويزيد بن قطيب السَّكوني الحمصي، من رجال التهذيب ٤/ ٤٢٦.

(٣) وقال أبو عمرو الداني: ولا يصح ذلك عنه. المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٦، والبحر ٤/ ١٨٦. وانظر ما بعده.

(٤) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب. السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.

(٥) الموطأ ١/ ٢١٢ - ٢١٣. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٥٠: ومعنى هذا الحديث يتصل من وجوه. ثم أخرجه من حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما.

(٦) لم نقف عليه عند النسائي، وذكره المزي في التحفة ١٢/ ٢٣٥ وعزاه للترمذي فقط، وهو في سننه (٢٤٨٠) من طريق حبيب بن أبي ثابت، عن عروة، عن عائشة عن النبي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب - وفي التحفة: هذا حديث غريب - قال: سمعت محمداً (يعني البخاري) يقول: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير شيئاً.

قيل له: في الكلام تجوُّزٌ، والمعنى: اللهم لا تُعْدِمْه قَبلي. وقد قيل: إن المراد بالسمع والبصر هنا أبو بكر وعمر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام فيهما: «هما السمعُ والبصر». وهذا تأويلٌ بعيد، إنما المراد بهما الجارِحتان[1].

ومعنى ﴿حُسْبَانًاۚ﴾ أي: بحساب يتعلَّق به مصالحُ العباد. وقال ابن عباس في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، أي: بحساب[2].

الأخفش[3]: حُسْبانٌ جمع حساب، مِثل: شِهاب وشُهبان. وقال يعقوب[4]: حُسبان مصدرُ حَسَبْتُ الشيءَ أَحْسُبه حَسْباً[5] وحُسْباناً وحِساباً وحِسْبة، والحسابُ الاسم.

وقال غيره: جعل الله تعالى سَيْر الشمس والقمر بحسابٍ لا يَزيدُ ولا يَنقص، فدلَّهم الله عزَّ وجلَّ بذلك على قدرته ووحدانيته[6].

وقيل: «حُسْباناً» أي: ضياءً[7]، والحُسبان: النار في لغة؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الكهف: ٤٠]. قال ابن عباس: ناراً[8]. والحُسْبانة: الوِسادة الصغيرة[9].

---

(١) القبس ٢/ ٤١٣، وقوله ﷺ في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «هما السمع والبصر» أخرجه الترمذي (٣٦٧١) من حديث عبد الله بن حنطب عن النبي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث مرسل، وعبد الله بن حنطب لم يدرك النبي ﷺ. وأخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢٥٠٧) من حديث جابر ﷺ. وينظر مجمع الزوائد ٩/ ٥٢، وفيض القدير ١/ ٨٩ - ٩٠.

(٢) أخرجه الطبري ٢٢/ ١٧٠، وذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٦١، ووقع في (د) و(م): ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًاۚ﴾.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٤٩٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٤.

(٤) هو ابن السكيت، وكلامه في إصلاح المنطق ص٢٦٣.

(٥) قوله: حسباً، من (خ) و(ظ).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤.

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٠ عن قتادة.

(٨) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٦٦.

(٩) تفسير الطبري ٩/ ٤٣١، ومجمل اللغة ١/ ٢٣٣، والصحاح (حسب).

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ بيَّن كمالَ قدرته. وفي النجوم منافعُ جَمَّةٌ، ذكر في هذه الآية بعض منافعها، وهي التي نَدَب الشرعُ إلى معرفتها، وفي التنزيل: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٧]. ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥]. و«جعل» هنا بمعنى خلق. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: بيَّنَّاها مفصَّلةً لتكون أبلغَ في الاعتبار. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ خصَّهم لأنهم المنتفعون بها.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ يريد آدمَ عليه السلام. وقد تقدَّم في أول السورة[١]. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ قرأ ابن عباس وسعيدُ بنُ جُبير والحسن وأبو عمرو وعيسى والأعرجُ وشَيْبةُ والنَّخعِيُّ بكسر القاف[٢]، والباقون بفتحها.

وهي في موضع رفعٍ بالابتداء، إلَّا أنَّ التقدير فيمَن كَسَر القافَ: فمنها مستَقِرّ، والفتح بمعنى: فلها مستَقَرّ.

قال عبد الله بنُ مسعود: فلها مستقَرٌّ في الرَّحِم، ومستودَعٌ في الأرض التي تموت فيها. وهذا التفسير يدلُّ على الفتح. وقال الحسن: فمستقَر في القبر[٣].

وأكثر أهلِ التفسير يقولون: المستقَرُّ ما كان في الرَّحِم، والمستودَع ما كان في الصُّلْب[٤]؛ رواه سعيد بنُ جُبير عن ابن عباس، وقاله النَّخعي[٥].

---

(١) ص٣١٨ من هذا الجزء.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٥، وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير. السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٥، وأخرج الأثرين الطبري ٩/ ٤٣٣، ٤٤٢.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٥.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٦ - ٤٤٢ عنهما وعن مجاهد وعطاء والسدي وقتادة والضحاك وابن زيد.

وعن ابن عباس أيضاً: مستقَرٌّ في الأرض، ومستودَع في الأصلاب[١]. قال سعيد ابن جبير: قال لي ابن عباس: هل تزوَّجت؟ فقلت: لا، فقال: إن الله عزَّ وجلَّ يَستخرج من ظهرك ما استَوْدَعه فيه[٢].

وروي عن ابن عباس أيضاً أن المستقرَّ مَن خُلق، والمستودَعَ مَن لم يُخلق؛ ذكره المَاوَرْدِي[٣]. وعن ابن عباس أيضاً: ومستودَع عند الله[٤].

قلت: وفي التنزيل ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة:٣٦]. والاستيداع إشارةٌ إلى كونهم في القبر إلى أن يُبعثوا للحساب؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[٥].

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ قال قتادة: «فصَّلنا»: بيَّنَّا وقرَّرنا[٦]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ أي: المطر. ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ أي: كلَّ صِنفٍ من النبات. وقيل: رِزْقَ كلِّ حيوان. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ قال الأخفش: أي: أخضرَ؛ كما تقول العرب: أَرِنيها نَمِرةً أُرِكَها مَطِرة[٧].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٥.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٢٥٨١)، وسعيد بن منصور (٨٩٣ - تفسير)، والطبري ٩/ ٤٣٧ و ٤٤١.

(٣) في النكت والعيون ٢/ ١٤٩، وفيه: ما خلق... ما لم يخلق، بدل: من خلق ... من لم يخلق.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٥.

(٥) ١/ ٤٧٧.

(٦) أخرجه الطبري ٩/ ٤٤٤.

(٧) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٩٨، وهذا المثل في جمهرة الأمثال ١/ ٥٤، ومجمع الأمثال ١/ ٢٩٤، =

والخَضِر: رَطْبُ البقول. وقال ابن عباس: يريد القمحَ والشعير والسُّلْتَ والذُّرةَ والأرُزَّ وسائرَ الحبوب[١]. ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ أي: يَرْكَب بعضُه على بعض كالسُّنبلة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ ابتداء وخبر. وأجاز الفرّاء[٢] في غير القرآن: قِنْواناً دانيةً، على العطف على ما قَبْلَه. قال سيبويه: ومن العرب من يقول: قُنوان. قال الفرّاء: هذه لغةُ قيس، وأهل الحجاز يقولون: قِنْوان، وتميمٌ يقولون: قُنْيان. ثم يجتمعون في الواحد فيقولون: قِنْوٌ وقُنْوٌ.

والطَّلْع: الكُفُرَّى قبل أن ينشقَّ عن الإغريض[٣]. والإغريضُ يُسمَّى طَلْعاً أيضاً. والطَّلْع: ما يُرى من عِذْق النخلة. والقِنوان: جمعُ قِنو، وتثنيتُه قِنْوان، كصِنو وصِنوانِ بكسر النون. وجاء الجمع على لفظ الاثنين[٤].

قال الجوهري[٥] وغيرُه: الاثنان صِنوانِ، والجمعُ صِنوانٌ برفع النون. والقِنْو: العِذْق، والجمع: القِنوان والأقْناء؛ قال:

طـويـلـةُ الأقـنـاءِ والأثـاكِـلِ[٦]

غيره: «أقناء» جمع القلة[٧].

= والمستقصَى ١/ ١٤٤ ، ونسبه صاحب اللسان (نمر) لأبي ذؤيب. والهاء في أرنيها عائدة إلى السحابة، ونمرة: أي فيها سواد وبياض، ويضرب هذا المثل لأمر يتيقن وقوعه إذا لاحت مخايله وتباشيره.

(١) ذكره الرازي ١٣/ ١٠٨ . السُّلْت: الشعير، أو ضَرْبٌ منه، أو الحامضُ منه. القاموس (سلت).

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٤٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٧ .

(٣) الإغريض: ما ينشق عنه الطلع، ويقال: كل أبيض طري. والكُفُرَّى: وعاء طلع النخل. اللسان. (غرض) و(كفر).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٥ ، وتفسير الطبري ٩/ ٤٤٥ .

(٥) في الصحاح (قنا) و(صنا).

(٦) وقبله: قد أبْصَرتْ سُعْدى بها كَتَائلي، وهو في إصلاح المنطق ص٣٩٤ ، والصحاح (قنا). الأثاكل جمع الإثكال والأُثكول ـ لغة في العِثكال والعُثكول ـ وهو العِذق الذي تكون فيه الشماريخ. والكتائل: جمع كتيلة، وهي النخلة الطويلة. اللسان (ثكل) و(كتل).

(٧) تفسير الطبري ٩/ ٤٤٥ .

قال المهدويُّ: قرأ ابن هُرْمز: «قَنوان» بفتح القاف[١]، ورُوي عنه ضمُّها[٢].

فعلى الفتح: هو اسمٌ للجمع غيرُ مُكَسَّر، بمنزلة «رَكْب» عند سيبويه، وبمنزلة الباقِر والجَامِل؛ لأنَّ فَعلان ليس من أمثلة الجمع[٣].

وضمُّ القاف على أنه جمعُ قُنو[٤]، وهو العِذق؛ بكسر العين، وهي الكِباسة، وهي عُنقود النخلة. والعَذْق ـ بفتح العين ـ النَّخلةُ نفسُها[٥]. وقيل: القِنوان الجُمَّار[٦].

﴿دَانِيَةٌ﴾: قريبة، ينالُها القائم والقاعد؛ عن ابن عباس والبَرَاءِ بنِ عازب وغيرِهما[٧]. قال الزَّجَّاج[٨]: منها دانِيةٌ ومنها بعيدة، فحذف، ومثلُه: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل:٨١]. وخَصَّ الدانيةَ بالذكر؛ لأنَّ مِن الغرض في الآية ذكرَ القدرة والامتنان بالنعمة، والامتنانُ فيما يقربُ متناوَلُه أكثر.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَٰبٍ﴾ أي: وأخرجنا جنات. وقرأ محمد بنُ عبد الرحمن بنِ أبي ليلى والأعمشُ، وهو الصحيح من قراءة عاصم: «وجناتٌ» بالرفع[٩]. وأنكر هذه القراءةَ أبو عبيد وأبو حاتم، حتى قال أبو حاتم: هي مُحالٌ؛

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٩، والمحتسب ١/ ٢٢٣.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨، والبحر ٤/ ١٨٩، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة لأبي عمرو من رواية عبد الوهَّاب، وللأعمش، ولعلي من رواية السلمي عنه.

(٣) المحتسب ١/ ٢٢٣. والجامل: قطيع من الإبل معها رعيانها وأربابها، كالبقر والباقر. اللسان (جمل).

(٤) بضم القاف، والكسر أشهر عند العرب. المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٥.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٤، والجمَّار: قلب النخلة وشحمها الذي في قمة رأسها، واحدها جُمَّارة. معجم متن اللغة (جمر).

(٧) أخرج قولهما الطبري ٩/ ٤٤٦ - ٤٤٧.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٥.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٦ وما بعده منه. وقوله: هو الصحيح من قراءة عاصم، فيه نظر، فهي رواية عن شعبة كما ذكر ابن زنجلة في حجة القراءات ص٢٦٤، وأبو حيان في البحر ٤/ ١٩٠، والرواية المشهورة عنه وعن حفص (وهما راويا عاصم) هي رواية الجمهور.

لأنَّ الجناتِ لا تكون من النخل.

قال النحاس[1]: والقراءة جائزةٌ، وليس التأويل على هذا، ولكنه رُفِع بالابتداء والخبرُ محذوف، أي: ولهم جنات. كما قرأ جماعة من القُرَّاء: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[2]. وأجاز مثلَ هذا سيبويه[3] والكِسائيُّ والفرّاء[4]، ومثلُه كثير. وعلى هذا أيضاً: «وحُوراً عِيناً» حكاه سيبويه[5]، وأنشد:

جِئْني بمثلِ بني بَدْرٍ لقومِهِمُ أو مِثلَ أُسْرَةِ مَنْظُورِ بنِ سيَّارِ[6]

وقيل: التقدير: وجناتٌ من أعناب أخرجناها، كقولك: أكرمتُ عبدَ الله وأخوه، أي: وأخوه أكرمتُ أيضاً[7]. فأمّا الزيتونُ والرمّان؛ فليس فيه إلا النصبُ للإجماع على ذلك[8].

وقيل: «وجناتٌ» بالرفع، عطف على «قِنوان» لفظاً، وإن لم تكن في المعنى من جنسها[9].

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٨٦، وما قبله منه.

(٢) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم، وقرأ حمزة والكسائي: «وحورٍ عينٍ» بخفضهما. السبعة ص٦٢٢، والتيسير ص٢٠٧.

(٣) في الكتاب ١/ ١٧٢.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٤٦ و ٣/ ١٢٣.

(٥) في الكتاب ١/ ٩٥ عن أبيٍّ بن كعب ﷺ، وذكرها عن أبيٍّ أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥١، وزاد نسبتها ابن جني في المحتسب ٢/ ٣٠٩ لابن مسعود، وقال: أي: ويؤتَوْن أو يزوَّجون حوراً عيناً.

(٦) الكتاب ١/ ٩٤ و ١٧٠، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٢٣٧. والشاهد فيه: أنه نصب «مثل» الثانية حملاً على موضع الباء وما عملت فيه؛ لأن معنى قوله «جئني بمثل»: هاتني مثلَهم، فكأنه قال: هات مثلَ بني بدر أو مثلَ أسرة منظور. شرح الشواهد للشنتمري ص١٠٨.

(٧) الوسيط ٢/ ٣٠٥.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٦.

(٩) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٦، والدر المصون ٥/ ٧٧. وقال السمين: هو كقوله: وزجَّجن الحواجب والعيونا، نسق العيون على الحواجب تغليباً للمجاورة، والعيون لا تزجَّج.

﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ أي: متشابهاً في الأوراق؛ أي: ورقُ الزيتون يُشبه ورق الرمان في اشتماله على جميع الغُصْن، وفي حجم الورق، وغيرَ متشابهٍ في الذَّوَاق. عن قتادةَ وغيرِه[1].

قال ابن جُريج: «مُتَشَابِهاً» في النظر «وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ» في الطَّعم[2]؛ مثلَ الرمَّانتين لونُهما واحد وطعمُهما مختلف.

وخَصَّ الرُّمَّان والزيتون بالذِّكرِ لقُرْبهما منهم ومكانِهما عندهم. وهو كقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]. ردَّهم إلى الإبل؛ لأنها أغلبُ ما يعرفونه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ أي: نظرَ الاعتبار، لا نظرَ الإبصار المجرَّد عن التفكُّر. والثَّمر في اللغة جَنَى الشجر. وقرأ حمزة والكسائيُّ: «ثُمُرِه»؛ بضم الثاء والميم. والباقون بالفتح فيهما[3] جمع ثَمَرة، مثل بَقَرة وبَقَر، وشجرة وشَجَر.

قال مجاهد: الثُّمُر: أصنافُ المال، والثَّمَر: ثمرُ النخل[4]. وكأنَّ المعنى على قول مجاهد: انظروا إلى الأموال التي تتحصَّل منه[5].

فالثُّمُر بضمتين جمعُ ثِمار، وهو المال المُثَمَّر. ورُوي عن الأعمش: «ثُمْره» بضم الثاء وسكون الميم؛ حُذِفت الضمة لثقلها طلباً للخفة. ويجوز أن يكون ثُمْر جمعَ ثَمَرة، مثل بَدَنة وبُدْن[6].

ويجوز أن يكون ثُمُر جَمْعَ جَمْع، فتقول: ثَمَرة وثمار وثُمُر، مثل حمار وحُمُر.

---

(١) أخرجه الطبري مختصراً ٩/٤٤٩ .

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٩٤ في تفسير الآية (١٤١) من هذه السورة، واللفظ فيها: «متشابهاً».

(٣) السبعة ص٢٦٤ ، والتيسير ص١٠٥ .

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٤٥٠ .

(٥) في (م): التي يتحصل منه الثمر، وفي باقي النسخ: التي يتحصل منه الثمرة، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/٣٢٨ ، والكلام منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧ ، وذكرها أبو علي الفارسي في الحجة ٣/ ٣٦٩ عن أبي عمرو.

ويجوز أن يكون جمعَ ثمرة، كخشبة وخُشُب لا جمعَ الجمع[1].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَيَنْعِهِۦٓ﴾ قرأ محمد بن السَّمَيْفَع: «ويانِعِه»[2]. وابن مُحَيْصِن وابنُ أبي إسحاق: «ويُنْعِه»؛ بضم الياء. قال الفرَّاء: هي لغةُ بعضِ أهل نجد[3].

يقال: يَنَع الثمر يَيْنَع، والثمر يانع. وأينع يُونِع، والثمر مُونِع[4]. والمعنى: ونُضْجِه. يَنَع وأينع: إذا نَضِج وأدرك. وقال الحجاج في خطبته: أرى رؤوساً قد أيْنَعَتْ وحان قِطافُها[5].

قال ابن الأنباريّ: اليَنْع جمع يانِع، كراكب ورَكْب، وتاجر وتَجْر، وهو المدرِكُ البالغ. وقال الفرَّاء: أيْنَع أكثرُ من يَنَع، ومعناه: احمرَّ، ومنه ما رويَ في حديث المُلَاعَنة: «إن وَلَدتْه أحمرَ مثلَ اليَنَعة» وهي خرزةٌ حمراءُ، يقال: إنَّه العقيقُ أو نوعٌ منه[6].

فدلَّت الآية لمن تدبَّر ونظر ببصره وقلبه نَظَرَ مَن تَفكَّر[7]، أن المتغيِّراتِ لابدَّ لها من مغيِّر؛ وذلك أنه تعالى قال: ﴿انظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾. فتراه أولاً طَلْعاً، ثم إغْريضاً إذا انشقَّ عنه الطَّلْعُ ـ والإغريضُ يُسَمّى ضَحْكاً أيضاً ـ ثم بَلَحاً، ثم سَيَاباً،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨، وينظر الدر المصون ٥/ ٨٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩ لابن محيصن.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧، والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩ عن مجاهد وابن أبي إسحاق.

(٤) تهذيب اللغة ٣/ ٢٢١.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٤.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٣، والحديث بهذا اللفظ ذكره الخطابي في غريب الحديث ١/ ٢٢٥، والزمخشري في الفائق ٤/ ١٢٩، وابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٥١٢، وابن الأثير في النهاية (ينع).

(٧) في (ظ): يتفكر.

ثم جَدَالاً إذا اخضرَّ واستدار قبل أن يشتدَّ، ثم بُسْراً إذا عَظُم، ثم زَهْواً إذا احمرَّ؛ يقال: أزهى يُزهي، ثم مُوَكِّتاً إذا بدت فيه نقطٌ من الإرطاب. فإن كان ذلك من قِبَل الذَّنَب فهي مُذَنِّبة، وهو التَّذْنُوب، فإذا لانت فهي ثَعْدة، فإذا بلغ الإرطابُ نصفَها فهي مُجَزَّعة، فإذا بلغ ثُلُثَيها فهي حُلْقانة، فإذا عَمَّها الإرطابُ فهي مُنْسبِتة[1]، يقال: رُطَبٌ مُنْسَبِت، ثم ييبس فيصير تمراً.

فنبَّه الله تعالى بانتقالها من حالٍ إلى حال، وتغيُّرِها ووجودِها بعد أن لم تكن، على وحدانيته وكمالِ قدرته، وأنَّ لها صانعاً قادراً عالماً. ودلَّ على جواز البعث؛ لإيجاد النبات بعد الجفاف. قال الجَوْهَرِيُّ[2]: يَنَع الثمر يَيْنَع ويَيْنِع يَنْعاً ويُنْعاً ويُنُوعاً، أي: نَضِجَ.

السادسة: قال ابن العربيّ[3]: قال مالك[4]: الإيناع: الطِّيْبُ بغير فسادٍ ولا نَقْشٍ. قال مالك: والنَّقْش أن يُنقَش أسفلُ البُسْرة حتى تُرْطِب[5]؛ يريد: يُثقب فيه بحيث يُسرعُ دخولُ الهواء إليه، فيُرْطِب معجَّلاً. فليس ذلك اليَنْع المراد في القرآن، ولا هو الذي ربط به رسولُ الله ﷺ البيعَ، وإنما هو ما يكون من ذاته بغير محاولة. وفي بعض بلاد التِّين[6]، وهي البلاد الباردة، لا يَنْضُج حتى يُدخَل في فمه عُودٌ قد دُهن زيتاً، فإذا طاب حلَّ بيعُه؛ لأنَّ ذلك ضرورةُ الهواء وعادةُ البلاد، ولولا ذلك ما طاب في وقت الطِّيب.

---

(١) أدب الكاتب لابن قتيبة ص١٠١ - ١٠٢ .

(٢) في الصحاح (ينع).

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٤ .

(٤) قوله: قال مالك، ليس في أحكام القرآن.

(٥) في (ز): أن ينقش أصل الثمر حتى يرطب، وفي باقي النسخ: أن ينقش أهل البصرة الثمر حتى يرطب. والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٤ و ٣/ ١٢٤١ ، وكذا سيذكره المصنف في تفسير الآية (٢٥) من سورة مريم.

(٦) وفي هامش أحكام القرآن لابن العربي: اليمن. (نسخة).

قلت: وهذا اليَنْع الذي يقف عليه جوازُ بيع التمر، وبه يطيب أكلُها ويأمَن من العاهة، هو عند طلوع الثُّرَيّا، بما أَجْرَى الله سبحانه من العادة، وأحكمه من العلم والقدرة؛ ذكر المُعَلَّى بنُ أسد، عن وُهَيْبٍ، عن عِسْل بن سفيان، عن عطاء، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا طَلَعت الثُّريَّا صباحاً، رُفعت العاهةُ عن أهل البلد». والثريا: النجم، لا خلافَ في ذلك. وطلوعُها صباحاً لاثنتي عَشْرةَ ليلةً تمضي من شهر أيار، وهو شهر مايه[1]. وفي البخاريِّ: وأخبرني خارجةُ بنُ زيد بنِ ثابت أنَّ زيدَ بن ثابت لم يكن يبيع ثمارَ أرضه حتى تطلع الثُّرَيَّا، فيتبيَّن الأصفرُ من الأحمر[2].

السابعة: وقد استدلَّ مَن أَسْقَط الجوائحَ في الثمار بهذه الآثار، وما كان مثلها من نَهْيِه عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمرة حتى يَبْدُوَ صلاحُها، وعن بيع الثمار حتى تذهب العاهةُ؛ قال عثمان بن سُراقة[3]: فسألت ابنَ عمر: متى هذا؟ فقال: طلوع الثريا[4].

قال الشافعيُّ: لم يثبت عندي أنَّ رسولَ الله ﷺ أمر بوَضْع الجوائح، ولو ثبت عندي لم أعْدُه، والأصل المجتمعَ عليه أنَّ كلَّ مَن ابتاع ما يجوز بيعُه وقبضُه؛ كانت المصيبةُ منه، قال: ولو كنتُ قائلاً بوضع الجوائح لوضعتها في القليل والكثير. وهو قول الثَّوْرِيِّ والكوفيين[5].

---

(١) التمهيد ٢/ ١٩٢، والحديث أخرجه أحمد (٨٤٩٥)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٢٨٧) و(٢٢٨٢).

(٢) صحيح البخاري تعليقاً بإثر الحديث (٢١٩٣) والقائل: أخبرني، هو أبو الزناد. الفتح ٤/ ٣٩٥. ورواه مالك في الموطأ ٢/ ٦١٩ عن أبي الزناد، عن خارجة بن زيد به.

(٣) هو عثمان بن عبد الله بن سراقة القرشي العدوي، أبو عبد الله المدني، أمه زينب بنت عمر بن الخطاب، وكان والي مكة، توفي سنة (١١٨هـ). التهذيب ٣/ ٦٧.

(٤) أخرجه أحمد (٥٠١٢)، وابن عبد البر في التمهيد ٢/ ١٩٢، والكلام منه. وأخرجه البخاري (١٤٨٦)، ومسلم (١٥٢٤): (٥٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه» فقيل لابن عمر: ما صلاحه؟ قال: تذهب عاهته.

(٥) التمهيد ٢/ ١٩٣ - ١٩٥.

وذهب مالك وأكثرُ أهل المدينة إلى وَضْعِها؛ لحديث جابر: أنَّ رسولَ الله ﷺ أمر بوضع الجوائح. أخرجه مسلم[١]. وبه كان يقضي عمرُ بنُ عبد العزيز، وهو قول أحمدَ بنِ حنبل وسائرِ أصحاب الحديث وأهلِ الظاهر؛ وضعوها عن المبتاع في القليل والكثير على عموم الحديث. إلا أنَّ مالكاً وأصحابَه اعتبروا أن تبلغَ الجائحةُ ثلثَ الثمرة فصاعداً، وما كان دون الثلث ألغَوْه وجعلوه تَبَعاً[٢]؛ إذ لا تخلو ثمرة من أن يتعذَّر القليل من طِيبها، وأن يلحقها في اليسير منها فساد. وكان أَصْبَغُ وأَشْهَبُ لا ينظران إلى الثمرة ولكن إلى القيمة، فإذا كانت القيمةُ الثلثَ فصاعداً؛ وضع عنه[٣].

والجائحة ما لا يمكن دَفْعُه عند ابن القاسم. وعليه فلا تكون السرقة جائحةً، وكذا في كتاب محمد. وفي «الكتاب»: أنه[٤] جائحة، وروي عن ابن القاسم، وخالفه أصحابه والناس[٥]. وقال مُطَرِّف وابنُ الماجشون: ما أصاب الثمرةَ من السماء من عَفَن أو برد، أو عطش أو حرٍّ، أو كسرِ الشجر بما ليس بصنعِ آدميٍّ، فهو جائحة. واختُلف في العسكر[٦]؛ ففي رواية ابن القاسم: هو جائحة. والصحيح في البقول أنها كالثمرة[٧].

ومَن باع ثمراً قبل بُدُوِّ صلاحه بشرط التَّبْقية فُسخ بيعُه ورُدَّ؛ للنهي عنه، ولأنه مِنْ أكلِ المالِ بالباطل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أرأيتَ إن مَنَعَ اللهُ الثمرةَ، فبِم يأخذ أحدُكم مالَ أخيه بغير حقٍّ؟». هذا قولُ الجمهور. وصححه أبو حنيفة

---

(١) في صحيحه (١٥٥٤): (١٧)، وهو عند أحمد (١٤٣٢٠).

(٢) العبارة في التمهيد: وما كان دون الثلث ألغَوْه، وكانت المصيبة عندهم فيه من المبتاع، وجعلوا ما دون الثلث تبعاً لا يلتفت إليه.

(٣) التمهيد ٢/ ١٩٥ - ١٩٧ .

(٤) يعني: السارق.

(٥) ينظر المدونة ٥/ ٣٨ ، والتمهيد ٢/ ١٩٧ ، والمفهم ٤/ ٤٢٦ .

(٦) في (د) و(ظ) و(م): العطش، ووقع في المفهم ٤/ ٤٢٦ (والكلام منه): الجيش، بدل: العسكر. وكذا وقع في المدونة ٥/ ٣٨ : الجيش.

(٧) في (م): أنها فيها جائحة كالثمرة.

وأصحابُه، وحملوا النهيَ على الكراهة(١).

وذهب الجمهور إلى جواز بيعها قبل بُدُوِّ الصلاح بشرط القطع. ومنعه الثَّورِيُّ وابنُ أبي لَيْلَى تمسُّكاً بالنهي الوارد في ذلك. وخصَّصه الجمهورُ بالقياس الجليِّ؛ لأنَّه مبيعٌ معلومٌ يصحُّ قَبْضُه حالةَ العقد؛ فصحَّ بيعه كسائر المبيعات(٢).

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ هذا ذِكر نوعٍ آخَرَ من جهالاتهم، أي: فيهم مَن اعتقد لله شركاءَ من الجِنّ. قال النحاس(٣): «الجنّ» مفعولٌ أول، و«شركاء» مفعول ثانٍ، مثل: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠]، ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا﴾ [المدثر: ١٢]، وهو في القرآن كثير. والتقدير: وجعلوا لله الجنَّ شركاء. ويجوز أن يكون «الجنّ» بدلاً من «شركاء» والمفعول الثاني: (لله). وأجاز الكسائيُّ رفعَ «الجن» بمعنى: هم الجنّ.

﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ كذا قراءة الجماعة، أي: خلق الجاعلين له شركاء. وقيل: خلق الجنَّ الشركاء.

وقرأ ابن مسعود: «وهو خَلَقهم»(٤) بزيادة «هو». وقرأ يحيى بن يَعْمَر: «وخَلْقَهم» بسكون اللام، وقال: أي: وجعلوا خَلْقَهم لله شركاء؛ لأنَّهم كانوا يخلقون الشيءَ ثم يعبدونه(٥).

والآية نزلت في مشركي العرب. ومعنى إشراكهم بالجنّ: أنَّهم أطاعوهم كطاعة

---

(١) المفهم ٤/ ٣٨٨ ، وأخرج الحديث البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥) عن أنس ﷺ. دون قوله: بغير حق.

(٢) المفهم ٤/ ٣٨٩ .

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٨٧ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧ ، وقراءة يحيى ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٤ .

الله عزَّ وجلَّ؛ رُوي ذلك عن الحسن وغيره. قال قَتادة والسُّدّيّ: هم الذين قالوا: الملائكةُ بناتُ الله[١].

وقال الكلبيُّ: نزلت في الزنادقة؛ قالوا: إن الله وإبليس أخوان؛ فالله خالق الناس والدوابِّ، وإبليس خالق الحيّات[٢] والسباع والعقارب[٣].

ويقرب من هذا قول المجوس، فإنَّهم قالوا: للعالَم صانعان: إله قديم، والثاني شيطانٌ حادث من فكرة الإله القديم؛ وزعموا أنَّ صانع الشر حادث.

وكذا الخابطية من المعتزلة من أصحاب أحمد بن خابط[٤]، زعموا أنَّ للعالَمِ صانعين: الإله القديم، والآخر مُحْدَثٌ، خلقه الله عزَّ وجلَّ أوَلاً، ثم فوَّض إليه تدبيرَ العالم، وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة. تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون عُلُوًّا كبيراً.

﴿وخرَّقوا﴾ قراءة نافع بالتشديد[٥] على التكثير؛ لأن المشركين ادَّعَوْا أنَّ لله بناتٍ؛ وهم الملائكة، وسَمَّوْهم جِنًّا لاجتنانهم[٦]. والنصارى ادَّعتِ المسيحَ ابنَ الله. واليهود قالت: عزير ابن الله، فكثُر ذلك من كفرهم؛ فشُدِّد الفعل لمطابقة المعنى. تعالى الله عما يقولون. وقرأ الباقون بالتخفيف على التقليل[٧].

---

(١) زاد المسير ٣/ ٩٦، وأخرج قولهما الطبري ٩/ ٤٥٥.

(٢) في (م): الجانّ.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٥٠٤، وتفسير البغوي ٢/ ١١٩.

(٤) في (م): الحائطية... حائط، وفي النسخ الخطية: الحابطية... حابط، والمثبت من اللباب في تهذيب الأنساب ١/ ٤٠٨ فقد قيدها ابن الأثير بفتح الخاء المعجمة وكسر الباء الموحدة. وأحمد بن خابط كان هو والفضل الحَدَثي من أصحاب النظام، وطالعا كتب الفلاسفة، ومزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض. الملل والنحل ١/ ٦٠، وينظر فيه تفصيل ما سيذكره المصنف عنهم، وغيره من ضلالاتهم وجحودهم.

(٥) السبعة ص٢٦٤، والتيسير ص١٠٥.

(٦) أي: لاستتارهم. اللسان (جنن).

(٧) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٣، ووقعت العبارة الأخيرة فيه: وقرأ الباقون بالتخفيف؛ لأن التخفيف يدل على القليل والكثير.

وسئل الحسن البصريُّ عن معنى «وخرَّقوا له» بالتشديد فقال: إنَّما هو «وخَرَقوا» بالتخفيف، كلمةٌ عربية، كان الرجل إذا كذب في النادي قيل: خَرَقها وربِّ الكعبة. وقال أهل اللغة: معنى «خرَقوا»: اختلقوا وافتعلوا، «وخرَّقوا» على التكثير(١). قال مجاهد وقَتادة وابنُ زيد وابنُ جُريج: «خرقوا»: كذبوا(٢). ويقال: إنَّ معنى خرق واخترق واختلق سواء؛ أي: أحدث(٣).

قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١٠١﴾

قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ أي: مُبْدِعُها(٤)؛ فكيف يجوز أن يكونَ له ولد؟! و«بَدِيعُ» خبرُ ابتداءٍ مضمَرٍ، أي: هو بديع. وأجاز الكِسائيُّ خَفْضَه على النعت لِله عزَّ وجلَّ، ونصبَه بمعنى: بديعاً السماوات(٥) والأرض. وذا خطأ عند البصريين؛ لأنه لِمَا مضى(٦).

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ أي: من أين يكون له ولد؟! وولدُ كلِّ شيءٍ شبيهُه، ولا شبيهَ له(٧). ﴿وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ﴾ أي: زوجة. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ﴾ عمومٌ معناه الخصوص، أي: خَلَقَ العالَم. ولا يدخل في ذلك كلامه ولا غيره من صفات ذاته، ومثلُه: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعراف:١٥٦] ولم تَسَعْ إبليسَ ولا مَن مات كافراً، ومثلُه: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ [الأحقاف:٢٥] ولم تدمِّر السماواتِ والأرض.

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٦ .

(٢) أخرج قولهم الطبري ٩/ ٤٥٤ - ٤٥٦ .

(٣) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٣ .

(٤) في (م): مبدعهما.

(٥) في (د) و(ز): للسماوات.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧ .

(٧) المصدر السابق.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝١٠٢﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ «ذلكم» في موضع رفع بالابتداء. «اللهُ رَبُّكُمْ» على البدل. ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ خبر الابتداء. ويجوز أن يكون «ربكم» الخبر، و«خالق» خبراً ثانياً، أو على إضمار مبتدأ، أي: هو خالق. وأجاز الكسائيُّ والفرَّاءُ فيه النصبَ(١).

قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾

قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بيَّن سبحانه أنه منزَّهٌ عن سِمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطةِ والتحديد، كما تدرَكُ سائر المخلوقات، والرؤيةُ ثابتة. فقال الزجاج(٢): أي: لا يبلغ كُنْهَ حقيقته، كما تقول: أدركت كذا وكذا؛ لأنه قد صحَّ عن النبيِّ ﷺ الأحاديثُ في الرؤية يوم القيامة.

وقال ابن عباس: لا تدركه الأبصار في الدنيا. ويراه المؤمنون في الآخرة؛ لإخبار الله بها في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣](٣) وقاله السُّدِّيّ. وهو أحسن ما قيل؛ لدلالة التنزيلِ، والأخبارِ الواردة برؤية الله في الجنة. وسيأتي بيانه في «يونس»(٤).

وقيل: «لا تدركه الأبصار»: لا تحيط به، وهو يحيط بها. عن ابن عباس أيضاً(٥).

وقيل: المعنى: لا تدركه أبصارُ القلوب، أي: لا تدركه العقول فتتوهَّمَه؛ إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٨.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٧٨ - ٢٧٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٦٧.

(٣) ينظر الوسيط ٢/ ٣٠٧.

(٤) عند تفسير الآية (٢٦) منها.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٤٥٩، وذكره القاضي عياض في الشفا ٢/ ٣٨٣.

وقيل: المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصراً وإدراكاً يراه به كمحمد عليه الصلاة والسلام؛ إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزةٌ عقلاً؛ إذ لو لم تكن جائزةً لكان سؤالُ موسى عليه السلام مستحيلاً، ومحالٌ أن يجهل نبيٌّ ما يجوز على الله وما لا يجوز، بل لم يَسأل إلا جائزاً غيرَ مستحيل[1].

واختلف السلف في رؤية نبيِّنا عليه الصلاة والسلام ربَّه، ففي «صحيح» مسلم عن مسروق قال: كنتُ متَّكئاً عند عائشةَ، فقالت: يا أبا عائشة! ثلاثٌ مَن تكلَّم بواحدة منهنَّ فقد أَعْظَمَ على الله الفِرْيَةَ. قلتُ: ما هنَّ؟ قالت: مَنْ زعم أنَّ محمداً رأى ربَّه فقد أعظم على الله الفِرْيَةَ. قال: وكنت متَّكئاً فجلست، فقلت: يا أمَّ المؤمنين، أنْظِريني ولا تَعْجَليني، ألم يَقُلِ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣]. ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]؟ فقالت: أنا أوّلُ هذه الأمةِ سأل عن ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «إنَّما هو جبريلُ، لم أَرَهُ على صورته التي خُلق عليها غيرَ هاتين المرتين، رأيته مُنْهَبِطاً من السماءِ، سادًّا عِظَمُ خلقِه ما بين السَّماءِ والأرض». فقالت: أوَ لَمْ تسمعْ أنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾؟ أَوَ لَمْ تسمعْ أنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]؟ قالتْ: ومَنْ زعم أنَّ رسولَ الله ﷺ كَتَمَ شيئاً من كتاب الله، فقد أعظمَ على الله الفِرْيَةَ، واللهُ تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]. قالت: ومَن زَعم أنه يُخبر بما يكون في غدٍ، فقد أعظمَ على الله الفِرْيةَ، واللهُ تعالى يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ﴾ [النمل: ٦٥][2].

وإلى ما ذهبت إليه عائشةُ رضي الله عنها من عدم الرؤية، وأنه إنما رأى جبريل:

---

(١) الشفا ١/ ٣٨٢.

(٢) صحيح مسلم (١٧٧)، وأخرجه أحمد مختصراً (٢٥٩٩٣).

ابنُ مسعود، ومثلُه عن أبي هريرة ﷺ، وأنه إنما رأى جبريل، واختُلف عنهما. وقال بإنكار هذا وامتناعِ رؤيته جماعةٌ من المحدِّثين والفقهاءِ والمتكلِّمين.

وعن ابن عباس: أنه رآه بعينيه؛ هذا هو المشهور عنه، وحجته قولُه تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١]. وقال عبد الله بن الحارث: اجتمع ابنُ عباس وكعب[١]، فقال ابن عباس: أما نحن بنو هاشم فنقول: إنَّ محمداً رأى ربَّه مرتين. ثم قال ابن عباس: أتعجبون أنَّ الخَلَّة تكون لإبراهيم، والكلامَ لموسى، والرؤيةَ لمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين. قال: فكبَّر كعب حتى جاوبته الجبال، ثم قال: إنَّ الله قسم رؤيتَه وكلامَه بين محمد وموسى عليهما السلام، فكلَّم موسى ورآه محمد ﷺ.

وحكى عبدُ الرزّاق[٢] أنَّ الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمدٌ ربَّه. وحكاه أبو عمر الطَّلَمَنْكيّ[٣] عن عِكرمة، وحكاه بعضُ المتكلمين عن ابن مسعود، والأوّلُ عنه أشهر. وحكى ابنُ إسحاقَ أن مروان سأل أبا هريرة: هل رأى محمد ربَّه؟ فقال: نعم.

وحكى النقاش عن أحمدَ بنِ حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس: بعينه رآه رآه... حتى انقطع نَفَسُه، يعني نَفَسَ أحمد.

وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعريُّ وجماعةٌ من أصحابه: أنَّ محمداً ﷺ رأى الله ببصره وعينَيْ رأسه. وقاله أنسٌ وابن عباس وعكرمة والربيع والحسن. وكان الحسن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد رأى محمدٌ ربَّه.

وقال جماعة منهم أبو العاليةِ والقُرَظِيُّ[٤] والربيعُ بن أنس: إنه إنَّما رأى ربَّه بقلبه

---

(١) في النسخ: وأبي بن كعب، والصواب ما أثبتناه، والخبر أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٥٢، وبنحوه الترمذي (٣٢٧٨)، وذكره القاضي عياض في الشفا ١/ ٣٧٨، والكلام منه. وكعب المذكور هو كعب الأحبار. ينظر المستدرك ٢/ ٥٧٥ - ٥٧٦.

(٢) في التفسير ٢/ ٣٧٩، ونقله المصنف عنه بواسطة القاضي عياض في الشفا ١/ ٣٧٩.

(٣) أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري، المقرئ المحدث، نزيل قرطبة، توفي سنة (٤٢٩هـ). طبقات القراء الكبار ١/ ٣٨٥ - ٣٨٦. والطلمنكي نسبة إلى طلمنكة مدينة بالأندلس. معجم البلدان ٤/ ٣٩.

(٤) هو محمد بن كعب. الشفا ١/ ٣٧٨.

وفؤاده. وحُكي عن ابن عباس أيضاً وعكرمة.

وقال أبو عمر[١]: قال أحمد بنُ حنبل: رآه بقلبه، وجَبُنَ عن القول برؤيته في الدنيا بالأبصار. وعن مالك بن أنس قال: لم يُرَ في الدنيا؛ لأنه باقٍ، ولا يُرَى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورُزقوا أبصاراً باقية، رأوا الباقي بالباقي. قال القاضي عِياض[٢]: وهذا كلام حسن مَليح، وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعفُ القدرة، فإذا قوَّى الله تعالى مَن شاء من عباده وأَقْدَره على حمل أعباء الرؤية، لم تمتنع في حقِّه. وسيأتي شيءٌ من هذا في حقِّ موسى عليه السلام في «الأعراف» إن شاء الله[٣].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أي: لا يخفَى عليه شيء إلا يراه ويعلمه. وإنَّما خصَّ الأبصار لتجنيس الكلام. وقال الزجَّاج[٤]: وفي هذا الكلام دليلٌ على أنَّ الخلقَ لا يُدركون الأبصار، أي: لا يعرفون كيفية حقيقةِ البصر، وما الشيءُ الذي صار به الإنسان يُبصر من عينيه دون أن يبصرَ من غيرهما من سائر أعضائه.

ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ أي: الرفيق بعباده، يقال: لَطَف فلان بفلان يَلْطُف، أي: رَفَق به. واللطف في العمل[٥]: الرفْقُ فيه. واللُّطف من الله تعالى: التوفيقُ والعِصمةُ. وألطفه بكذا، أي: بَرَّه به. والاسم: اللَّطَفُ بالتحريك. يقال: جاءتنا من فلان لَطَفةٌ، أي: هَدِيَّة. والملاطفة: المبارَّة؛ عن الجوهريِّ وابنِ فارس[٦].

قال أبو العالية: المعنى: لطيفٌ باستخراج الأشياء؛ خبيرٌ بمكانها[٧]. وقال

---

(١) قال الملا علي القاري في شرح الشفا ١/ ٤٢٢: الظاهر أنه أراد به ابن عبد البر، خلافاً لمن قال: إنه أبو عمر المتقدم، يعني الطلمنكي. اهـ. ولم نقف عليه من كلام ابن عبد البر.

(٢) في الشفا ١/ ٣٨٤.

(٣) عند تفسير الآية (١٢٣) منها.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٨.

(٥) في (خ) و(م): الفعل.

(٦) الصحاح (لطف)، والمجمل ٣/ ٨٠٨.

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٤٦٩.

الجُنَيد: اللَّطيف مَن نوَّر قلبك بالهدى، وربَّى جسمَك بالغِذا، وجعل لك الولاية في البَلْوَى، ويحرسُك وأنت في لظى، ويُدخلك جنة المَأوى. وقيل غيرُ هذا، مما معناه راجع إلى معنى الرفق وغيره. وسيأتي ما للعلماء من الأقوال في ذلك في «الشُّورَى»[١] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَاۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٖ ۝١٠٤﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْۖ﴾ أي: آياتٌ وبراهينُ يُبْصَر بها ويُستدَلُّ[٢]، جمع بصيرة، وهي الدلالة؛ قال الشاعر:

جاؤوا بصائرُهُم على أكتافهم ... وبصيرتي يَعْدُو بها عَتَدٌ وَأَى[٣]

يعني بالبصيرة: الحجة البينة الظاهرة.

ووصف الدلالة بالمجيء لتفخيم شأنها؛ إذ كانت بمنزلة الغائب المتوقَّع حضورُه للنفس، كما يقال: جاءت العافية وقد انصرف المرض، وأقبل السُّعود وأدبر النحوس.

﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦۖ﴾ الإبصار: هو الإدراكُ بحاسة البصر، أي: فمن استدلَّ وتعرَّف؛ فنَفْسَه نَفَع. ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ لم يستدلَّ، فصار بمنزلة الأعمى؛ فعلى نَفْسِه يعود ضرر عماه.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٖ﴾ أي: لم أومر بحفظكم عن[٤] أن تُهلكوا أنفسكم.

---

(١) عند تفسير الآية (١٩) منها.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٨ .

(٣) البيت للأسعر بن حمران الجُعْفي، والبيت في الأصمعيات ص١٤١ ، والمعاني الكبير ٢/ ١٠١٣ ، وتهذيب اللغة ١٢/ ١٧٦ ، وشرح الحماسة المرزوقي ١/ ١٣٤ . قوله: عتد؛ بفتح التاء وكسرها: هو الفرس الشديد التامُّ الخلق المُعَدُّ للجري. والوأى: الفرس السريع المقتدر الخَلْق. تهذيب اللغة ٢/ ١٩٦ و ١٥/ ٦٥٢ . ووقع في المصادر: راحوا، بدل: جاؤوا. ومعنى البيت كما ذكر المرزوقي: أنهم خلَّفوا آراءهم وطرحوها، أما هو فإن رأيه نافذ مستمر. وذكر الأزهري أن البصائر: الديات، يعني أخذوا الديات فصارت عاراً، وحملت ثأري على فرسي لأطالب به.

(٤) في النسخ: على، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٨ ، والكلام منه.

وقيل: أي: لا أحفظكم من عذاب الله.

وقيل: «بِحَفِيظٍ»: برقيب؛ أحصِي عليكم أعمالكم، وإنَّما أنا رسولٌ أبلِّغكم رسالات ربي، وهو الحفيظ عليكم لا يخفَى عليه شيءٌ من أفعالكم[1]. قال الزجاج[2]: نزل هذا قبل فرض القتال، ثم أمر أن يمنعَهم بالسيف من عبادة الأوثان.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝١٠٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ الكاف في «كذلك»[3] في موضع نصب؛ أي: نصرِّف الآيات مثلَ ما تَلَوْنا عليك[4]. أي: كما صرَّفنا الآيات في الوعد والوعيد والوعظ والتنبيه في هذه السورة نُصرِّف في غيرها.

﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ الواو للعطف على مضمَر؛ أي: نصرِّف الآيات لتقوم الحجة وليقولوا درست.

وقيل: أي: ولِيقولوا درست صرَّفناها، فهي لام الصيرورة. وقال الزجاج[5]: هذا كما تقول: كتب فلان هذا الكتاب لحتفه؛ أي: آل أمره إلى ذلك. وكذا لـمَّا صُرِّفت الآيات؛ آلَ أمرهم إلى أن قالوا: درستَ وتعلمت من جَبْر ويَسَار، وكانا غلامين نصرانيين بمكة، فقال أهل مكة: إنَّما يتعلم منهما[6].

قال النحاس[7]: وفي المعنى قولٌ آخرُ حسن، وهو أن يكون معنى «نُصَرِّفُ

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٤٧٠ - ٤٧١ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٩ .

(٣) قوله: في كذلك، من (م).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٨ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٨٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٨ . وما قبله منه.

(٦) ذكر هذا الخبر أبو الليث ١/ ٥٠٥ ، ووقع فيه: عبرانيين، بدل: نصرانيين.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٨٨ .

الآيَاتِ»: نأتي بها آيةً بعد آيةٍ ليقولوا: درستَ علينا، فيذكرون الأوّلَ بالآخِر. فهذا حقيقة، والذي قاله أبو إسحاقَ مجاز.

وفي «دَرَسْت» سبعُ قراءاتٍ. قرأ أبو عمرو وابن كَثير: «دارسْتَ» بالألف بين الدال والراء، كفاعَلْت. وهي قراءة عليٍّ وابنِ عباس وسعيدِ بن جبير ومجاهدٍ وعكرمةَ وأهلِ مكة. قال ابن عباس: معنى «دَارَسْت»: تالَيْت[1].

وقرأ ابنُ عامر: «دَرَسَتْ» بفتح السين وإسكان التاء من غير ألف، كخَرَجَتْ. وهي قراءة الحسن[2].

وقرأ الباقون: «دَرَسْتَ» كخَرجْت[3].

فعلى الأولى: دارسْتَ أهلَ الكتاب ودارَسوك، أي: ذاكَرْتَهم وذاكروك. قاله سعيد بن جبير[4]. ودلَّ على هذا المعنى قولُه تعالى إخباراً عنهم: ﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ﴾ [الفرقان: ٤]، أي: أعان اليهودُ النبيَّ ﷺ على القرآن وذاكروه فيه. وهذا كلُّه قولُ المشركين. ومثلُه قولُهم: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾ [الفرقان: ٥]. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤][5].

وقيل: المعنى: دارَسْتَنا، فيكون معناه كمعنى دَرَسْتَ. ذكره النحاس واختاره. والأوّلُ ذكره مكيّ؛ وزعم النحاس أنه مجاز[6]، كما قال:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨، وأخرجها عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير الطبري ٩/ ٤٧٣-٤٧٦.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨، وأخرجها الطبري ٩/ ٤٧٧ عن ابن مسعود وابن الزبير والحسن.

(٣) السبعة ص٢٦٤، والتيسير ص١٠٥.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٤.

فـلِـلْـمـوتِ مـا تَـلِـدُ الـوالِـدَهْ[١]

ومن قرأ: «دَرَسَتْ» فأَحْسَنُ ما قيل في قراءته أنَّ المعنى: ولئلا يقولوا انقطعَتْ وامَّحتْ، وليس يأتي محمدٌ ﷺ بغيرها[٢].

وقرأ قتادة: «دُرِسَتْ» أي: قُرِئَت[٣].

وروى سفيان بن عُيينة، عن عمرو بن عبيد، عن الحسن أنه قرأ: «دارَسَتْ»[٤]. وكان أبو حاتم يذهب إلى أنَّ هذه القراءةَ لا تجوز؛ قال: لأن الآياتِ لا تُدارِس. وقال غيره: القراءة بهذا تجوزُ، وليس المعنى على ما ذهب إليه أبو حاتم، ولكن معناه: دارسَتْ أمّتُك؛ أي: دارسَتْكَ أمّتُك، وإن كان لم يتقدَّم لهذا ذكر، مثل قوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢].

وحكى الأخفش: «وَلِيَقُولُوا دَرُسَتْ»[٥]، وهو بمعنى «دَرَسَتْ» إلا أنه أَبْلَغُ.

وحكى أبو العباس أنه قرئ: «ولْيقولوا دَرَسْتَ» بإسكان اللام على الأمر. وفيه معنى التهديد؛ أي: فلْيقولوا بما شاؤوا فإن الحقَّ بيِّن، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]. فأمَّا مَن كَسَر اللام، فإنها عنده لام كي. وهذه القراءات كلُّها يرجع اشتقاقُها إلى شيءٍ واحد، إلى التليين والتذليل[٦].

و«دَرسْتَ» مِن دَرَس يدرُس دِراسة، وهي القراءة على الغير. وقيل: دَرَسْتُه، أي: ذلَّلته بكثرة القراءة، وأصله: دَرَسَ الطعامَ، أي: داسَه. والدِّيَاس: الدِّرَاس بلغة أهل

(١) سلف ٣/ ٤٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨، وأخرجها الطبري ٩/ ٤٧٦، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٥.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠.

(٥) بضم الراء، وهي في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٩٩، ونقلها المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٦٩، والكلام منه، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١، وأبو حيان في البحر ٤/ ١٩٧.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٩ - ٤٧٠.

الشام. وقيل: أصله من دَرَسْتُ الثوبَ أَدْرُسه دَرْساً، أي: أَخْلَقته[1]. وقد دَرَس الثوبُ دَرْساً، أي: أَخْلَقَ. ويرجع هذا إلى التذلُّل أيضاً. ويقال: سُمِّيَ إدريس؛ لكثرة دراسته لكتاب الله. ودارَسْتُ الكتب وتَدَارَسْتُها وادَّارَسْتُها، أي: دَرَسْتُها. ودَرستُ الكتاب دَرْساً ودِراسة[2]. ودَرَسَتِ المرأة دَرْساً أي: حاضت. ويقال: إنَّ فرج المرأة يُكْنَى أبا أَدْراس[3]، وهو من الحيض. والدَّرْسُ أيضاً: الطريق الخَفِيّ. وحكى الأصمعيُّ: بَعير لم يُدرَس، أي: لم يُركَب، ودَرَسَتْ من دَرَسَ المنزلُ إذا عَفَا.

وقرأ ابن مسعود وأصحابه وأُبَيٌّ وطلحةُ والأعمش: «وليقولوا دَرَس»[4] أي: دَرَس محمد الآيات.

﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾ يعني القول والتصريف، أو القرآن[5] ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ يعني القرآن؛ أي: لا تشغل قلبك وخاطرك بهم، بل اشتغل بعبادة الله. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ منسوخ[6].

---

(١) تهذيب اللغة ١٢/٣٥٨ - ٣٦٠.

(٢) الصحاح (درس).

(٣) نقل المصنف عن ابن فارس في المجمل ٢/ ٣٢٢ . وفي الصحاح واللسان (درس): أبو دِرَاس.

(٤) القراءات الشاذة ص٤٠ عن ابن مسعود، والمحتسب ١/ ٢٢٥ عن ابن مسعود وأُبي، وأخرجها عنهما الطبري ٩/ ٤٧٨ ، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا غريب فقد روي عن أبي بن كعب خلاف هذا. ثم ذكر ما أخرجه ابن مردويه، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٣٨، وصححه: أن النبي ﷺ أقرأه: «درَسْتَ».

(٥) في (ظ): والقرائن.

(٦) ذكره مكي في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٨٦ عن ابن عباس أنه قال: نسختها آية السيف ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] قال مكي: وأكثر الناس على أنها محكمة.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ نصٌّ على أن الشرك بمشيئته، وهو إبطالٌ لمذهب القدرية كما تقدّم[١]. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: لا يمكنك حفظُهم من عذاب الله. ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ أي: قَيِّم بأمورهم في مصالحهم لدينهم أو دنياهم حتى تلطُفَ لهم في تناول ما يجب لهم؛ فلست بحفيظٍ في ذلك ولا وكيل في هذا، إنما أنت مُبَلِّغ. وهذا قبل أن يؤمر بالقتال.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ نهي. ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ﴾ جوابُ النهي. فنهى سبحانه المؤمنين أنْ يَسُبُّوا أوثانهم؛ لأنَّه عَلِم [أنهم] إذا سبُّوها نَفَر الكفار وازدادوا كُفرا[٢].

قال ابن عباس: قالت كفارُ قريشٍ لأبي طالب: إمَّا أنْ تنهَى محمداً وأصحابه عن سبِّ آلهتنا والغضِّ منها، وإمَّا أنْ نَسُبَّ إلهه ونهجُوَه؛ فنزلت الآية[٣].

الثانية: قال العلماء: حُكْمها باقٍ في هذه الأمة على كلّ حال؛ فمتى كان الكافر في مَنَعة، وخِيف أن يَسُبَّ الإسلام، أو النبيَّ عليه الصلاة والسلام، أو الله عزَّ وجلَّ، فلا يَحِلُّ لمسلمٍ أن يَسُبَّ صُلْبانَهم ولا دِيْنَهم ولا كنائسهم، ولا يتعرَّضَ إلى ما يؤدِّي إلى ذلك؛ لأنَّه بمنزلة البعثِ على المعصية. وعبَّر عن الأصنام ـ وهي لا تَعْقِل ـ

(١) ١/ ٢٣٠ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٨٠ .

بـ «الذين» على مُعْتَقَدِ الكَفَرة فيها[١].

الثالثة: في هذه الآية أيضاً ضَرْبٌ من الموادعة، ودليلٌ على وجوب الحكم بسدِّ الذرائع، حَسْب ما تقدَّم في «البقرة»[٢]. وفيها دليلٌ على أنَّ المُحِقَّ قد يَكُفُّ عن حقٍّ له إذا أدَّى إلى ضررٍ يكون في الدِّين[٣]. ومن هذا المعنى ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنَّه قال: لا تبتُّوا الحُكْم بين ذوي القَرابات مخافةَ القطيعة[٤]. قال ابن العربي[٥]: إن كان الحقُّ واجباً فيأخذُه بكلِّ حال، وإنْ كان جائزاً ففيه يكون هذا القول.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿عَدْوًا﴾ أي: جهلاً واعتداءً. وروي عن أهل مكة أنَّهم قرؤوا: «عُدُوًّا» بضمِّ العين والدَّال وتشديدِ الواو، وهي قراءةُ الحسن وأبي رجاء وقَتادة[٦]، وهي راجعةٌ إلى القراءةِ الأولى، وهما جميعاً بمعنى الظُّلم.

وقرأ أهلُ مكَّة أيضاً: «عَدُوًّا» بفتح العين وضمِّ الدَّال بمعنى عدوّ. وهو واحدٌ يؤدِّي عن جَمْع، كما قال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٧] [الشعراء: ٧٧]. وقال تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ﴾ [المنافقون: ٤] وهو منصوبٌ على المصدر، أو على المفعول من أجله[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥ .

(٢) ٢/ ٢٩٤.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٥ .

(٤) أخرجه البيهقي ٦/ ٦٦ بلفظ: ردُّوا الخصوم إذا كان بينهم قرابة، فإن فصل القضاء يورث بينهم الشنآن، وذكر معه أخباراً أخرى عن عمر بمعناه في غير القرابات، ثم قال: هذه الروايات عن عمر منقطعة، والله أعلم.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٥ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩ ، والمحتسب ١/ ٢٢٦ وهي قراءة يعقوب من العشرة.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩ ، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠ عن بعض المكيين. والطبري ٩/ ٤٨٣ عن بعض البصريين.

(٨) يعني في قراءة الجمهور «عَدْواً» وقراءة يعقوب: «عُدُوًّا»، أما قراءة: «عَدُوًّا» فهو في محل نصب على الحال. إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٩ .

الخامسة: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي: كما زيَّنَّا لهؤلاء أعمالَهم، كذلك زيَّنَّا لكلِّ أُمَّةٍ عملَهم. قال ابن عباس: زيَّنَّا لأهلِ الطاعةِ الطاعةَ، ولأهل الكفرِ الكفرَ[1]؛ وهو كقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]. وفي هذا ردٌّ على القدرية.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا﴾ أي: حلفوا. وجَهْدُ اليمين: أشدُّها، وهو بالله. فقوله: «جَهْدَ أيمانهم» أي: غايةَ أيمانهم التي بلغَها علمهم، وانتهت إليها قدرتُهم. وذلك أنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ الله هو الإله الأعظم، وأنَّ هذه الآلهةَ إنما يعبدونها ظنًّا منهم أنَّها تقرِّبُهم إلى الله زُلْفَى[2]، كما أخبرَ عنهم بقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]. وكانوا يحلفون بآبائهم وبالأصنام وبغير ذلك، وكانوا يحلفون بالله تعالى، وكانوا يُسمُّونه جَهْد اليمين إذا كانت اليمين بالله.

و«جَهْدَ» منصوبٌ على المصدر، والعامل فيه «أقسموا» على مذهب سيبويه؛ لأنَّه في معناه[3].

والجَهْدُ؛ بفتح الجيم: المشقَّة؛ يقال: فعلتُ ذلك بجَهْد. والجُهْد؛ بضمِّها: الطاقةُ؛ يقال: هذا جُهْدي، أي: طاقتي. ومنهم مَن يجعلُهما واحداً، ويحتجُّ بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]. وقُرئ: «جَهْدهم» بالفتح؛ عن ابن قتيبة[4].

---

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣١٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣.

(٤) في أدب الكاتب ص٣٠٨، والقراءة نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٤ للأعرج وعطاء ومجاهد، والقراءة المتواترة: ﴿جُهْدَهُمْ﴾ بضم الجيم.

وسببُ الآية ـ فيما ذَكر المفسرون: القُرَظِيُّ والكَلْبيُّ وغيرهما ـ أنَّ قريشاً قالت: يا محمد، تُخبِرنا بأنَّ موسى ضرب بعصاه الحجر فانفجَرت منه اثنتا عَشْرَة عَيْناً، وأنَّ عيسى كان يُحيي الموتى، وأنَّ ثمودَ كانت لهم ناقةٌ؛ فأْتِنا ببعض هذه الآيات حتى نُصدِّقك. فقال: «أيَّ شيء تُحبُّون؟» قالوا: اجعل لنا الصَّفَا ذهباً، فَواللهِ إنْ فعلته لنتَّبعنَّك أجمعون. فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريلُ عليه السلام، فقال: «إنْ شئتَ أصبحَ الصفا ذهباً، ولَئِن أرسلَ الله آيةً ولم يصدِّقوا عندها ليعذبنَّهم، فاتركهم حتى يتوبَ تائبُهم». فقال رسولُ الله ﷺ: «بل يتوب تائبهم» فنزلت هذه الآية[١]. وبيَّن الربُّ بأنَّ مَن سَبَقَ العلمُ الأزَليُّ بأنه لا يؤمن، فإنَّه لا يؤمن؛ وإنْ أقسمَ ليؤمنَنّ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ قيل: معناه: بأغلظ الأيمان عندهم. وتَعرِضُ هنا مسألةٌ مِن الأحكام عُظْمَى؛ وهي قولُ الرجل: الأيمانُ تَلْزَمُه إن كان كذا وكذا.

قال ابن العربي[٢]: وقد كانت هذه اليمينُ في صدر الإسلام معروفةً بغيرِ هذه الصورة، كانوا يقولون: عليَّ أشدُّ ما أَخَذَه أحدٌ على أحدٍ؛ فقال مالك: تَطْلُق نساؤُه. ثم تكاثرت الصُّوَر حتى آلَتْ بين الناس إلى صورةٍ هذه أمُّها. وكان شيخنا الفِهْرِيُّ الطُّرْطوشيُّ[٣] يقول: يَلزمه إطعام ثلاثين مسكيناً إذا حَنِث فيها؛ لأنَّ قوله: الأيمانُ، جمعُ يمين، وهو لو قال: عليَّ يمين، وحنِث ألزمناه كفارةً. ولو قال: عليَّ يمينان للزمَتْه[٤] كفارتان إذا حَنِث. والأيمانُ جمعُ يمين؛ فيلزمُه فيها ثلاثُ كفارات.

قلت: وذكر أحمدُ بن محمد بن مُغيثٍ في «وثائقه»: اختلف شيوخُ القَيْرَوان فيها؛

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١٢٢ . وأخرجه الطبري ٩/ ٤٨٥ ، والواحدي في أسباب النزول ص٢١٨ عن محمد ابن كعب القرظي؛ قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا مرسل، وله شواهد من وجوه أُخَر.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٦ .

(٣) محمد بن الوليد بن خلف أبو بكر الفهري الأندلسي.

(٤) في النسخ الخطية: ألزمناه، والمثبت من (م) وأحكام القرآن لابن العربي.

فقال أبو محمد بنُ أبي زيد: يلزمه في زوجته ثلاثُ تطليقات، والمشيُ إلى مكة، وتفريقُ ثلثِ ماله، وكفارةُ يمين، وعِتقُ رقبة. قال ابن مغيث: وبه قال ابنُ أرفع رأسَه[١] وابنُ بدر[٢] من فقهاءِ طُلَيْطُلة.

وقال الشيخ أبو عمران الفاسيُّ[٣] وأبو الحسن القابِسيُّ وأبو بكر بنُ عبد الرحمن القَرَوِيُّ: تلزمه طلقةٌ واحدةٌ إذا لم تكن له نيَّة. ومن حُجتهم في ذلك رواية ابنِ الحسن في سماعه من ابن وهبٍ في قوله: وأشدُّ ما أَخَذه أحدٌ على أحد، أنَّ عليه في ذلك كفارةَ يمين[٤]. قال ابن مغيث: فجعل مَن سَمَّيناه على القائل: الأيمانُ تلزمُهُ: طلقةً واحدة؛ لأنَّه لا يكونُ أسوأَ حالاً من قوله: أشدُّ ما أخذه أحدٌ على أحدٍ، أنَّ عليه كفارةَ يمين، قال: وبه نقول.

قال: واحتجَّ الأوّلون بقول ابن القاسم فيمن قال: عليَّ عهدُ الله وغليظُ ميثاقِه وكفالتُه وأشدُّ ما أخذَه أحدٌ على أحدٍ، على أمرٍ ألَّا يفعلَه، ثمَّ فَعَله، فقال: إنْ لم يُرِد الطلاقَ ولا العتاقَ وعَزَلهما عن ذلك فلتكن ثلاثُ كفارات. فإن لم تكن له نِيَّة حين حَلَف فلْيكفِّر كفارتين في قوله: عليَّ عهدُ الله وغليظُ ميثاقه. ويعتقُ رقيقَه[٥]، وتَطْلُق نساؤه، ويمشي إلى مكَّة، ويتصدَّقُ بثلث ماله في قوله: وأشدُّ ما أَخَذَه أحدٌ على أحد.

قال ابن العربيّ[٦]: أمَّا طريقُ الأدلَّة: فإنَّ الألفَ واللام في الأيمان لا تخلو أنْ يُراد بها الجنسُ، أو العهد. فإنْ دخلت للعهد، فالمعهودُ قولك: بالله، فيكون ما قاله

---

(١) أحمد بن قاسم، أبو جعفر، كان حافظاً مفتياً، وتفقه به ابن مغيث. ترتيب المدارك ٤/ ٨١٩ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن بدر، من المشاورين الكبار في وقته، ولي قضاء مالقة، وهو ممن تفقه بهم ابن مغيث. ترتيب المدارك ٤/ ٧٩٠ و ٨١٩ .

(٣) موسى بن عيسى بن أبي حاج الفاسي المالكي، عالم القيروان، تفقه بأبي الحسن القابسي وغيره، وأخذ علم العقليات عن القاضي أبي بكر بن الباقِلاني، توفي سنة (٤٣٠هـ). السير ١٧/ ٥٤٥ .

(٤) النوادر والزيادات ٤/ ١٢ ، والبيان والتحصيل ٣/ ١٨١ ، وابن الحسن هو عبد الملك.

(٥) في النسخ: رقبة، والمثبت من النوادر والزيادات ٤/ ١١ ، والبيان والتحصيل ٣/ ١٨٠ ، والكلام فيهما.

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٧٣٧ .

الفِهْرِيُّ. وإن دخلت للجنس فالطَّلاقُ جنس، فيدخلُ فيها ولا يُستوفَى عددُه، فإنَّ الذي يكفي أَنْ يدخل مِن[1] كلِّ جنسٍ معنًى واحدٌ؛ فإنه لو دخل في الجنس المعنى كُلُّه للزمَه أنْ يتصدَّق بجميع ماله؛ إذْ قد تكونُ الصدقةُ بالمال يَميناً. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْآيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: قل يا محمد: الله القادرُ على الإتيانِ بِها، وإنَّما يأتي بها إذا شاء. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ أي: وما يُدريكم إيمانهم[2]؛ فحذفَ المفعولَ. ثم استأنف فقال: ﴿إنَّها إذا جاءت لا يُؤْمِنون﴾ بكسر إنَّ، وهي قراءةُ مجاهدٍ وأبي عمرو وابنِ كثير[3]. ويشهد لهذا قراءةُ ابنِ مسعود: «وما يشعركم إذا جاءت لا يؤمنون»[4].

وقال مجاهدٌ وابن زيد: المخاطَبُ بهذا المشركون[5]، وتمَّ الكلام، حَكَم عليهم بأنَّهم لا يؤمنون، وقد أعلَمَنا في الآية بعد هذه أنَّهم لا يؤمنون. وهذا التأويلُ يشبه قراءةَ مَن قرأ: «تؤمنون» بالتاء[6].

وقال الفرَّاء[7] وغيره: الخطابُ للمؤمنين؛ لأنَّ المؤمنين قالوا للنبيِّ ﷺ: يا رسول الله، لو نزلت الآيةُ لعلَّهم يؤمنون، فقال الله تعالى: «وَمَا يُشْعِرُكُمْ» أي: يُعْلمُكم ويُدْريكم أيها المؤمنون. «أنَّها» بالفتح، وهي قراءةُ أهلِ المدينة والأعمش

---

(١) في (خ) و(م): في.

(٢) في (خ) و(ظ): ايمانكم، والكلام في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٥ ، والحجة للفارسي ٣/ ٣٧٧ .

(٣) السبعة ص٢٦٥ ، والتيسير ص١٠٦ عن أبي عمرو وابن كثير، وأبي بكر بخلاف عنه، وقرأ الباقون بفتح الهمزة كما سيرد، وقراءة مجاهد في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٠ .

(٤) كذا ذكرها المصنف، ونقلها عنه الشوكاني في فتح القدير ٢/ ١٥٢ ، وذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٥٠ بلفظ: «وما يشعركم إذا جاءتهم انهم لا يؤمنون»، وهي في القراءات الشاذة ص٤٠ بلفظ: «وما يشعرهم إذا جاءتهم لا يؤمنون» دون نسبة، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣ ، وأخرجه عن مجاهد الطبري ٩/ ٤٨٦ - ٤٨٧ .

(٦) هي قراءة ابن عامر وحمزة. السبعة ص٢٦٥ ، والتيسير ص١٠٦ .

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٥٠ .

وحمزة، أي: لعلَّها إذا جاءت لا يؤمنون. قال الخليل: «أنها» بمعنى لعلَّها؛ حكاه عنه سيبويه[١]. وفي التنزيل: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ أي: أنَّه يزَّكَّى. وحُكي عن العرب: ايتِ السوقَ أنكَ تشتري لنا شيئاً، أي: لعلك. وقال أبو النَّجْم:

قلتُ لشَيْبَانَ ادْنُ من لقائِهِ أَنَّا نُغَدِّي القومَ مِن شِوائِهِ[٢]

وقال عدِيُّ بن زيد:

أعاذِلَ ما يُدريكِ أنَّ منيَّتي إلى ساعةٍ في اليومِ أو في ضُحَى الغَدِ[٣]

أي: لعلَّ. وقال دُرَيد بن الصِّمَّة:

أَريني جواداً ماتَ هَزْلاً لأنَّني أرى ما تَرَيْنَ أو بخيلاً مُخَلَّدَا[٤]

أي: لعلني. وهو في كلام العربِ كثيرٌ؛ «أنَّ» بمعنى «لَعلَّ». وحكى الكِسائيُّ أنه كذلك في مصحفِ أُبَيِّ بن كعب: «وما أدراكم لعلها»[٥].

وقال الكسائيُّ والفَرّاءُ[٦]: أنَّ «لا» زائدةٌ، والمعنى: وما يُشعرُكم أنَّها ـ أي الآيات ـ إذا جاءت المشركين يؤمنون، فزيدت «لا»؛ كما زِيدَت «لا» في قوله تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥]؛ لأن المعنى: وحرامٌ على قرية مُهْلَكةٍ رجُوعُهم. وفي قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]. والمعنى: ما منعكَ أنْ تسجد.

وضعَّف الزَّجَّاجُ والنحَّاسُ[٧] وغيرُهما زيادة «لا» وقالوا: هو غلطٌ وخطأ؛ لأنَّها

---

(١) في الكتاب ٣/ ١٢٣، وينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣٧٦ - ٣٨٠.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٤٨٩، والحجة للفارسي ٣/ ٣٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤. وهو في الكتاب ٣/ ٣١٦، والخزانة ٨/ ٥٠١ برواية: كما نغدِّي، بدل: أنا نغدي.

(٣) الشعر والشعراء ١/ ٢٢٦، وتفسير الطبري ٩/ ٤٨٨، والحجة للفارسي ٣/ ٣٨٠، وجمهرة أشعار العرب ١/ ٤٩٩.

(٤) سلف ٢/ ٣٩٨.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣، وذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٥٠، والطبري ٩/ ٤٨٨.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٥٠، وقول الكسائي في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٠.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٠.

إنَّما تُزادَ فيما لا يُشْكِل.

وقيل: في الكلام حذفٌ، والمعنى: وما يشعرُكم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون، ثمَّ حذفَ هذا لِعلْم السامِع؛ ذكره النحاس[١] وغيره.

قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾

هذه آيةٌ مُشْكِلة، ولاسِيَّما وفيها: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾. قيل: المعنى: ونقلِّب أفئدتهم وأبصارهم[٢] يومَ القيامة على لهبِ النارِ وحرِّ الجمر، كما لم يؤمنوا في الدُّنيا. ونَذَرُهم في الدنيا، أي: نمهِلُهم ولا نعاقبُهم. فبعضُ الآيةِ في الآخرةِ، وبعضُها في الدُّنيا. ونظيرُها: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ﴾ [الغاشية: ٢] فهذا في الآخرة. ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٣] في الدنيا[٣].

وقيل: «ونقلِّبُ» في الدنيا، أي: نَحُول بينَهم وبين الإيمان لو جاءتهم تلك الآيةُ، كما حُلْنا بينهم وبينَ الإيمان أوَّل مرَّة[٤] لمَّا دعوتَهم وأظهرْتَ المعجزة، وفي التنزيل: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤]. والمعنى: كان ينبغي أنْ يؤمنوا إذا جاءتهم الآيةُ، فرأَوْها بأبصارهم وعرفُوها بقلوبهم. فإذا لم يؤمنوا كان ذلك بتقليب اللهِ قلوبَهم وأبصارَهم ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ودَخلَت الكافُ على محذوف، أي: فلا يؤمنون كما لم يؤمنوا به أولَ مرة؛ أي: أول مرةٍ أتتهم الآياتُ التي عجزوا عن معارضتها مثل القرآن وغيره.

وقيل: ونقلِّبُ أفئدةَ هؤلاء كيلا يؤمنوا، كما لم تؤمنْ كفارُ الأُمم السالفة لمَّا رَأَوْا

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٧٤ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤ : هذا قول ضعيف لا يعضده لفظ الآية ولا يقتضيه.

(٢) في (م): وأنظارهم.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٠ .

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٤٩٠ عن مجاهد.

ما اقترحوا من الآيات.

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون كما لم يؤمنوا أوَّلَ مرةٍ، ونقلِّبُ أفئدتَهم وأبصارَهم ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: يتحيَّرون. وقد مضى في «البقرة»[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ فرأَوْهم عِياناً ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ بإحيائنا إيَّاهم. ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ سألوه من الآيات. ﴿قِبَلاً﴾ مُقابلةً؛ عن ابن عباسٍ وقَتادةَ وابنِ زيد، وهي قراءةُ نافعٍ وابنِ عامر[2] - وقيل: معاينةً[3] - لَمَا آمنوا.

وقال محمدُ بن يزيد: يكون «قِبَلاً» بمعنى: ناحيةً؛ كما تقول: لي قِبَل فلانٍ مالٌ؛ فـ «قِبَلاً» نصب على الظرف[4].

وقرأ الباقون: ﴿قُبُلًا﴾ بضمِّ القاف والباء، ومعناه: ضُمَناء؛ فيكون جَمْعَ قَبِيل، بمعنى: كفيل، نحو: رغيف ورُغُف، كما قال: ﴿أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢] أي: يضمَنون ذلك؛ عن الفرّاء[5].

وقال الأخفش[6]: هو بمعنى: قَبِيل قَبِيل؛ أي: جماعة جماعة؛ وقاله مجاهد[7]. وهو نصبٌ على الحال على القولين.

وقال محمد بن يزيد: «قُبُلاً» أي: مقابلاً[8]، ومنه: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن

---

(١) ١/ ٣١٧.

(٢) وقرأ الباقون: «قُبُلا» بضم القاف والباء كما سيرد. السبعة ص٢٦٦ ، والتيسير ص١٠٦ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٩٥ عن ابن عباس وقتادة.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥ .

(٥) في معاني القرآن له ١/ ٣٥٠ - ٣٥١ .

(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٥٠١ .

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٤٩٦ .

(٨) في (د) و(ز) و(م): مقابلة، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١ .

قُبُلٍ﴾ [يوسف:٢٦]. ومنه: قُبُل الرجلِ ودُبُره؛ لِمَا كان مِن بين يديه ومِن ورائه. ومنه قُبُل الحيض.

حكى أبو زيد: لقِيت فلاناً قِبَلاً ومقابلةً وقَبَلاً وقُبُلاً، كلُّه بمعنى المواجهة؛ فيكونُ الضمُّ كالكسر في المعنى، وتستوي القراءتان؛ قاله مَكّيّ[1]. وقرأ الحسنُ: «قُبْلاً» حَذَف الضمَّةَ من الباء لثقلها[2].

وعلى قول الفَرَّاء يكونُ فيه نُطْقُ ما لا ينطق، وفي كفالة ما لا يعقلُ آيةٌ عظيمةٌ لهم. وعلى قول الأخفش يكون فيه اجتماعُ الأجناسِ الذي ليس بمعهود. والحشرُ الجمع[3].

﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ «أنْ» في موضع استثناءٍ ليس من الأول[4]، أي: لكنْ إنْ شاء ذلك لهم. وقيل: الاستثناءُ لأهل السعادة الذين سَبَقَ لهم في علم الله الإيمانُ. وفي هذا تسليةٌ للنبيِّ ﷺ. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أي: يجهلون الحقّ. وقيل: يجهلون أنَّه لا يجوزُ اقتراحُ الآياتِ بعد أن رأوا آيةً واحدة.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ﴾ يُعَزِّي نبيَّه ويُسلِّيه؛ أي: كما ابتليناك بهؤلاء القوم، فكذلك جعلنا لكلِّ نبيٍّ قَبْلك عَدُوًّا، أي: أعداء. ثمَّ نعتهم فقال: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾[5].

---

(١) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٤٧. وقول أبي زيد في النوادر في اللغة ص٢٣٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١. قال الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٨٣: وكل ما كان على هذا المثال فتخفيفه جائز، نحو: الصحُف والصحْف، والكتُب والكتْب، والرسُل والرسْل.

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٣٨٥ - ٣٨٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٢٤.

حكى سيبويه: جعل بمعنى وَصَف. «عَدُوًّا مفعولٌ أول. «لِكُلِّ نَبِيٍّ» في موضع المفعول الثاني. «شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ» بدلٌ من عدوّ. ويجوز أن يكون «شياطين» مفعولاً أولَ، «عدوًّا» مفعولاً ثانياً[١]؛ كأنه قيل: جعلنا شياطينَ الإنس والجنِّ عدوًّا.

وقرأ الأعمش: «شياطين الجنِّ والإنس» بتقديم الجنِّ. والمعنى واحد[٢].

﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًاۚ﴾ عبارةٌ عما يوسوسُ به شياطينُ الجنِّ إلى شياطين الإنس. وسُمِّيَ وَحْياً لأنه إنَّما يكونُ خُفيةً، وجعل تمويههم زُخرفاً لتزيينهم إياه[٣]؛ ومنه سُمِّي الذهبُ زُخرفاً. وكلُّ شيء حسَنٍ مُمَوَّهٍ فهو زُخْرُف. والمزخرفُ: المُزيَّن. وزخارفُ الماء: طَرَائِقُه[٤].

و«غُرُوراً» نصب على المصدر؛ لأنَّ معنى ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾: يَغُرُّونهم بذلك غروراً. ويجوزُ أن يكون في موضع الحال. والغرور: الباطل.

قال النحاس[٥]: ورُوي عن ابن عباسٍ بإسنادٍ ضعيف أنَّه قال في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال: [لإبليس] مع كلِّ جنِّيٍّ شيطان، ومع كلِّ إنسيٍّ شيطان، فَيَلْقَى أحدهما الآخَرَ فيقول: إنِّي قد أضللتُ صاحبي بكذا، فأضلَّ صاحبَك بمثله. ويقول الآخرُ مثلَ ذلك؛ فهذا وحيُ بعضِهم إلى بعض[٦]. وقاله عكرمة والضَّحَّاك والسُّدِّيُّ والكَلْبيُّ[٧]. قال النحاس: والقولُ الأول يدلُّ عليه: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْۖ﴾ [الأنعام: ١٢١]؛ فهذا يبيِّنُ معنى ذلك[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩١ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٧٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ .

(٤) الصحاح (زخرف).

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٩٢ ، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٤ .

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٢ (٧٧٩١).

(٧) تفسير البغوي ٢/ ١٢٤ ، وأخرجه عن السدي وعكرمة الطبري ٩/ ٤٩٨ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ ، ويعني بالقول الأول ما ذكره النحاس قبل خبر ابن عباس، وهو أن =

قلت: ويدلُّ عليه من صحيح السُّنة قولُه عليه الصلاة والسلام: «ما منكم من أحدٍ إلَّا وقد وُكِّل به قَرِينُه من الجنِّ» قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلَّا أنَّ الله أعانَني عليه فأَسْلَم، فلا يأمرني إلَّا بخير»(١). روي «فأسلم» برفع الميم ونصبها. فالرفعُ على معنى: فأسلَمُ من شرِّه. والنصبُ على معنى: فأَسْلَمَ هو(٢).

فقال: «ما منكم من أحد» ولم يقل: ولا من الشياطين؛ إلا أنَّه يَحتمِل أن يكون نبَّه على أحد الجنسين بالآخر، فيكون من باب: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، وفيه بُعْدٌ، والله أعلم.

ورَوى عَوف بن مالك عن أبي ذَرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذَرّ، هل تَعوَّذْتَ بالله من شرِّ شياطين الإنس والجنِّ؟» قال: قلت: يا رسول الله! وهل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم، هم شَرٌّ من شياطين الجنّ»(٣).

وقال مالك بن دِينار: إنَّ شيطان الإنس أشدُّ عليَّ من شيطان الجنِّ، وذلك أني إذا تعوَّذتُ بالله ذهب عني شيطانُ الجنِّ، وشيطانُ الإنس يَجيئُني فيجرُّني إلى المعاصي عِياناً(٤).

وسَمع عمرُ بن الخطاب ﷺ امرأةً تُنشد:

إنَّ النساء رياحينٌ خُلقْنَ لكم وكلُّكم يشتهي شمَّ الرياحينِ

= من الإنس شياطين ومن الجن شياطين؛ أَخْذاً من أن معنى شيطان: متمرد في معاصي الله تعالى لاحقٌ ضررُه بغيره. ولم يذكره المصنف، إنما ذكر القول الثاني، وهو ما روي عن ابن عباس وغيره من أن المقصود بالآية هم أولاد إبليس، دون أولاد آدم ودون الجن. وينظر تفسير الطبري ٩/ ٤٩٧ - ٤٩٩ .

(١) أخرجه أحمد (٣٦٤٨)، ومسلم (٢٨١٤) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٢) المفهم ٧/ ٤٠١ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٩٩ وفي إسناده مبهم، وأخرجه أحمد (٢١٥٤٦)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٧٥ ، وفي إسناده مجهول ومتروك. وأخرجه الطبري أيضاً ٩/ ٥٠٠ - ٥٠١ عن قتادة؛ بلغه عن أبي ذرّ... ولفظه فيه: أَوَ إنَّ من الإنس شياطين؟ فقال النبي ﷺ: «نعم». وذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية طرقاً للحديث وقال: ومجموعها يفيد قوته وصحته.

(٤) الوسيط ٢/ ٣١٣ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٢٤ .

فأجابها عمرُ ﷺ:

إنَّ النساء شياطينٌ خُلقنَ لنا نعوذُ بالله من شرِّ الشياطين(١)

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: ما فعلوا إيحاءَ القول بالغرور. ﴿فَذَرْهُمْ﴾ أمرٌ فيه معنى التهديد. قال سيبويه: ولا يقال: وَذَرَ ولا وَدَعَ، استغنَوْا عنهما بتَرَكَ(٢).

قلت: هذا إنَّما خرجَ على الأكثر. وفي التنزيل: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ﴾ [الأنعام: ٧٠] و﴿ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] و﴿وَدَعَكَ﴾ [الضحى: ٣](٣). وفي السُّنَّة: «ليَنتهينَّ أقوامٌ عن وَدْعِهم الجُمُعات»(٤). وقوله: «إذا فعلوا - يريد المعاصي - فقد تُوُدِّع منهم»(٥). قال الزجاج: الواو ثقيلة، فلمَّا كان «تَرَكَ» ليس فيه واوٌ بمعنى ما فيه الواو، تُرِك ما فيه الواو. وهذا معنى قوله وليس بنصِّه(٦).

قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ﴾ تَصْغَى: تميل؛ يقال: صَغَوْتُ أصْغَى(٧)

---

(١) لم نقف على هذا الخبر عن عمر ﷺ، وذكره السبكي في طبقات الشافعية ١/ ٢٩٨ عن الشافعي، وذكر البيتين الثعالبي في ثمار القلوب ص٢٧٠ دون ذكر القصة؛ برواية: خلقن لنا، بدل: خلقن لكم.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ ، وينظر الكتاب ٤/ ١٠٩ .

(٣) القراءات الشاذة ص١٧٥ ، والمحتسب ٢/ ٣٦٤ .

(٤) أخرجه أحمد (٢١٣٢)، ومسلم (٨٦٥) من حديث عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم قال ابن الأثير في النهاية (ودع): النحاة يقولون إن العرب أماتوا ماضي يدع ومصدره، واستغنوا عنه بترك، والنبي ﷺ أفصح، وإنما يحمل قولهم على قلة استعماله، فهو شاذ في الاستعمال، صحيح في القياس.

(٥) أخرجه أحمد (٦٥٢١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظ: «إذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له: يا ظالم، فقد تُوُدِّع منهم».

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ .

(٧) في (م): أصغو، وكلاهما صحيح. ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٤ ، وتفسير الطبري ٩/ ٥٠٣ .

صَغْواً وصُغُوًّا، وصَغَيت أَصْغَى، وصَغِيتُ بالكسر أيضاً ـ يقال منه: صَغِيَ يَصْغَى صغًى وصُغِيًّا ـ وأصغيتُ إليه إصغاءً بمعنًى. قال الشاعر:

تَرَى السَّفيهَ به عن كُلِّ مُحْكَمَةٍ زَيْغٌ وفيه إلى التشبيه إصغاءُ[1]

ويقال: أصغيتُ الإناءَ: إذا أَمَلْتَه ليجتمعَ ما فيه. وأصلُه: الميلُ إلى الشيء لغرضٍ من الأغراض. ومنه صَغَت النجوم: مالت للغروب. وفي التنزيل: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]. قال أبو زيد[2]: يقال: صَغْوُه معك وصِغْوُهُ معك[3]، وصَغاه معك، أي: مَيْلُه. وفي الحديث: «فأصْغَى لها الإناء»[4] يعني للهرَّة. وأَكْرَموا فلاناً في صاغِيَتِه، أي: في قَرَابته الذين يَميلون إليه، ويطلبون ما عنده. وأَصْغَت الناقةُ: إذا أمالت رأسَها إلى الرجل[5] كأنَّها تستمعُ شيئاً حين يَشُدُّ عليها الرَّحْل[6]؛ قال ذو الرُّمَّة:

تُصْغِي إذا شدَّها بالكُورِ جانِحةً حتى إذا ما استوَى في غَرْزِها تَثِبُ[7]

واللام في «ولِتَصْغَى» لامُ كي، والعامل فيها: «يوحِي»؛ تقديره: يُوحِي بعضهم إلى بعضٍ ليَغُرُّوهم ولتصغَى، وزعم بعضُهم أنَّها لامُ الأمر، وهو غلط؛ لأنه كان يجب: «ولْتصغ إليه» بحذف الألف، وإنَّما هي لامُ كي. وكذلك ﴿وَلِيَرْضَوْهُ

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٥٠٤ ، والنكت والعيون ٢/ ١٥٨ .

(٢) قوله في الصحاح (صغا).

(٣) قوله: معك، ليس في (د) و(م).

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٥٨٠)، وأبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي في المجتبى ١/ ٥٥ ، وابن ماجه (٣٦٧) عن أبي قتادة ﷺ.

(٥) في (ز) و(ظ): الرحل.

(٦) الصحاح (صغا)، وينظر تهذيب اللغة ٨/ ١٥٩ ، ومفردات الراغب ص٤٨٥ .

(٧) ديوان ذي الرمة ١/ ٤٨ ، قال أبو النصر شارح الديوان: الكور: الرَّحْل. وجانحة: لاصقةٌ بالأرض دانيةٌ منها. والغَرْز: ركاب الناقة.

﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟﴾(١) إلّا أنَّ الحسَن قرأ: «ولْيرضوه، ولْيقترفوا» بإسكانِ اللام، جعَلها لامَ أمرٍ فيه معنى التهديد، كما يقال: افعل ما شئت(٢).

ومعنى ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ أي: وليكتسبوا؛ عن ابن عباس والسُّدِّيّ وابن زيد(٣). يقال: خرج يقترفُ أهلَه، أي: يكتسبُ لهم. وقارَفَ فلانٌ هذا الأمرَ: إذا واقَعَه وعَمِلَه. وقَرَفْتَني بما ادَّعيت عليَّ، أي: رَميتَني بالرِّيبة. وقَرَفَ القَرْحةَ: إذا قَشَر منها(٤) واقْتَرفَ كَذِباً. قال رُؤْبَة:

أعـيـا اقـتـرافُ الـكـذبِ الـمـقـروفِ   تـقـوى الـتـقِـي وعِـفَّـةَ الـعـفـيـفِ(٥)

وأَصْلُه: اقتطاع قطعةٍ من الشيء.

تم الجزء الثامن من تفسير القرطبي ويليه الجزء التاسع وأوله تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا﴾

---

(١) ينظر الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ٢/ ٦٢٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ . وقراءة الحسن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٧ ونسب إلى الحسن أيضاً لفظ: «ولْتصغى» (يعني بسكون اللام) وذكر أنها لام كي في هذه المواضع، ثم قال: إلا أن إسكان هذه اللام شاذ في الاستعمال على قوته في القياس.

(٣) أخرج قولهم الطبري ٩/ ٥٠٥ - ٥٠٦ .

(٤) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٥٠٥ ، ومفردات الراغب ص٦٦٧ . والقرحة: الجراحة. معجم متن اللغة (قرح).

(٥) لم نقف عليه في ديوانه، وهو في مجاز القرآن ١/ ٢٠٥ ، وتفسير الطبري ٩/ ٥٠٥ .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ «غيرَ» نصب بـ«أبتغي». «حَكَماً» نصب على البيان، وإنْ شئت على الحال[1]. والمعنى: أفغَير الله أطلبُ لكم حاكماً؛ وهو الذي كفاكم مؤونة المسألة في الآيات بما أنزله إليكم من الكتاب المفصَّل، أي: المُبين.

ثم قيل: الحَكَم أبلغُ من الحاكم؛ إذْ لا يستحقُّ التسميةَ بحَكَم إلَّا مَن يَحْكُم بالحقِّ، لأنها صفةُ تعظيمٍ في مدح. والحاكمُ صفةٌ جاريةٌ على الفعل، فقد يُسَمَّى بها مَن يَحْكُم بغير الحق[2].

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد اليهودَ والنصارى. وقيل: مَن أسلم منهم كسَلْمَان وصُهيب وعبدِ الله بن سلَام. ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ﴾ أي: القرآن. ﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: إنَّ كلَّ ما فيه من الوعد والوعيد لَحَقٌّ ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: من الشاكِّين في أنَّهم يعلمون أنَّه منزَّل من عند الله.

وقال عطاء: الذين آتيناهم الكتابَ هم رؤساءُ أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي[3] ﷺ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧ .

(٣) ذكره البغوي ٢/ ١٢٥ .

قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وتَمَّتْ كلمات رَبِّكَ﴾ قراءة أهلِ الكوفة بالتوحيد[١]، والباقون بالجمع. قال ابن عباس: مواعيدُ ربك، فلا مغيِّرَ لها[٢]. والكلماتُ ترجع إلى العبارات، أو إلى المتعلقات من الوعد والوعيد وغيرِهما[٣].

قال قتادة: الكلماتُ هي القرآنُ لا مبدِّلَ له[٤]، لا يزيد فيه المفترون ولا يَنقصون. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ أي: فيما وعدَ وحَكم، لا رادَّ لقضائه، ولا خُلْفَ في وعده[٥].

وحكى الرّمّانيُّ عن قتادة: لا مبدِّلَ لها فيما حَكم به[٦]، أي: إنه وإنْ أمكنه التغيير والتبديلُ في الألفاظ كما غيَّر أهلُ الكتابِ التوراةَ والإنجيلَ؛ فإنه لا يُعتدُّ بذلك.

ودلّت الآية على وجوب اتباع دلالاتِ القرآن؛ لأنه حقٌّ لا يمكن تبديلُه بما يناقضه؛ لأنه من عند حكيم لا يخفى عليه شيءٌ من الأمور كلِّها[٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾، أي: الكفار ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، أي: عن الطريق التي تؤدّي إلى ثواب الله .﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ «إِنْ» بمعنى

---

(١) يعني قراءة عاصم وحمزة والكسائي، السبعة ص٢٦٦ ، والتيسير ص١٠٦ .

(٢) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣١٤ بنحوه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٢٥ .

(٤) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١١١ .

(٥) زاد المسير ٣/ ١١١ .

(٦) أخرجه الطبري ٩/ ٥٠٨ .

(٧) قوله: كلها، من (م).

ما[١]، وكذلك: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، أي: يَحْدِسُون ويُقدِّرون[٢]؛ ومنه الخَرْصُ، وأصله القطعُ. قال الشاعر:

تَـرى قِـصَـدَ الـمُـرّانِ فـيـنـا كـأنّـه تَذَرُّعُ[٣] خِرصانٍ بأيْدِي الشَّواطِبِ[٤]

يعني جريداً يُقطع طولاً، ويُتَّخذُ منه الحُصُرُ. وهو جمعُ الخُرْص، ومنه: خَرَص يَخْرُص النَّخلَ خَرْصاً إذا حَزَره ليأخذَ الخَرَاجَ منه. فالخارصُ يَقطع بما لا يجوزُ القطعُ به؛ إذْ لا يقينَ معه[٥]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان في «الذاريات» إن شاء الله تعالى[٦].

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ﴾ قال بعض الناس: إنَّ «أعلم» هنا بمعنى يعلم؛ وأنشدَ قولَ حاتم الطائيّ:

فـحـالـفَـتْ[٧] طَـيِّـئٌ مـن دونـنـا حِـلِـفـاً والـلـهُ أعـلـمُ مـا كـنَّـا لـهـم خُـذُلَا[٨]

وقول الخنساء:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٣.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٤٤، والكشاف ٢/ ٤٦.

(٣) لم تجود الكلمة في النسخ الخطية، والمثبت من (م)، والمصادر.

(٤) قائله قيس بن الخطيم، وهو في ديوانه ص٣٩، والصحاح (خرص)، وروايته فيه: تُلقى كأنها، بدل: فينا كأنه؛ وقوله: قِصَد جمع قِصْدَة؛ وهي القطعة من الشيء إذا انكسر، وقوله: المُرَّان: الرماح الصّلبة اللَّدْنة؛ واحدتُها مُرَّانَة، وقوله: تَذَرُّع؛ قال الأصمعي: تذرع فلان الجريد إذا وضعه في ذراعه فشطبه، وقوله: الخِرصان أصلها القُضبان من الجريد، وقوله: الشواطب جمع الشاطبة، وهي المرأة التي تقشر العَسِيب، ثم تلقيه إلى المنقِّية، فتأخذ كل ما عليه بسكينها حتى تتركه دقيقاً ثم تلقيه المنقِّية إلى الشاطبة ثانية، فتشطبه على ذراعها وتتذرعه. اللسان (قصد، مرن، ذرع).

(٥) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٥٠٩، تهذيب اللغة ٧/ ١٢٩ - ١٣١.

(٦) عند تفسير الآية (١٠) منها.

(٧) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): تحالفت، والمثبت من (خ)، وهو الموافق للمصادر.

(٨) في النسخ: خولا، والمثبت من المصادر، والبيت لم نقف عليه في ديوان حاتم، وهو في تفسير الطبري ٩/ ٥١٠، ومجمع البيان ٨/ ١٧٥. وقوله: حِلِف، هو الحلْف، وحركت اللام بالكسر للضرورة.

القومُ أعلمُ[١] أنَّ جَفنتَهُ تغدو غداةَ الرِّيحِ أو تَسرِي[٢]

وهذا لا حجةَ فيه؛ لأنه لا يطابِق «وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»[٣]. ولأنه يحتمل أنْ يكونَ على أصله. ﴿مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ «من» بمعنى: أيّ؛ فهو في محل رفع، والرافع له: «يضل». وقيل: في محل نصب بأعلم، أي: إنَّ ربَّك أعلمُ أيَّ الناس يضلُّ عن سبيله. وقيل: في محل نصب بنزْع الخافض؛ أي: بمن يضل. قاله بعض البصريين، وهو حَسَنٌ؛ لقوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ وقوله في آخر النحل [الآية: ١٢٥]: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[٤]. وقرئ «يُضِلّ»، وهذا على حذف المفعول، والأوّل أحسنُ؛ لأنه قال: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[٥] فلو كان من الإضلال لقال: وهو أعلم بالهادين.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ نزلت بسبب أناس أتَوا النبيَّ ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إنا نأكلُ ما نقتُلُ، ولا نأكلُ ما قتلَ اللهُ! فنزلت: «فَكُلُوا ـ إلى قوله ـ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ». خرجه الترمذيُّ وغيره[٦].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): الله أعلم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٩/ ٥١١، ومجمع البيان ٨/ ١٧٥.

(٢) ديوان الخنساء ص٥٦، وفيه: الحي يعلم، بدل: الله أعلم، وقوله: جفنته؛ أي: قصعته، والجمع جِفان وجَفَنات. ينظر القاموس (جفن).

(٣) أي إن دخول الباء في «المهتدين» يبيِّن أن «أعلم» ليس بمعنى «يعلم»؛ إذ إن قوله: «وهو أعلم بالمهتدين» معطوف على ما قبله. ينظر تفسير الطبري ٩/ ٥١٠ - ٥١١، ومجمع البيان ٨/ ١٧٥.

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٤٣١، ٥١٠، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨، قال مكي: ولا يحسن تقدير حذف حرف الجر لأنه من ضرورات الشعر.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٧٩، والقراءة المذكورة نُسبت في القراءات الشاذة ص٤٠ و٢٤٠ والمحتسب ١/ ٢٢٨ للحسن.

(٦) أخرجه الترمذي (٣٠٦٩) وأبو داود (٢٨١٩) من طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: حديث حسن غريب... ورواه بعضهم عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن النبي ﷺ مرسلاً.

قال عطاء: هذه الآيةُ أمرٌ بذكر اسم اللهِ على الشَّراب والذَّبح وكلِّ مطعوم[١].

وقوله: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾، أي: بأحكامه وأوامره آخذين؛ فإنَّ الإيمانَ بها يتضمّن ويقتضي الأخذَ بها والانقياد لها[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ ١١٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾: المعنى: ما المانعُ لكم من أكل ما سمَّيتم عليه ربّكم وإنْ قتلتموه بأيديكم[٣]. ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ﴾، أي: بيّن لكم الحلالَ من الحرام، وأُزيل عنكم اللَّبسُ والشَّكُّ.

فـ «ما» استفهام يتضمن التقرير. وتقدير الكلام: وأيُّ شيءٍ لكم في ألا تأكلوا. فـ «أنْ» في موضع خفض بتقدير حرفِ الجر. ويصحُّ أنْ تكونَ في موضع نصب على ألا يُقدَّر حرفُ جر، ويكون الناصبُ معنى الفعلِ الذي في قوله: «مَا لَكُمْ»؛ تقديره[٤]: ما يمنعكم؟ ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ يريد: مِن جميع ما حرّم، كالميتة وغيرها، كما تقدّم في «البقرة»[٥]. وهو استثناءٌ منقطع[٦].

وقرأ نافع ويعقوب: «وقد فَصَّل لكم ما حَرّم» بفتح الفعلين. وقرأ أبو عمرو وابن عامر وابن كَثير بالضم فيهما، والكوفيون: «فَصّل» بالفتح، «حُرِّم» بالضم[٧].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥١١ - ٥١٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٨ .

(٤) بعدها في (خ) و(د) و(ز) و(م): أي. والمثبت من (ظ)، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨ ، والكلام منه: تقديره: ما يجعلكم، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٧ .

(٥) ٢/ ٣٥ - ٣٦ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٩ .

(٧) هي قراءة عاصم من رواية شعبة، وحمزة والكسائي. أما قراءة عاصم من رواية حفص؛ فكقراءة نافع ويعقوب. السبعة ص٢٦٧ ، والتيسير ص١٠٦ ، والنشر ٢/ ٢٦٢ .

وقرأ عطية العَوْفي: «فَصَل» خفيفة[1]. ومعناه: أبان وظهر؛ كما قرئ: «الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَلَتْ»[2] [هود: ١]، أي، استبانت. واختار أبو عبيد[3] قراءةَ أهلِ المدينة. وقيل: «فصَّل»، أي: بيّن[4]، وهو ما ذكره في سورة المائدة من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ الآية [٣].

قلت: هذا فيه نظر؛ فإنَّ «الأنعام» مكية، والمائدة مدنِية، فكيف يُحيلُ بالبيان على ما لم ينزلْ بعدُ[5]؟ إلا أنْ يكونَ «فصَّل» بمعنى يفصِّل. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ﴾ وقرأ الكوفيون: «يُضِلُّون»[6] من أضلَّ. ﴿بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعني المشركين حيث قالوا: ما ذَبح الله بسِكِّينه خيرٌ مما ذَبحتم بسكاكينكم. «بِغَيْرِ عِلْم»، أي: بغير علم يعلمونه في أمر الذَّبح[7]؛ إذ الحكمةُ فيه إخراجُ ما حرّمه الله علينا من الدم؛ بخلاف ما مات حَتْف أنْفِه؛ ولذلك شَرع الذكاةَ في محلٍّ مخصوصٍ ليكونَ الذبحُ فيه سبباً لجذب كلِّ دمٍ في الحيوان بخلاف غيره من الأعضاء[8]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ للعلماء فيه أقوالٌ كثيرة. وحاصلُها

---

(١) في (د) و(م): بالتخفيف، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٠، والكلام منه، وقراءة عطية العوفي في القراءات الشاذة ص٤٠.

(٢) القراءات الشاذة ص٥٩، والمحتسب ١/ ٣١٨.

(٣) في (م): أبو عبيدة.

(٤) هو قول قتادة أخرجه الطبري ٩/ ٥١٣.

(٥) ينظر تفسير الرازي ١٣/ ١٦٦.

(٦) السبعة ص٢٦٧، والتيسير ص١٠٦.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٧، وتفسير الرازي ١٣/ ١٦٧.

(٨) القبس ٢/ ٦١٧.

راجعٌ إلى أنَّ الظاهرَ ما كان عملاً بالبدن ممَّا نهى الله عنه، وباطنه ما عُقد بالقلب من مخالفَة أمرِ الله فيما أمر ونهى؛ وهذه المرتبةُ لا يبلُغها إلا من اتقى وأحسن؛ كما قال: ﴿ثُمَّ اتَّقَوا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا﴾ [المائدة: ٩٣]. وهي المرتبةُ الثالثةُ حسب ما تقدّم بيانه في «المائدة»[١]. وقيل: هو ما كان عليه الجاهلية من الزنى الظاهر واتخاذِ الحلائلِ في الباطن[٢]. وما قدّمنا جامعٌ لكل إثمٍ[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ **فيه خمس مسائل:**

الأولى: روى أبو داود[٤] قال: جاءت اليهود إلى النبيّ ﷺ، فقالوا: نأكل مما قتلنا، ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إلى آخر الآية.

وروى النَّسائيّ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، قال: خاصمهم المشركون، فقالوا: ما ذبح الله فلا تأكلوه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه[٥]! فقال الله سبحانه لهم: لا تأكلوا؛ فإنكم لم تذكروا اسمَ الله عليها. وتنشأ هنا مسألةٌ أصولية، وهي:

---

(١) ٨/ ١٦٧.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ١٢٦، والنكت والعيون ٢/ ١٦٠.

(٣) بعدها في (م): وموجب لكل أمر.

(٤) برقم (٢٨١٩) من حديث ابن عباس ﷺ، وسلف قريباً.

(٥) سنن النسائي المجتبى ٧/ ٢٣٧، والكبرى (٤٥١١) (١١١٠٦) والكلام بعده من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٩. وقوله: خاصمهم المشركون، أي: خاصم المؤمنين المشركون: فقالوا في معرض الاستدلال على بطلان دين المسلمين: بأنكم تحرمون ذبيحة الله تعالى التي هي الميتة، وتحللون ذبيحتكم! قاله السندي في حاشيته على النسائي. والحديث سلف بنحوه قريباً.

الثانية: وذلك أنَّ اللفظَ الواردَ على سبب؛ هل يُقصَر عليه أم لا؟ فقال علماؤنا: لا إشكالَ في صحة دعوى العمومِ فيما يذكره الشارع ابتداءً من صِيَغ ألفاظِ العموم. أما ما ذكره جواباً لسؤال ففيه تفصيل، على ما هو معروفٌ في أصول الفقه[١]؛ إلا أنه إنْ أتى بلفظ مستقلٍّ دون السؤالِ لَحِق[٢] بالأوّل في صحة القصدِ إلى التعميم؛ فقوله: «لا تأكلوا» ظاهرٌ في تناول الميتة، ويدخلُ فيه ما ذُكر عليه غيرُ اسمِ الله بعموم أنه لم يذكر عليه اسم الله، وبزيادة ذكرِ غيرِ اسمِ الله سبحانه عليه الذي يقتضي تحريمَه نصًّا بقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٧٣]. وهل يدخل فيه ما ترك المسلم التسميةَ عمداً عليه من الذبح، وعند إرسالِ الصيد؟ اختلف العلماء في ذلك على أقوال خمسة، وهي المسألة[٣].

الثالثة: القول الأوّل: إنْ تركها سهواً أُكِلَا جميعاً؛ وهو قولُ إسحاقَ وروايةٌ عن أحمد بن حنبل. فإنْ تركها عمداً لم يُؤكلا؛ وقاله في الكتاب[٤] مالكٌ وابنُ القاسم، وهو قولُ أبي حنيفة وأصحابِه والثوريِّ والحسن بنِ حيّ وعيسى وأَصْبَغ، وقاله سعيد ابنُ جُبير وعطاء، واختاره النحاس[٥]، وقال: هذا حسن[٦]؛ لأنه لا يُسَمَّى فاسقاً إذا كان ناسياً.

الثاني: إنْ تركها عامداً أو ناسياً يأكلُهما. وهو قولُ الشافعي والحسن، ورُوي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن المسيّب[٧] وجابر بن زيد وعِكرمة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٩ . وينظر المحصول في أصول الفقه له ص٧٨ - ٧٩ .

(٢) في (ظ): إلا أنه أتى بلفظ مستقل دون السؤال ولحق.

(٣) قوله: المسألة، من (م). وما قبله بنحوه في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٣٩ .

(٤) ٢/ ٥١ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٤٨١ ، وينظر الناسخ والمنسوخ له ٢/ ٣٥٣ ، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي ص٢٨٧ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠ .

(٦) في (د) و(ز) و(ظ): أحسن، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس.

(٧) بعدها في (خ) و(ظ) و(م): والحسن. وقد سلف ذكره، والمثبت من (د) و(ز) .

وأبي عِياض وأبي رافع وطاوس وإبراهيم النَّخَعِيّ وعبد الرحمن بن أبي لَيْلى وقتادة(١).

وحكى الزَّهْرَاوِيُّ عن مالك بنِ أنس أنه قال: تؤكلُ الذبيحة التي تُركت التسميةُ عليها عمداً أو نسياناً. وعن ربيعة أيضاً.

قال عبد الوهَّاب(٢): التسمية سُنةٌ؛ فإذا تركها الذابح ناسياً أُكلت الذبيحةُ في قول مالك وأصحابِه(٣).

الثالث: إنْ تركها عامداً أو ساهياً حَرُم أكلُها. قاله محمد بن سِيرين وعبد الله بنُ عياش(٤) بنِ أبي ربيعةَ وعبد الله بنُ عمر ونافع وعبد الله بنُ يزيد(٥) الخَطْمِيُّ والشَّعبيُّ؛ وبه قال أبو ثور وداود بن عليّ وأحمدُ في رواية(٦).

الرابع: إنْ تركَها عامداً كُره أكلُها؛ قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر من علمائنا(٧).

الخامس: قال أشهب(٨): تؤكل ذبيحةُ تاركِ التسميةِ عمداً إلا أنْ يكون مستخِفًّا، وقال نحوَه الطبريّ(٩).

---

(١) الاستذكار ١٥/٢١٦ - ٢١٧، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠. وليس فيهما ذكر أبي عياض.

(٢) في المعونة ١/ ٦٦٥، و ٢/٦٩٨.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠.

(٤) في النسخ الخطية: عبد الله بن عباس، وهو خطأ، والكلام في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠، بنحوه، وينظر الموطأ ٢/٤٨٨، وعبد الله بن عياش وُلد بالحبشة حيث هاجر إليها أبوه، وكان قديم الإسلام، وأدرك عبد الله من حياة النبي ﷺ ثمان سنين، ومات سنة (٦٤هـ). ينظر الإصابة ٦/١٨٨.

(٥) في النسخ: عبد الله بن زيد، وهو عبد الله بن يزيد بن زيد، والمثبت من المحرر الوجيز، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٥٢٩.

(٦) التمهيد ٢٢/ ٣٠٢، والاستذكار ١٥/ ٢٢٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠، والمغني ١٣/٢٥٨.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠. أبو الحسن: هو ابن القصار، وأبو بكر: هو الأبهري.

(٨) في النوادر والزيادات ٤/ ٣٦٠.

(٩) تفسيره ٩/ ٥٣٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠، وعنه نقل المصنف.

[قال القاضي أبو بكر ﷺ: يجب أنْ تُعلَّقَ هذه الأحكامُ بالقرآن والسنة والدلائل المعنوية التي أسستها الشريعة، فأما القرآن فقد] قال[1] الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، فبيّن الحالين وأوضَح الحكمين. فقوله: «لا تأكلوا» نهيٌ [محمولٌ] على التحريم، [و] لا يجوز حملُه على الكراهة؛ لتناوله في بعض مقتضياته الحرامَ المحضَ، ولا يجوز أنْ يتبعّض، أي: يراد به التحريم والكراهة معاً؛ وهذا من نفيس [علْمِ] الأصول[2].

وأما النَّاسي فلا خطابَ توجَّه إليه؛ إذْ يستحيلُ خطابُه، فالشَّرط ليس بواجب عليه[3].

وأما التارك للتسمية عمداً فلا يخلو من ثلاثة أحوال: إما أنْ يتركَها إذا أضجع الذبيحةَ ويقول: قلبي مملوءٌ من أسماء اللهِ تعالى وتوحيدِه، فلا أفتقرُ إلى ذكر [ذلك] بلساني؛ فذلك يجزئه؛ لأنه ذَكر اللهَ جلّ جلاله وعظّمه. أو يقول: إنَّ هذا ليس بموضع تسمية صريحة؛ إذْ ليست بقربة؛ فهذا أيضاً يجزئه [لكونه على مذهبٍ يصحُّ اعتقادُه اجتهاداً للمجتهد فيه وتقليداً لمن قلَّده]. أو يقول: لا أُسمِّي، وأيُّ قدْرٍ للتسمية؟ فهذا متهاون [كافر] فاسقٌ لا تؤكلُ ذبيحته. قال ابن العربيّ[4]: واعجب لرأس المحققين إمامِ الحرمين حيث قال: ذِكرُ اللهِ تعالى إنما شُرع في القُرَب، والذَّبح ليس بقُرْبة. وهذا يعارِض القرآن والسنة؛ قال ﷺ في الصحيح: «ما أنهر الدَّمَ وذُكر اسمُ الله عليه فَكُلْ»[5]. فإن قيل: المرادُ بذكر اسم الله بالقلب[6]؛ لأنَّ الذكر

---

(١) قبلها في (خ) و(ظ): أدلة.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠، وما بين حاصرتين منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٢.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٢، وما قبله وبين حاصرتين منه.

(٥) قطعة من حديث رافع بن خديج أخرجه أحمد (١٥٨٠٦)، والبخاري (٢٥٠٧)، ومسلم (١٩٦٨).

(٦) في النسخ: القلب، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن ٢/ ٧٤١.

يضادّ النسيانَ، ومحلُّ النسيانِ القلبُ، فمحلُّ الذكرِ القلبُ، وقد روى البَرَاء بن عازب: «اسم الله على قلب كل مؤمن سَمَّى أو لم يسمّ»[1] [ولهذا تجزئه الذبيحة إذا نسي التسمية تعويلاً على ما في قلبه من اسم الله سبحانه].

قلنا: الذكر باللسان وبالقلب، والذي كانت العرب تفعلُه تسمية الأصنامِ والنُّصُبِ باللسان، فنسخ الله ذلك بذكره في الألسنة، واشتهر ذلك[2] في الشريعة حتى قيل لمالك: هل يُسَمِّي الله تعالى إذا توضأ؟ فقال: أيريدُ أنْ يَذبح[3]؟!

وأما الحديثُ الذي تعلَّقوا به من قوله: «اسمُ اللهِ على قلب كلِّ مؤمن» فحديث ضعيفٌ [لا تَلتَفتُوا إليه][4].

وقد استدلّ جماعةٌ من أهل العلم على أنَّ التسميةَ على الذبيحة ليست بواجبة بقوله[5] عليه الصلاة والسلام لأناس سألوه، قالوا: يا رسول الله، إنَّ قوماً يأتوننا باللّحم؛ لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ: «سَمُّوا اللهَ عليه وكلوا». أخرجه الدّارقطنيّ عن عائشةَ[6]، ومالكٌ[7] مرسلاً عن هشام بن عروةَ عن

---

(١) لم نقف عليه من حديث البراء عند غير ابن قدامة في المغني ١٣/ ٢٥٨ وهو ضعيف كما سيذكر المصنف. وأخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٨١ ، والدارقطني (٤٨٠٣)، والبيهقي ٩/ ٢٤٠ من حديث أبي هريرة ﷺ بنحوه، ونقل ابن عدي عن أحمد تضعيفه. وأخرجه الدارقطني (٤٨٠٨)، والبيهقي ٩/ ٢٣٩ من حديث ابن عباس مرفوعاً بنحوه، وأعله ابن القطان كما في نصب الراية ٤/ ١٨٢ ،وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٨٥٤٨)، والدارقطني (٤٨٠٦) عن ابن عباس من قوله بنحوه.

وأخرجه أبو داود في المراسيل (٣٧٨) عن الصّلت السدوسي مرسلاً، ونقل الزيلعي في نصب الراية ٤/ ١٨٣ عن ابن القطان قوله: وفيه [أي الحديث] مع الإرسال أن الصلت لا يعرف له حال، ولا يعرف بغير هذا.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٤١ : واستمر ذلك.

(٣) في (د) و(ظ): أتريد أن تذبح، والمثبت من (خ) و(د) و(م).

(٤) أحكام القرآن ٢/ ٧٤٠ - ٧٤١ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): لقوله، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٦) برقم (٤٨٠٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (٢٠٥٧)، وأبو داود (٢٨٢٩)، والنسائي ٧/ ٢٣٧ ، وابن ماجه (٣١٧٤).

(٧) في الموطأ ٢/ ٤٨٨ .

أبيه، لم يُختلفْ عليه في إرساله، وتأوّله بأنْ قال في آخره: وذلك في أوّل الإسلام. يريد قبلَ أنْ ينزلَ عليه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. قال أبو عمر[1]: وهذا ضعيفٌ، وفي الحديث نفسِه ما يردّه، وذلك أنه أمرهم فيه بتسمية اللهِ على الأكل؛ فدلَّ على أنَّ الآيةَ قد كانت نزلتْ عليه. ومما يدلُّ على صحة ما قلناه أنَّ هذا الحديثَ كان بالمدينة، ولا يختلف العلماء أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ نزل في سورة «الأنعام» بمكة.

ومعنى ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، أي: لَمعصية؛ عن ابن عباس[2]. والفِسْق: الخروج؛ وقد تقدّم[3].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾، أي: يوسوسون فيُلقون في قلوبهم الجِدالَ بالباطل[4].

روى أبو داود[5] عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوه، وما ذبحتم أنتم فكُلُوه، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

قال عِكرمة: عنَى بالشياطين في هذه الآية مَرَدةَ الإنسِ من مَجُوس فارس.

وقال ابن عباس وعبد الله بنُ كثير: بل الشياطين الجنُّ، وكفرة الجن أولياءُ قريش[6].

ورُوي عن عبد الله بن الزبير أنه قيل له: إنَّ المختارَ يقول: يُوحَى إليَّ، فقال:

---

(١) في التمهيد ٢٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠، وما قبله منه بنحوه.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٣٠.

(٣) ١/ ٣٦٨.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٧، وتفسير البغوي ٢/ ١٢٧.

(٥) برقم (٢٨١٨)، وسلف بنحوه ص٨ من هذا الجزء.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠، والأقوال بنحوها في تفسير الطبري ٩/ ٥٢٠ - ٥٢٢.

صدق، إنَّ الشياطينَ ليوحون إلى أوليائهم[(١)].

وقولُه[(٢)]: «ليجادلوكم». يريد قولَهم: ما قتل الله لم تأكلوه، وما قتلتموه[(٣)] أكلتموه!

والمجادلة: دفعُ القولِ على طريق الحجةِ بالقوّة؛ مأخوذٌ من الأجدل: طائر قوِيٌّ.

وقيل: هو مأخوذٌ من الجَدَالة، وهي الأرضُ؛ فكأنه يغلِبه بالحجة ويقهرُه حتى يصيرَ كالمجدول بالأرض.

وقيل: هو مأخوذٌ من الجَدْل، وهو شدّةُ الفَتْل؛ فكأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يفتِلُ حُجةَ صاحبِهِ حتى يقطعَها، وتكون حقًّا في نصرة الحقِّ، وباطلاً في نصرة الباطل[(٤)].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾، أي: في تحليل الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾. فدلّت الآية على أنَّ من استحلّ شيئاً مما حرّم الله تعالى صار به مُشرِكاً. وقد حرَّم الله سبحانه الميتة نصًّا؛ فإذا قَبِل تحليلَها من غيره فقد أشرك[(٥)].

قال ابن العربيّ: إنما يكونُ المؤمن بطاعة المشرك مشركاً إذا أطاعه في الاعتقاد [الذي هو محلُّ الكفر والإيمانِ]؛ فأما إذا أطاعه[(٦)] في الفعل وعقْدُه سليمٌ مستمرٌّ على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ؛ فافهموه[(٧)]. وقد مضى في «المائدة»[(٨)].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٠ . وأخرجه الطبري ٩/ ٥٣٠ عن ابن عباس، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٩ ، عن ابن عمر وابن عباس. والمختار هو أبو إسحاق بن أبي عُبيد الثقفي.

(٢) لفظة: قوله، من (م)، وكذلك لفظة: قولهم، الآتية.

(٣) في (خ) و(ظ): قتلتم.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٢ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٧ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٥١٠ .

(٦) في (د) و(ز): فإن أطاعه، وفي أحكام القرآن: فإذا أطاعه.

(٧) أحكام القرآن ٢/ ٧٤٣ ، وما بين حاصرتين منه.

(٨) ٨/ ١٠٧ .

قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٢٢﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ قرأ الجمهور بفتح الواو، دخلت عليها همزة الاستفهام. وروى المُسَيَّبيّ[1] عن نافع بن أبي نعيم: «أَوْ مَنْ كَانَ» بإسكان الواو. قال النحاس[2]: يجوز أنْ يكونَ محمولاً على المعنى، أي: انظروا وتدبروا[3]: أغيرَ اللهِ أبتغِي حَكَماً، أَوْ مَنْ كان مَيْتاً فأحييناه؟ قيل: معناه: كان ميتاً حين كان نطفةً، فأحييناه بنفخ الروحِ فيه؛ حكاه ابن بحر[4]. وقال ابن عباس: أو من كان كافراً فهديناه[5]. نزلت في حمزة بن عبد المطلب وأبي جهل[6].

وقال زيد بن أسْلم والسُّدّي: «فَأَحْيَيْنَاهُ»: عمر ﷺ. «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ»: أبو جهل لعنه الله[7].

والصحيح أنها عامّةٌ في كل مؤمن وكافر[8].

وقيل: كان ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم. وأنشد بعض أهل العلمِ ما يدل على صحة هذا التأويلِ لبعض شعراء البصرة:

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق المدني الثقة، أخذ القراءة عرضاً عن أبيه عن نافع، روى عنه مسلم وأبو داود. كان من العلماء العاملين، مات سنة (٢٣٦). طبقات القراء ٢/ ٩٨ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٩٤ ، وما قبله منه.

(٣) في إعراب القرآن: وتبيَّنوا.

(٤) النكت والعيون ٢/ ١٦٣ . وابن بحر: هو علي بن إبراهيم بن سلمة.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٥٣٥ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ١٢٨ وأسباب النزول للواحدي ص٢١٩ ، وتفسير الرازي ١٣/ ١٧٢ .

(٧) قول زيد بن أسلم أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣١٩ ، وقول السدي أورده النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٨٣ ، وأخرجه الطبري ٥/ ٥٣٣ عن الضحاك.

(٨) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٨ ، وتفسير الرازي ١٢/ ١٧٣ .

وفي الجهل قبلَ الموتِ موتٌ لأهله فأجسامُهم قبلَ القبور قبورُ
وإنّ امرأً لم يَحْيَ بالعلم ميّتٌ فليس له حتى النُّشور نشورُ[١]

والنُّور عبارةٌ عن الهُدَى والإيمان. وقال الحسن: القرآن[٢]. وقيل: الحكمة[٣].

وقيل: هو النُّورُ المذكور في قوله: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ وقوله: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾[٤] [الحديد: ١٢-١٣].

﴿يَمْشِى بِهِۦ﴾، أي: بالنور ﴿فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾، أي: كمن هو؛ فـ «مثل» زائدةٌ[٥]. تقول: أنا أُكرم مثلكَ؛ أي: أُكرمك. ومِثلُه: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقيل: المعنى: كمن مَثَلُه مَثَلُ من هو في الظلمات[٦]. والمَثَل والمِثْل واحدٌ.
﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾، أي: زَيَّن لهم الشيطان عبادة الأصنام[٧]، وأوهمهم أنهم أفضلُ من المسلمين.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ المعنى: وكما زيَّنّا للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلْنا في كل قرية ﴿مُجْرِمِيهَا﴾[٨] مفعول أوّل لجعَل

---

(١) النكت والعيون ٢/ ١٦٣.

(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٦٣، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١١٧.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٨.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤١.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٢٨، والوسيط ٣/ ١١٧.

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٥٣٣.

(٧) ذكره البغوي ٢/ ١٢٨ من قول ابن عباس.

(٨) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٨، وتفسير الطبري ٩/ ٥٣٧.

﴿أَكَٰبِرَ﴾ الثاني، على التقديم والتأخير. وجَعل بمعنى صيَّر. والأكابرُ جمعُ الأكبر[١]. قال مجاهد: يريد العظماء[٢]. وقيل: الرؤساء والعظماء، وخصَّهم بالذكر؛ لأنهم أقدرُ على الفساد[٣].

والمكر: الحيلةُ في مخالفة الاستقامة، وأصله الفتلُ؛ فالماكر يَفْتِل عن الاستقامة، أي: يَصرِفُ عنها.

قال مجاهد: كانوا يجلسون على كل عَقَبَةٍ أربعةً ينفّرون الناس عن اتباع النبيِّ ﷺ[٤]؛ كما فعل من قبلَهم من الأمم السالفةِ بأنبيائهم.

﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾، أي: وبَالُ مكرِهم راجعٌ إليهم. وهو من الله عزَّ وجلَّ الجزاءُ على مكر الماكرين بالعذاب الأليم[٥]. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ في الحال؛ لِفَرْط جهلِهم أنَّ وبالَ مكرِهم عائدٌ إليهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ﴾ بيّنَ شيئاً آخرَ من جهلهم، وهو أنهم قالوا: لن نؤمنَ حتى نكونَ أنبياء، فنُؤتَى مثلَ ما أُوتي موسى وعيسى من الآيات[٦]؛ ونظيرُه: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِىٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢].

والكناية في «جاءتهم» ترجع إلى الأكابر الذين جرى ذكرهم. قال الوليد بن

(١) مشكل إعراب القرآن ١/٢٦٨، والمحرر الوجيز ٢/٣٤١.
(٢) أخرجه الطبري ٩/٥٣٧.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/٢٨٨، ومعاني القرآن للنحاس ٢/٤٨٤.
(٤) أورده الواحدي في الوسيط ٢/٣١٩، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/١١٨.
(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/٤٨٤، وتفسير الطبري ٩/٥٣٧.
(٦) تفسير الطبري ٩/٥٣٩.

المغيرة: لو كانت النبوّة حقًّا لكنت أوْلَى بها منك؛ لأني أكبرُ منك سِنًّا، وأكثرُ منك مالاً[١]. وقال أبو جهل: والله لا نَرضى به ولا نتبعه أبداً؛ إلا أنْ يأتيَنا وَحْيٌ كما يأتيه. فنزلت الآية[٢].

وقيل: لم يطلبوا النبوّة، ولكن قالوا: لا نصدّقك حتى يأتيَنا جبريل والملائكةُ يخبروننا بصدقك. والأوّل أصح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾ أي: بمن هو مأمونٌ عليها ومَوْضِعٌ لها[٣].

و«حيث» ليس ظرفاً هنا، بل هو اسمٌ نُصب نَصب المفعولِ به على الاتساع؛ أي: اللهُ أعلمُ أهلَ الرسالة. وكان الأصل: الله أعلمُ بمواضع رسالتِه، ثم حذف الحرف، ولا يجوز أنْ يعملَ «أعلم» في «حيث» ويكون ظرفاً، لأنَّ المعنى يكون على ذلك: الله أعلمُ في هذا الموضِع، وذلك لا يجوز أنْ يوصفَ به الباري تعالى، وإنما موضعها نصب بفعل مضمر دَلّ عليه «أعلم»[٤]. وهي اسمٌ كما ذكرنا.

والصَّغار: الضَّيْم والذُّلُّ والهَوانُ، وكذلك الصُّغْر؛ بالضم، والمصدر: الصَّغَر؛ بالتحريك، وأصلُه من الصِّغَر دون الكبر؛ فكأنَّ الذُّلَّ يصغِّر إلى المرء نفسَه. وقيل: أصلُه من الصَّغَر، وهو الرِّضا بالذُّلِّ؛ يقال منه: صَغَر يَصْغُر؛ بفتح الغين في الماضي وضمها في المستقبل. وصَغِر بالكسر؛ يصْغَر بالفتح؛ لغتانِ؛ صَغَراً وصَغاراً، واسم الفاعل صاغِرٌ وصغِير. والصَّاغر: الراضي بالضَّيم. والمَصْغُوراء[٥] الصِّغار. وأرض

---

(١) أورده البغوي ٢/ ١٢٨، والرازي في تفسيره ١٣/ ١٧٥ .

(٢) أورده البغوي ٢/ ١٢٨، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٨ .

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ١٥٦ . وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية حفص: «رسالته»، والباقون: «رسالاته».

(٤) إملاء ما من به الرحمان للعكبري بهامش الفتوحات الإلهية ٢/ ٦٣٤، وتفسير النسفي ٢/ ٧٥، والدر المصون ٥/ ١٣٧ .

(٥) جمع صغير، ووقع في (د) و(ز) و(ظ): والمصغور، وفي (خ): الصغوراء، والمثبت من (م)، وهو الموافق للصحاح (صغر)، والكلام منه ومن تهذيب اللغة ٨/ ٢٣ بنحوه.

مُصْغِرَة: نبتُها [صغيرٌ] لم يَطُل. عن ابن السِّكّيت(١).

﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾، أي: من عند الله، فحذف. وقيل: فيه تقديمٌ وتأخير، أي: سيصيب الذين أجرموا عند الله صَغارٌ. الفراء: سيصيب الذين أجرموا صَغارٌ من الله. وقيل: المعنى: سيصيب الذين أجرموا صَغارٌ ثابتٌ عند الله. قال النحاس(٢): وهذا أحسنُ الأقوال؛ لأنَّ «عند» في موضعها.

قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾، أي: يوسِّعه له، ويوفّقه، ويزيّن عنده ثوابه. ويقال: شرح: شقَّ، وأصلُه التوسعةُ. وشرح الله صدره: وسَّعه بالبيان لذلك. وشرحت الأمر: بيّنتُه وأوضحتُه. وكانت قريش تَشْرَح النساء شَرْحاً، وهو مما تقدَّم من التوسعة والبَسْط، وهو وَطْءُ المرأةِ مستلقِيَةً على قفاها(٣).

فالشّرح: الكشفُ؛ تقول: شرحت الغامضَ؛ ومنه تشريحُ اللحم. قال الراجز:

كَمْ قَدْ أكلتُ(٤) كَبِداً وإنْفَحَهْ ... ثم ادّخرتُ أَلْيَةً مُشَرَّحَهْ

والقطعة منه شَريحةٌ. وكلُّ سمين من اللحم ممتدٌّ فهو شَريحة(٥).

﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾: يُغوِيَه ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، وهذا ردٌّ على

---

(١) في إصلاح المنطق ص٤٠٥، وما بين حاصرتين منه ومن الصحاح (صغر).

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٤٨٤، وما قبله منه بنحوه، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٥٣.

(٣) تهذيب اللغة ٤/ ١٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣.

(٤) في النسخ: كم أكلتُ، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٥) الصحاح (شرح)، وينظر اللسان (شرح، نفح)، وقوله: إنفحة؛ بكسر الهمزة وفتح الفاء: كَرِشُ الحَمَل أو الجَدْي ما لم يأكل، فإذا أكل فهو كَرِشٌ، ويقال: مِنْفَحَة؛ بكسر الميم، والجمع: أنافح. الصحاح (نفح).

القدريَّة[١]. ونظير هذه الآية من السُّنَّة قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ يُرِدِ اللهُ به خيراً يفقهه في الدِّين». أخرجه الصحيحان[٢]. ولا يكون ذلك إلا بشرح الصدرِ وتنويرِه. والدين العباداتُ؛ كما قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾. ودليلُ خطابه أنَّ مَن لم يُرد الله به خيراً ضيَّقَ صَدْرَه، وأبعدَ فهمَه، فلم يفقهه. والله أعلم.

ورُوي أنَّ عبد الله بنَ مسعود قال: يا رسولَ الله، وهل ينشرحُ الصدر؟ فقال: «نعم، يدخل القلبَ نورٌ». فقال: وهل لذلك من علامة؟ فقال ﷺ: «التَّجَافِي عن دار الغُرورِ، والإنابةُ إلى دار الخلودِ، والاستعدادُ للموت قبلَ نزولِ الموت»[٣].

وقرأ ابن كثير: «ضَيْقاً» بالتخفيف[٤]؛ مثل: هَيْن ولَيْن؛ لغتان[٥]. ونَافع وأبو بكر: «حَرِجاً» بالكسر[٦]، ومعناه الضيقُ. كرّر المعنى، وحَسُن ذلك؛ لاختلاف اللفظِ[٧].

والباقون بالفتح؛ جمع حَرَجَة، وهو شدّةُ الضيق أيضاً، والحَرَجَة: الغَيْضَة[٨]؛ والجمع حَرَج وحَرَجات. ومنه: فلانٌ يتحرَّج، أي: يُضيِّق على نفسه في تركه هواه

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ١٧٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣ .

(٢) صحيح البخاري (٧١)، وصحيح مسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية ﷺ، وهو في مسند أحمد (١٦٨٣٧).

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٥٤٢ ، ٥٤٣ من طريق أبي عبيدة عن ابن مسعود بنحوه، وأبو عبيدة لم يسمع من ابن مسعود أبيه كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٩٦ ، وأخرجه الحاكم ٤/ ٣١١ وفي إسناده عدي ابن الفضل؛ قال الذهبي في تلخيص المستدرك: عديّ ساقط، وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ٥٤١ ، ٥٤٢ عن أبي جعفر المدائني مرسلاً، وأبو جعفر هذا كذبه أحمد وابن المديني والنسائي كما في الميزان ٢/ ٥٠٤ . وينظر ما قاله ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

(٤) السبعة ص٢٦٨ ، والتيسير ص١٠٦ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٥ ، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٤٠٠ .

(٦) السبعة ص٢٦٨ ، والتيسير ص١٠٦ .

(٧) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٠ ، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٩ .

(٨) هي الشجر الملتفّ؛ والغيضة أيضاً: مغيضُ ماءٍ يجتمع، فينبت فيه الشجر. ينظر اللسان (غيض).

للمعاصي[١]. قاله الهَرَوِيّ.

وقال ابن عباس: الحَرَج موضعُ الشجرِ الملتفّ، فكأنَّ قلبَ الكافرِ لا تصل إليه الحكمةُ كما لا تصل الرَّاعية إلى الموضع الذي التفَّ شجرُه[٢]. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب ﷺ هذا المعنى؛ ذكره مكيّ[٣] والثعلبيّ وغيرهما. وكل ضيِّق: حَرِجٌ وحَرَج. قال الجوهَرِي[٤]: مكانٌ حَرِج وحَرَج، أي: ضيِّقٌ كثير الشجرِ لا تصل إليه الرَّاعية. وقرئ: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ و «حَرِجاً». وهو بمنزلة الوَحَد[٥] والوَحِد، والفَرَد والفَرِد، والدَّنَف والدَّنِف؛ في معنًى واحد. وحكاه غيره عن الفراء[٦]، وقد حَرِجَ صدرُه يَحْرَجُ حَرَجاً.

والحَرَج: الإثمُ. والحَرَج أيضاً: الناقةُ الضامرةُ. ويقال: الطويلةُ على وجه الأرض. عن أبي زيد، فهو لفظ مشترك.

والحَرَج: خشبٌ يُشَدُّ بعضُه إلى بعض يُحملُ فيه الموتى. عن الأصمعيّ، وهو قول امرئ القيس:

فإمّا تَرَيْني في رِحالة[٧] جابرٍ   على حَرَجٍ كالقَرِّ تَخفِقُ أكفانِي[٨]

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٥ ، وتهذيب اللغة ٤/ ١٣٧ ، والصحاح (حرج).

(٢) أورده أبو الليث ١/ ٥١٢ ، والرازي في تفسيره ١٣/ ١٨٣ .

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٠ - ٤٥١ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٤٥ ، وذكره أيضاً النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٨٦ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ١٢٩ ، والرازي في تفسيره ١٣/ ١٨٣ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣ .

(٤) في الصحاح (حرج).

(٥) في النسخ الخطية: الواحد، والمثبت من (م)، وهو الموافق للصحاح.

(٦) في (د) و(ظ): وحكاه عنه الفراء، وكلام الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٥٣-٣٥٤ .

(٧) في (د) و(ز) و(ظ): حالة، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق للمصادر.

(٨) ديوان امرئ القيس ص٩٠ ، وقوله: الرِّحالة: خشبات كان يُحمل عليها امرؤ القيس وكان مريضاً، وهي الحَرَج، وجابر هذا من بني تغلب، وقوله: القرّ: مركب من مراكب النساء كالهودج، وقوله: أكفاني، أي: ثيابي، فصير ثيابه أكفانا لمرضه. شرح الديوان.

وربما وُضع فوقَ نَعشِ النساء؛ قال عنترة يصف ظَلِيماً:

يـتْـبَـعْـنَ قُـلَّـةَ رأسِـه وكـأنَّـه حَـرَجٌ عـلـى نَـعْـشٍ لـهـنّ مُـخَـيَّـمُ[١]

وقال الزَّجَّاج: الحَرَج: أضيقُ الضِّيق. فإذا قيل. فلان حَرَجُ الصدرِ، فالمعنى: ذو حَرَجٍ في صدره، فإذا قيل: حَرِج، فهو فاعل[٢].

قال النحاس[٣]: حَرِجٌ اسمُ الفاعل، وحَرَجٌ مصدرٌ وُصفَ به؛ كما يقال: رجل عَدْلٌ ورِضاً.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ قرأه ابن كثير بإسكان الصَّاد مخفَّفاً[٤]، من الصعود، وهو الطلوعُ. شبَّه الله الكافرَ في نفوره عن الإيمان[٥] وثِقله عليه بمنزلة من تكلّف ما لا يُطيقه؛ كما أنَّ صعودَ السماء لا يُطاق[٦]. وكذلك يصَّاعد، وأصله: يَتَصاعد، أدغمت التاء في الصاد، وهي قراءةُ أبي بكر[٧] والنخَعِي؛ إلا أنَّ فيه معنى فعلِ شيءٍ بعدَ شيء، وذلك أثقلُ على فاعله.

وقرأ الباقون بالتشديد من غير ألف، وهو كالذي قبلَه. معناه: يتكلفُ ما لا يُطيق شيئاً بعدَ شيء؛ كقولك: يتَجرّع ويتفرّق[٨].

---

(١) الصحاح (حرج)، والبيت في المعاني الكبير ١/ ٣٤٥، وتهذيب اللغة ٤/ ١٣٩، واللسان (حرج، نعش). وقوله: قلة رأسه: أعلاه، فهو يصف نعامة يتبعها رِئالُها ـ جمع رِئل: ولدُ النَّعامة ـ وهي تبسُط جناحيها، وتجعلها تحتها؛ يقول: هذا الظليم قد علاهن كأنه حرجٌ على نعش. المعاني الكبير وتهذيب اللغة.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٠ بنحوه، وتهذيب اللغة ٤/ ١٣٧.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٩٥.

(٤) السبعة ص٢٦٨، والتيسير ص١٠٦ - ١٠٧.

(٥) في (خ) و(م): من الإيمان، والكلام في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥١.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٢.

(٧) هو شعبة أحد راويي عاصم. السبعة ص٢٦٩، والتيسير ص١٠٧.

(٨) في (م): يتفوق.

ورُوي عن عبد الله بن مسعود أنه قرأ: «كأنما يتَصَعّد».

قال النحاس[١]: ومعنى هذه القراءةِ وقراءةِ من قرأ: يصّعد ويصّاعد واحدٌ. والمعنى فيها[٢]: أنَّ الكافرَ من ضيقِ صدرِه كأنه يريدُ أنْ يصعدَ إلى السماء وهو لا يقدِر على ذلك؛ كأنّه[٣] يستدعي ذلك.

وقيل: المعنى: كاد قلبُه يصعدُ إلى السماء نبواً عن الإسلام[٤].

﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ﴾ عليهم؛ كجعله ضيقَ الصدر في أجسادهم. وأصل الرِّجسِ في اللغة: النَّتْنُ. قال ابن زيد: هو العذابُ. وقال ابن عباس: الرِّجس: الشيطان[٥]، أي: يسلطه عليهم. وقال مجاهد: الرِّجسُ ما لا خيرَ فيه[٦]. وكذلك الرجسُ عندَ أهلِ اللغةِ هو النَّتْنُ. فمعنى الآيةِ ـ والله أعلم ـ ويجعل اللعنةَ في الدنيا والعذابَ في الآخرة على الذين لا يؤمنون[٧].

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ﴾ أي: هذا الذي أنت عليه يا محمد والمؤمنون دينُ ربك لا اعوجاجَ فيه[٨]. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ﴾، أي: بيّناها ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٨٧ ، وقراءة ابن مسعود فيه، وذكرها أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣ .

(٢) في (خ) و(م): فيهما، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس.

(٣) في (م): فكأنه.

(٤) زاد المسير ٣/ ١٢١ .

(٥) في (م): الرجس هو الشيطان.

(٦) أخرج الأقوال الطبري ٩/ ٥٥١ - ٥٥٢ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٨ .

(٨) تفسير الطبري ٩/ ٥٥٣ ، والوسيط ٢/ ٣٢٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٠ .

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ﴾، أي: للمتذكرين. ﴿دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾ أي: الجنة، فالجنة دارُ الله[1]؛ كما يقال: الكعبة بيتُ الله. ويجوز أنْ يكونَ المعنى: دار السلامة، أي: التي يَسلمُ فيها من الآفات[2]. ومعنى ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: مضمونةٌ لهم عنده يُوصلُهم إليها بفضله[3]. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ أي: ناصرُهم ومُعينهم.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾[4] نصب على الفعل المحذوف، أي: ويومَ نحشرهم نقول. ﴿جَمِيعًا﴾ نصبٌ على الحال. والمراد حشرُ جميعِ الخلقِ في موقف القيامة.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾ نداء مضاف. ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ أي: من الاستمتاع بالإنس، فحذف المصدر المضاف إلى المفعول وحرف الجر[5]؛ يدلُّ على ذلك قولُه: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾. وهذا يردُّ قولَ من قال: إنَّ الجنَّ هم الذين استمتعوا من الإنس؛ لأنَّ الإنسَ قبِلوا منهم[6]. والصحيح أنَّ كلَّ واحدٍ مستمتعٌ بصاحبه. والتقدير في العربية: استمتع بعضنا ببعضنا[7]، فاستمتاع الجنِّ من الإنس

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٥٤ من قول السدي.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٨، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٥١٣.

(٣) الوسيط ٢/ ٣٢٢.

(٤) بالنون هي قراءة السبعة غير عاصم من رواية حفص. السبعة ص٢٦٩، والتيسير ص١٠٧.

(٥) في (ظ): وحذف الجر.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٥.

(٧) في النسخ: بعضاً، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦.

أنهم تلذّذوا بطاعة الإنسِ إياهم، وتلذّذَ الإنسُ بقبولهم من الجنّ حتى زَنَوْا وشرِبوا الخمور بإغواءِ الجنّ إيّاهم[١].

وقيل: كان الرجل إذا مَرّ بوادٍ في سفره، وخاف على نفسه قال: أعوذ بربِّ هذا الوادي من جميع ما أَحْذَر[٢]، وفي التنزيل: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن:٦]، فهذا استمتاعُ الإنسِ بالجنّ[٣]. وأما استمتاعُ الجنّ بالإنس فما[٤] كانوا يُلقون إليهم من الأراجيف والكَهانةِ والسِّحر[٥].

وقيل: استمتاعُ الجنّ بالإنس أنهم يعترفون أنَّ الجنّ يَقْدرون أنْ يدفعوا عنهم ما يَحذَرون[٦].

ومعنى الآيةِ تقرير[٧] الضالِّين والمُضِلِّين وتوبيخُهم في الآخرة على أعين العالَمين.

﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ يعني الموتَ والقبر، ووافَينا نادمين. ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ أي: موضعُ مُقامِكم. والمَثْوَى: المُقام. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناءٌ ليس من الأوّل.

قال الزجّاج: يرجع إلى يوم القيامة، أي: خالدين في النار إلا ما شاء الله من مقدار حشرِهم من قبورهم ومقدارِ مدَّتهم في الحساب، فالاستثناء منقطع[٨].

وقيل: يرجع الاستثناء إلى النار، أي: إلا ما شاء الله من تعذيبكم بغير النار في

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٥ - ٩٦ بنحوه، وينظر معاني القرآن له ٢/ ٤٨٩ .

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٥٦ من قول ابن جريج بنحوه.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩١ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٩ ، والنكت والعيون ٢/ ١٦٨ .

(٤) في (د): فبما.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٣١ ، وزاد المسير ٣/ ١٢٤ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٠ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩١ .

(٧) في (م): تقريع.

(٨) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٢ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩١ ، والكلام منه بنحوه.

بعض الأوقات[١].

وقال ابن عباس: الاستثناء لأهل الإيمان. فـ «ما» على هذا بمعنى مَن[٢].

وعنه أيضاً أنه قال: هذه الآيةُ توجب الوقفَ في جميع الكفار، ومعنى ذلك: أنها توجب الوقفَ فيمن لم يمت؛ إذْ قد يُسلم[٣].

وقيل: «إلّا ما شاء الله» من كونهم في الدنيا بغير عذاب[٤].

ومعنى هذه الآيةِ معنى الآية [١٠٦] التي في «هود»: قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾. وهناك يأتي مستوفًى إنْ شاء الله.

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ أي: في عقوبتهم وفي جميع أفعالِه ﴿عَلِيمٌ﴾ بمقدار مجازاتِهم[٥].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا﴾ المعنى: وكما فعلنا بهؤلاء مما وصفتُه لكم من استمتاع بعضِهم ببعض؛ أجعلُ بعضَ الظالمين أولياءَ بعض[٦]، ثم يتبرأ بعضُهم من بعض غداً. ومعنى «نُوَلِّي» على هذا: نجعل وليًّا[٧]. قال ابن زيد: نسلّط ظَلَمَةَ الجِنّ على ظلمة الإنس[٨]. وعنه أيضاً: نسلّط بعضَ الظَّلَمة على بعض،

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١٣١ .

(٢) الوسيط ٢/ ٣٢٣ .

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٣١ ، والنكت والعيون ٢/ ١٦٩ ، وتفسير الطبري ٩/ ٥٥٧ - ٥٥٨ .

(٤) زاد المسير ٣/ ١٢٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦ .

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٥٥٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣١ .

(٧) زاد المسير ٣/ ١٢٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦ .

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٥٥٩ .

فيهلكُه ويذِلُّه[١].

وهذا تهديدٌ للظالم؛ إنْ لم يمتنع من ظلمه سلَّط الله عليه ظالماً آخرَ، ويدخل في الآية جميعُ مَن يظلم[٢]، أو يظلم الرعيَّةَ، أو التاجرُ يظلم الناسَ في تجارته، أو السارقُ وغيرُهم[٣].

وقال فُضيل بن عِياض: إذا رأيت ظالماً ينتقم من ظالم فقِف، وانظر فيه متعجِّباً.

وقال ابن عباس: إذا رضيَ الله عن قوم ولَّى أمرَهم خيارَهم، وإذا سخِط الله على قوم ولَّى أمرَهم شرارَهم[٤].

وفي الخبر عن النبيِّ ﷺ: «من أعان ظالماً سلَّطه الله عليه»[٥].

وقيل: المعنى: نَكِلُ بعضَهم إلى بعض فيما يختارونه من الكفر، كما نَكِلُهم غداً إلى رؤسائهم الذين لا يَقدرون على تخليصهم من العذاب. أي: كما نفعلُ[٦] بهم ذلك في الآخرة؛ كذلك نفعلُ بهم في الدنيا.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]: نَكِلُه إلى ما وَكَل إليه نفسَه.

قال ابن عباس: تفسيرها: هو أنَّ الله إذا أراد بقوم شرًّا وَلَّى أمرَهم شرارهم[٧]؛ يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠].

---

(١) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧١، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦ بنحوه.

(٢) بعدها في (م): نفسه.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٣ بنحوه.

(٤) أورد القولين أبو الليث في تفسيره ١/ ٥١٣.

(٥) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٤/ ٤، من حديث ابن مسعود، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٦٢٤، والمناوي في فيض القدير ٦/ ٧٢، وفي إسناده: الحسن بن زكريا، قال السخاوي: هو العدوي متهم بالوضع، فهو آفته.

(٦) في النسخ: كما فعلنا، والمثبت من (م).

(٧) أورده البغوي في تفسيره ٢/ ١٣١، وسلف نحوه في الصفحة قبلها.

قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾، أي: يومَ نحشرهم نقولُ لهم[١]: ألم يأتكم رسلٌ، فحذف، فيعترفون بما فيه افتضاحُهم.

ومعنى «منكم»: في الخلق والتكليفِ والمخاطبة. ولما كانت الجن ممن يُخاطَب ويَعقِلُ قال: «منكم»؛ وإنْ كانت الرسلُ من الإنس[٢]، وغلّب الإنس في الخطاب كما يُغلّب المذكر على المؤنث.

وقال ابن عباس: رسلُ الجن هم الذين بلّغوا قومَهم ما سمعوه من الوحي؛ كما قال: ﴿وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩][٣].

وقال مُقاتِل والضحّاك: أرسل الله رسلاً من الجنّ كما أرسل من الإنس[٤].

وقال مجاهد: الرسلُ من الإنس، والنُّذُر من الجنّ؛ ثم قرأ: ﴿إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾[٥]. وهو معنى قولِ ابن عباس، وهو الصحيح على ما يأتي بيانه في «الأحقاف».

وقال الكلبيُّ: كانت الرسل قبل أنْ يُبعثَ محمدٌ ﷺ يُبعثون إلى الإنس والجن جميعاً[٦].

---

(١) قوله: لهم، من (م).

(٢) إعراب القرآن ٢/ ٩٦ ، ومعاني القرآن؛ كلاهما للنحاس ٢/ ٤٩٢ .

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٢ ، وأخرج قول ابن عباس الطبري ٩/ ٥٦١ .

(٤) قول مقاتل أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٥١٤ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٢٥ ، وقول الضحاك أخرجه الطبري ٩/ ٥٦٠ .

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٢٣ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ١٣١ .

(٦) أورده الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥١ ، والطبرسي في مجمع البيان ٨/ ١٩٩ ، وأبو حيان في البحر المحيط ٤/ ٢٢٣ بلفظ: كانت الرسل قبل أن يبعث محمد ﷺ يبعثون إلى الإنس والجن، ورسول الله ﷺ بُعث إلى الإنس والجن، وينظر تفسير البغوي ٢/ ١٣١ .

قلت: وهذا لا يصحُّ، بل في صحيح مسلم[١] من حديث جابر بن عبد الله الأنصاريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعطيتُ خمساً لم يُعطَهُنَّ نبيٌّ قبلي؛ كان كلُّ نبيٍّ يُبعثُ إلى قومه خاصّةً، وبُعثتُ إلى كل أحمرَ وأسوَد». الحديث. على ما يأتي بيانه في «الأحقاف». وقال ابن عباس: كانت الرسل تُبعثُ إلى الإنس، وإنَّ محمداً ﷺ بُعث إلى الجنِّ والإنس؛ ذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيُّ[٢].

وقيل: كان قومٌ من الجنِّ استمعوا إلى الأنبياء، ثم عادوا إلى قومهم وأخبروهم، كالحال مع نبينا عليه الصلاة والسلام. فيقال لهم: رسلُ الله وإن لم يُنصَّ على إرسالهم[٣]. وفي التنزيل: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] أي: من أحدهما، وإنما يخرج من المِلح دون العَذْب، فكذلك الرسلُ من الإنس دون الجن؛ فمعنى «منكم»: أي: من أحدكم، وكان هذا جائزاً؛ لأنَّ ذكرَهما سبق[٤].

وقيل: إنما صيَّر الرسلَ في مخرج اللفظِ من الجميع؛ لأن الثَّقَلَين قد ضمَّتهما عَرْصةُ القيامة، والحساب عليهم دون الخلق؛ فلما صاروا في تلك العَرْصة في حساب واحدٍ في شأن الثوابِ والعقابِ؛ خوطبوا يومئذ بمخاطبة واحدةٍ كأنهم جماعةٌ واحدة؛ لأنَّ بدءَ[٥] خلقهم للعبودية، والثوابُ والعِقاب على العبودية، ولأنَّ الجنَّ أصلُهم من مارج من نار، وأصلُنا من تراب، وخلقُهم غيرُ خلقِنا؛ فمنهم مؤمنٌ وكافر. وعدوّنا إبليس عدوٌّ لهم، يعادي مؤمنَهم، ويُوالِي كافرهم. وفيهم أهلُ[٦] أهواء: شِيعَةٌ وقَدَرِيّة ومُرْجئةٌ يتلون كتابنا. وقد وصف الله عنهم في سورة الجن [١١و١٤] من قوله: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾. و﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾،

---

(١) برقم (٥٢١)، وسلف ٤/ ٢٥٨ .

(٢) في تفسيره ١/ ٥١٤ ، وذكره أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٢٥ .

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ١٩٥ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٢ .

(٥) في (خ) و(ز): لأن بدو، وفي (د) و(ظ): لأنه بدو، والمثبت من (م).

(٦) لفظة: أهل، من (ظ).

على ما يأتي بيانه هناك.

﴿يَقُصُّونَ﴾ في موضع رفع نعت لرسل[١]. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ أي: شهدنا أنهم بلَّغوا. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ قيل: هذا خطابٌ من الله للمؤمنين؛ أي: إنَّ هؤلاء قد غرّتهم الحياة الدنيا، أي: خدعتهم، وظنّوا أنها تدُوم، وخافوا زوالَها عنهم إنْ آمنوا.

﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾، أي: اعترفوا بكفرهم[٢]. قال مُقاتل: هذا حينَ شهِدتْ عليهم الجوارحُ بالشِّرك وبما كانوا يعملون[٣].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ في موضع رفع عندَ سيبويه، أي: الأمرُ ذلك. و«أنْ» مخفّفة من الثقيلة، أي: إنما فعلنا هذا بهم؛ لأني لم أكنْ أُهلك القرى بظلم[٤]، أي: بشركهم قبلَ إرسال الرسلِ إليهم، فيقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير.

وقيل: لم أكن أُهلك القرى بشرك من أشرك منهم[٥]؛ فهو مثل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]. ولو أهلكهم قبلَ بعثة الرسلِ فله أنْ يفعلَ ما يريد. وقد قال عيسى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، وقد تقدّم.

وأجاز الفراء[٦] أنْ يكون «ذلِكَ» في موضع نصب، المعنى: فعل ذلك بهم؛ لأنه لم يكن يُهلك القرى بظلم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١٩٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٧.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٣٢، وتفسير الواحدي ٢/ ٣٥٢، وقوله: وبما كانوا يعملون، من (م).

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بظلمهم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦، والكلام منه بنحوه، وقول سيبويه ذكره أيضاً الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٩٢، ولم نقف عليه في الكتاب.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٥٦٣، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٢.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٥٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦، وعنه نقل المصنف، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٢ - ٢٩٣، والبيان لابن الأنباري ١/ ٣٤٠.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝١٣٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ﴾ أي: من الجنِّ والإنس؛ كما قال في آية أخرى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ﴾، ثم قال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف:١٨-١٩]. وفي هذا ما يدلُّ على أنَّ المطيعَ من الجن في الجنة، والعاصي منهم في النار؛ كالإنس سواء. وهو أصحُّ ما قيل في ذلك فاعلمه.

ومعنى «ولكلٍّ درجات»، أي: ولكل عامل بطاعة درجاتٌ في الثواب. ولكلِّ عاملٍ بمعصية دَرَكاتٌ في العقاب[١]. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ﴾ أي: ليس بِلَاهٍ ولا سَاهٍ. والغفلةُ أنْ يذهبَ الشيءُ عنك لاشتغالك بغيره. ﴿عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ قرأه ابن عامر بالتاء، الباقون بالياء[٢].

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ۝١٣٣﴾

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ﴾ أي: عن خلقه وعن أعمالهم. ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ﴾ أي: بأوليائه وأهلِ طاعته. ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ بالإماتة والاستئصال بالعذاب. ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ أي: خلقاً آخرَ أَمْثَلَ منكم وأطوع[٣]. ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ والكاف في موضع نصب، أي: يستخلف من بعدكم ما يشاء استخلافاً مثلَ ما أنشأكم[٤]، ونظيرُه ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَۚ﴾

---

(١) النكت والعيون ٢/ ١٧٢ ، وزاد المسير ٣/ ١٢٦ .

(٢) السبعة ص٢٦٩ ، والتيسير ص١٠٧ .

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٤ - ٥١٥ ، والوسيط ٢/ ٣٢٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٢ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦ .

[النساء: ١٣٣]. ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]. فالمعنى يبدّل غيركم مكانكم، كما تقول: أعطيتك من دينارك ثوباً[١].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ يحتمل أنْ يكونَ من «أوعدت» في الشرّ، والمصدر الإيعاد. والمراد عذابُ الآخرة[٢]. ويحتمل أنْ يكونَ من «وعدت»[٣] على أنْ يكونَ المراد الساعةَ التي في مجيئها الخيرُ والشرُّ، فغلّب الخير. رُوي معناه عن الحسن[٤]. ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾، أي: فائتين؛ يقال: أعجزني فلانٌ، أي: فاتني وغلبني[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ وقرأ أبو بكر بالجمع: «مكاناتكم»[٦]. والمكانة: الطريقةُ[٧]. والمعنى: اثبتوا على ما أنتم عليه، فأنا أثبتُ على ما أنا عليه. فإن قيل: كيف يجوز أنْ يُؤمروا بالثبات على ما هم عليه وهم كفارٌ؟ فالجواب: أنَّ هذا تهديدٌ؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، ودلَّ عليه: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾[٨]. أي:

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٦٥.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٥.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٣٢٤.

(٤) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٢.

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٠٦.

(٦) السبعة ص٢٦٩، والتيسير ص١٠٧.

(٧) النكت والعيون ٢/ ١٧٢.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٣، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٣ - ٢٩٤.

العاقبة المحمودةُ التي يُحمد صاحبُها عليها، أي: من له النَّصرُ في دار الإسلام[١]، ومن له وراثةُ الأرضِ، ومن له الدار الآخرةُ، أي: الجنة.

قال الزجَّاج[٢]: «مكانتكم»: تمكُّنكُم في الدنيا. ابن عباس والحسن والنَّخَعيّ: على ناحيتكم[٣]. القُتَبيُّ: على موضعكم[٤].

﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكانتي، فحذف؛ لدلالة الحال عليه.

«ومَنْ» مِن قوله: «مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ» في موضع نصب بمعنى الذي؛ لوقوع العلم عليه. ويجوز أنْ تكونَ في موضع رفع؛ لأنَّ الاستفهامَ لا يَعملُ فيه ما قبله، فيكون الفعلُ معلَّقاً، أي: تعلمون أيّنا تكون له عاقبةُ الدّار[٥]؟ كقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: ١٢]. وقرأ حمزة والكِسائيُّ: «من يكون» بالياء[٦].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ **فيه مسألة واحدة:**

ويقال: ذرأ يذرأُ ذَرْءاً، أي: خَلَق. وفي الكلام حذفٌ واختصار، وهو: وجعلوا لأصنامهم نصيباً؛ دلَّ عليه ما بعده[٧]. وكان هذا مما زيَّنه الشيطان، وسوَّله لهم، حتى

(١) مجمع البيان ٨/ ٢٠٣ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٩٣ .

(٣) قول ابن عباس أخرجه الطبري ٩/ ٥٦٧ ، وقول الحسن أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٣ .

(٤) تفسير غريب القرآن له ص١٦٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٧ ، وتفسير الطبري ٩/ ٥٦٨ .

(٦) السبعة ص٢٧٠ ، والتيسير ص١٠٧ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٣ .

صَرَفُوا من مالهم طائفةً إلى الله بزعمهم وطائفةً إلى أصنامهم؛ قال[1] ابن عباس والحسن ومجاهد وقَتادة؛ والمعنى متقارب: جعلوا لله جزءاً ولشركائهم جزءاً، فإذا ذهب ما لشركائهم بالإنفاق عليها وعلى سَدَنتها عوَّضوا منه ما لله، وإذا ذهب ما لله بالإنفاق على الضِّيفان والمساكين لم يُعوِّضوا منه شيئاً، وقالوا: الله مُستغْنٍ عنه، وشركاؤنا فقراء[2]. وكان هذا من جهالاتهم وبزعمهم. والزعم: الكذبُ. قال شُريح القاضي: إنَّ لكل شيءٍ كُنْيةً وكُنْيةُ الكذب «زعموا»[3]. وكانوا يكذبون في هذه الأشياء؛ لأنه لم ينزل بذلك شرعٌ.

وروى سعيد بنُ جبير عن ابن عباس أنه قال: من أراد أنْ يعلمَ جهلَ العربِ؛ فليقرأ ما فوقَ الثلاثين والمئةِ من سورة الأنعام إلى قوله: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[4] [الأنعام: ١٤٠]. قال ابن العربيّ[5]: وهذا الذي قاله كلامٌ صحيح، فإنها تصرَّفت بعقولها العاجزةِ في تنويع الحلالِ والحرامِ سفاهةً بغير معرفةٍ ولا عدلٍ، والذي تصرّفت بالجهل فيه من اتخاذ الآلهةِ أعظمُ جهلاً، وأكبرُ جُرْماً؛ فإنَّ الاعتداءَ على الله تعالى أعظمُ من الاعتداء على المخلوقات. والدليلُ في أنَّ الله واحدٌ في ذاته واحدٌ في صفاته واحدٌ في مخلوقاته أبْيَنُ وأوضحُ من الدليل على أنَّ هذا حلالٌ وهذا حرامٌ.

وقد رُوي أنَّ رجلاً قال لعمرو بن العاص: إنكم على كمال عقولِكم ووفُور أحلامِكم عبدتم الحجرَ! فقال عمرو: تلك عقولٌ كادها باريها[6].

---

(١) في (م): قاله.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٥٦٩ - ٥٧١ ، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٠٤ .

(٣) أخرجه ابن سعد ٦/ ١٤١ وابن أبي شيبة ٦٣٧ - ٦٣٨ بنحوه. وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً ٦٣٦ - ٦٣٧ ، وأحمد (١٧٠٧٥) عن أبي مسعود البدريّ قال: قيل له: ما سمعتَ رسول الله ﷺ يقول في «زعموا»؟ قال: «بئس مطية الرجل» وفي إسناده انقطاع، وانظر الفتح ١٠/ ٥٥١ .

(٤) أخرجه البخاري (٣٥٢٤) بنحوه.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٤٣ .

(٦) أورده الخطابي في غريب الحديث ٢/ ٤٨٦ بنحوه، وأورده أيضاً ابن الجوزي في غريب الحديث =

فهذا الذي أخبر الله سبحانه من سخافة العربِ وجهلها أمرٌ أذهبه الإسلام، وأبطله الله ببعثة[١] الرسولِ عليه الصلاة والسلام. فكان من الظاهر لنا أنْ نميتَه حتى لا يَظهر، وننساه حتى لا يُذكر؛ إلا أنَّ ربَّنا تبارك وتعالى ذَكَره بنصه، وأورده بشرحه، كما ذَكر كفرَ الكافرين به. وكانت الحكمة في ذلك ـ والله أعلم ـ أنَّ قضاءه قد سبق؛ وحُكمَه قد نفَذ؛ بأنَّ الكفرَ والتخليطَ لا ينقطعان إلى يوم القيامة[٢].

وقرأ يحيى بن وثّاب والسُّلَميُّ والأعمش والكسائيُّ: «بزُعمِهِم» بضم الزاي. والباقون بفتحها[٣]، وهما لغتان. ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ﴾، أي: إلى المساكين[٤]. ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي: ساء الحُكم حكمُهم.

قال ابن زيد: كانوا إذا ذبحوا ما لله ذكروا عليه اسمَ الأوثان، وإذا ذبحوا ما لأوثانهم لم يذكروا عليه اسمَ الله[٥]، فهذا معنى «فَمَا كَانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللهِ»، فكان تركُهم لذِكر اللهِ مذموماً منهم، وكان داخلاً في ترك أكلِ ما لم يُذكر اسمُ الله عليه[٦].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾

= ٢/ ٣٠٦، وابن الأثير في النهاية (عقل، كيد) مختصراً، وقوله: كادها باريها؛ أي: أرادها بسوء، يقال: كِدتُ الرجل أكيده، والكيد: الاحتيالُ والاجتهاد.

(١) في (م): ببعثه.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٣ - ٧٤٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٧، والقراءة من السبعة، ينظر السبعة ص٢٧٠، والتيسير ص١٠٧.

(٤) بعدها في (ظ): وما كان لله فهو يصل إلى المساكين، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٥٧٢ بنحوه.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٥.

المعنى: فكما زَيّن لهؤلاء أنْ جعلوا لله نصيباً ولأصنامهم نصيباً؛ كذلك زَيّنَ لكثير من المشركين قَتلَ أولادِهم شركاؤُهم. قال مجاهد وغيره: زَيَّنتْ لهم قتلَ البناتِ مخافةَ العَيْلَة[١].

قال الفرَّاء والزجَّاج: شركاؤهم هاهنا هم الذين كانوا يَخدُمون الأوثان[٢]. وقيل: هم الغُوَاة من الناس[٣]. وقيل: هم الشياطين[٤].

وأشار بهذا إلى الوَأد[٥]، وهو دفنُ البنتِ حيَّةً مخافةَ السِّبَاء والحاجة، وعدمِ ما حُرِمْن من النصرة. وسمّى الشياطين شركاء؛ لأنهم أطاعوهم في معصية الله، فأشركوهم مع اللهِ في وجوب طاعتِهم[٦].

وقيل: كان الرجل في الجاهلية يحلِفُ بالله لئن وُلد له كذا وكذا غلاماً لينحَرنّ أحدهم؛ كما فعله عبد المطلب حين نذَر ذبحَ ولدِه عبدِ الله[٧].

ثم قيل: في الآية أربعُ قراءات، أصحُّها قراءةُ الجمهور: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾، وهذه قراءةُ أهلِ الحرمين وأهلِ الكوفةِ وأهل البصرة[٨]. «شركاؤهم» رفع بـ «زَيَّنَ»؛ لأنهم زَيّنوا ولم يَقتُلوا. «قَتْلَ»

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٧٥ .

(٢) قول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٥٧ ، وقول الزجاج ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٠ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٣٠ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٧٤ .

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٥٧٥ من قول ابن زيد.

(٥) بعدها في (خ) و(ظ) و(م): الخفي، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الصواب؛ إذ إن الوأد الخفي هو العزل كما ورد في الحديث، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٥ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ١٣٣ .

(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٦ ، والنكت والعيون ٢/ ١٧٤ - ١٧٥ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٥ .

(٨) هي قراءة السبعة؛ غير ابن عامر. السبعة ص٢٧٠ ، والتيسير ص١٠٧ .

نصب بـ «زَيَّن»، و«أولادِهم» مضاف إلى المفعول[١]، والأصل في المصدر أنْ يضاف إلى الفاعل؛ لأنه أحدثَه، ولأنه لا يُستغنى عنه، ويُستغنى عن المفعول؛ فهو هنا مضافٌ إلى المفعول لفظاً مضافٌ إلى الفاعل معنًى؛ لأنَّ التقدير: زَيّن لكثير من المشركين قتلَهم أولَادَهم شركاؤُهم، ثم حذف المضاف، وهو الفاعل كما حذف من قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [فصلت:٤٩]، أي: من دعائه الخيرَ. فالهاء فاعلةُ الدعاء، أي: لا يسأم الإنسان من أنْ يدعوَ بالخير. وكذا قوله: زَيَّن لكثير من المشركين في أنْ يَقتلوا أولادَهم شركاؤهم. قال مكيّ[٢]: وهذه القراءةُ هي الاختيار؛ لصحة الإعرابِ فيها، ولأنَّ عليها الجماعة.

القراءة الثانية: «زُيّن» بضم الزاي. «لكثير من المشركين قتلُ» بالرفع. «أولادِهم» بالخفض. «شركاؤهم» بالرفع؛ قراءة الحسن[٣].

ابنُ عامر وأهل الشام: «زُيّنَ» بضم الزاي «لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم»؛ برفع «قتل» ونصب «أولادهم». «شركائهم» بالخفض فيما حكى أبو عبيد؛ وحكى غيره عن أهل الشام أنهم قَرؤوا: «وكذلك زُيّنَ» بضم الزاي «لكثير من المشركين قتلُ» بالرفع «أولادِهم» بالخفض «شركائهم» بالخفض أيضاً[٤].

فالقراءةُ الثانية قراءة الحسن جائزةٌ، يكون: «قتلُ» اسم ما لم يُسمَّ فاعلُه، «شركاؤهم»؛ رفع بإضمار فعل يدل عليه «زُيّنَ»، أي: زيّنه شركاؤهم. ويجوز على هذا: ضُرِب زيدٌ عمرٌو، بمعنى: ضربه عمرو، وأنشد سيبويه[٥]:

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٧ - ٩٨.

(٢) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٣ - ٤٥٤، وما قبله منه بنحوه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٧ - ٩٨، والكلام منه بنحوه، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٩ لأبي عبد الرحمن السلمي.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٨، والكلام منه بنحوه، وقراءة ابن عامر من السبعة كما سلف.

(٥) في الكتاب ١/ ٢٨٨، ٣٦٦.

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضارعٌ لخصومةٍ[(١)]

أي: يبكيه ضارعٌ.

وقرأ ابن عامر وعاصم من رواية أبي بكر: ﴿يُسَبَّحُ له فيها بالغُدُوِّ والآصالِ رجالٌ﴾[(٢)] [النور: ٣٦-٣٧]. التقدير: يُسبِّحه رجالٌ.

وقرأ إبراهيم بنُ أبي عَبْلة: «قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ، النَّارُ ذَاتُ الوَقُود» [البروج: ٤، ٥] بمعنى قتلتهم النار[(٣)].

قال النحاس: فأمَّا ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهلِ الشام؛ فلا يجوز في كلام ولا في شعر، وإنَّما أجاز النحويون التفريقَ بين المضافِ والمضافِ إليه [في الشعر] بالظرف؛ لأنه لا يَفصِل، فأما بالأسماء غيرِ الظروف فلَحْنٌ[(٤)].

قال مَكِّيّ[(٥)]: وهذه القراءةُ فيها ضعفٌ؛ للتفريق بين المضافِ والمضافِ إليه؛ لأنه إنما يجوز مثلُ هذا التفريق في الشعر مع الظروفِ؛ لاتساعهم فيها، وهو في المفعول به في الشعر بعيدٌ، فإجازته في القرآن[(٦)] أبعد. وقال المهدوِيّ: قراءةُ ابن عامر هذه على التفرقة بين المضافِ والمضافِ إليه، ومثله قولُ الشاعر:

فزَجَجْتُها بِمَزَجَّةٍ زَجَّ القَلوصَ أبي مَزادَهْ[(٧)]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٨، وسلف البيت ٨/ ٤٣٢.

(٢) السبعة ص٤٥٦، والتيسير ص١٦٢.

(٣) في النسخ: قتلهم النار، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٨ والكلام منه، وقراءة ابن أبي عبلة ذكرها أيضاً فيه ٥/ ١٩٢، ونسبها لأبي عبد الرحمن السّلمي، والعكبريُّ في إملاء ما منَّ به الرحمن بهامش الفتوحات الإلهية ٤/ ٤٥٩، وينظر معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٥٣.

(٤) إعراب القرآن ٢/ ٩٨، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٤.

(٦) في (خ) و(د) و(م): القراءة، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للكشف.

(٧) البيت في الكتاب ١/ ١٧٦ ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٨، ومجالس ثعلب ص١٢٥، وتفسير الطبري ٩/ ٥٧٦، والإنصاف لابن الأنباري ٢/ ٤٢٧، والخزانة ٤/ ٤١٥ دون نسبة، ووقع في مجالس ثعلب، ومعاني القرآن، وتفسير الطبري: مُتَمكِّناً، بدل: بمزَجَّة، وقوله: فزججتها؛ يقال: زججتُه زجًّا: إذا =

يريد: زجَّ أبي مزادة القَلوصَ. وأنشد:

تَمُرُّ على ما تستمرُّ وقد شَفَتْ غلائلَ عبدُ القيسِ منها صُدُورِها[١]

يريد: شفت عبدُ القيس غلائلَ صدورِها.

وقال أبو غانم أحمد بن حمدان النحويّ[٢]: قراءة ابنِ عامر لا تجوز في العربية؛ وهي زَلّةُ عالم، وإذا زلَّ العالم لم يجُز اتباعه، ورُدّ قولُه إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يُرَدَّ مَنْ زلَّ منهم أو سها إلى الإجماع؛ فهو أولى من الإصرار على غير الصواب. وإنما أجازوا في الضرورة للشاعر أنْ يفرق بين المضافِ والمضافِ إليه بالظرف؛ لأنه لا يَفْصِل. كما قال:

كما خُطَّ الكتاب بكفِّ يوماً يَهودِيٍّ يُقارِبُ أو يُزيلُ[٣]

وقال آخر:

كأنّ أصواتَ مِن إيغالهنَّ بنا أواخِرِ المَيْسِ أصواتُ الفَرارِيجِ[٤]

= طعنتَه بالزُّج، وهي الحديدة التي في أسفل الرمح، وقوله: زَجَّ القلوص؛ أي: زجّاً مثل زج، والقَلوص: الناقة الشابة. قال ابن خلف: هذا البيت يُروى لبعض المدنيين المولدين، وقيل: هو لبعض المؤنثين ممن لا يحتج بشعره. خزانة الأدب ٤/ ٤١٥.

(١) البيت في الإنصاف ٢/ ٤٢٨، والخزانة ٤/ ٤١٣ دون نسبة؛ قال البغدادي: وهذا البيت مصنوع، وقائله مجهول. كذا في كتاب الإنصاف لابن الأنباري [٢/ ٤٣٥]. وقوله: تمرُّ: من المرور، وتستمر؛ من الاستمرار، وعبد القيس: قبيلة. والغلائل؛ جمع غَليل، وهو الضغن والحقد، وشفت؛ مجاز؛ من: شفى الله المريضَ: إذا أذهب عنه ما يشكو. الخزانة ٤/ ٤١٤.

(٢) لم نقف على من ذكره بهذا الاسم، وجاء في غاية النهاية ٢/ ٣٠١، ومعرفة القراء الكبار ٢/ ٥٦٥: أبو غانم مظفر بن أحمد بن حمدان المقرئ المصري النحوي، ألف كتاباً في اختلاف السبعة، توفي سنة (٣٣٣هـ).

(٣) قائله أبو حيّة النّميري، وهو في الكتاب ١/ ١٧٩، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٧٧، والإنصاف ٢/ ٤٣٢، والخزانة ٤/ ٤١٩؛ وصف رسوم الدار بالكتاب في دقتها، وخصَّ اليهودَ؛ لأنهم أهل كتاب، وجعل كتابته بعضها متقارب وبعضها مفترق، لاقتضاء آثار الدار تلك الصفة. ومعنى يزيل: يُفرق ما بينها ويُباعد. تحصيل عين الذهب للشنتمري ص١٤٨.

(٤) قائله ذو الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ٩٩٦، وفيه: إنقاض، بدل: أصوات (في الشطر الثاني)، وهو بمثل رواية المصنف في الكتاب ١/ ١٧٩، وقوله: من إيغالهنّ؛ يقال: أوغل في الأرض؛ إذا أبعد فيها، =

وقال آخر:

لـمّـا رأت سَـاتـيـدَمـا اسـتـعـبَـرَتْ لـلـهِ درُّ الـيـومَ مَـن لَامَـهـا[1]

وقال القشيري: وقال قوم: هذا قبيحٌ. وهذا محالٌ، لأنه إذا ثبتت القراءةُ[2] بالتواتر عن النبيِّ ﷺ، فهو الفصيحُ لا القبيحُ، وقد ورد ذلك في كلام العربِ. وفي مصحف عثمان: «شركائهم»[3] بالياء، وهذا يدل على قراءة ابنِ عامر. وأُضيف القتلُ في هذه القراءة إلى الشركاء؛ لأنَّ الشركاءَ هم الذين زيَّنوا ذلك، ودَعَوْا إليه؛ فالفعل مضافٌ إلى فاعله على ما يجب في الأصل، لكنه فرَّق بين المضافِ والمضافِ إليه، وقدّم المفعولَ، وتركه منصوباً على حاله؛ إذْ كان متأخراً في المعنى، وأَخَّر المضافَ، وتركَه مخفوضاً على حاله؛ إذْ كان متقدّماً بعدَ القتل. والتقدير: وكذلك زُيّن لكثير من المشركين قَتْلُ شركائِهم أولادَهم، أي: أنْ قَتلَ شركاؤهم أولادَهم.

قال النحاس[4]: فأما ما حكاه غيرُ أبي عبيد ـ وهي القراءةُ الرابعة ـ فهو جائزٌ على أنْ تبدل شركاءهم من أولادهم؛ لأنهم شركاؤهم في النسب والميراث.

﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ اللام لامُ كيّ. والإرداء: الإهلاك. ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ الذي ارتضى لهم[5]. أي: يأمرونهم بالباطل، ويشكّكونهم في دينهم. وكانوا على دين

= والضمير للإبل، وقوله: أواخر؛ جمع آخرة الرَّحْل، هو العود الذي في آخر الرحل يستند إليه الراكب، والمَيْس بفتح الميم: شجر يتخذ منه الرحال، وقوله: إنقاض؛ مصدر أنقضت الدجاجة: إذا صوَّتت، وقوله: الفراريج؛ جمع فرُّوج، وهي صغار الدجاج. الخزانة ٤/ ٤١٣ .

(١) قائله عمرو بن قميئة، وهو في الكتاب ١/ ١٧٨ ، والإنصاف ٢/ ٤٣٢ ، والخزانة ٤/ ٤٠٦ ؛ أراد عمرو ابن قميئة بهذا البيت نفسَه وكان قال هذا لما خرج مع امرئ القيس إلى ملك الروم، وقوله: استعبرت: بكت من وحشة الغربة. الخزانة ٤/ ٤٠٧ - ٤٠٨ ، وقوله: ساتِيدَما اسم جبل أو نهر. ينظر معجم البلدان ٣/ ١٦٩ ، والخزانة ٤/ ٤٠٧ و ٤١٠ .

(٢) قوله: القراءة، من (م).

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٧ ، والإنصاف لابن الأنباري ٢/ ٤٣٦ وتفسير الرازي ١٣/ ٢٠٦ ، والبحر المحيط ٤/ ٢٣٠ .

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٩٨ - ٩٩ .

(٥) قوله: الذي ارتضى لهم، من (خ) و(م).

إسماعيل، وما كان فيه قتلُ الولد؛ فيصير الحقُّ مغطًّى عليه، فبهذا يلبسون[١]. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ بيَّن تعالى أنَّ كفرَهم بمشيئة الله. وهو ردٌّ على القدرية[٢]. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ يريد قولهم: إنَّ لله شركاءَ.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

ذكر تعالى نوعاً آخرَ من جهالتهم.

وقرأ أبان بن عثمان: «حُجُرٍ» بضم الحاء والجيم[٣]. وقرأ الحسن وقتادة: «حَجْر» بفتح الحاء وإسكان الجيم[٤]، لغتان بمعنًى. وعن الحسن أيضاً: «حُجر» بضم الحاء[٥].

قال أبو عبيد عن هارون قال: كان الحسن يضم الحاء في «حجر» في جميع القرآن إلا في قوله: ﴿بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣]. فإنه كان يكسرها هاهنا[٦].

ورُويَ عن ابن عباس وابن الزبير: «وَحَرْث حِرْج»؛ الراء قبلَ الجيم[٧]، وكذا في مصحف أبَيٍّ[٨]، وفيه قولان: أحدهما: أنه مثل جبَذَ وجذَبَ. والقول الآخر ـ وهو

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩، وتفسير أبي الليث ١/ ٥١٦، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٤.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤١ لعيسى بن عمر.

(٤) لم نقف على هذه القراءة عند غير المصنف، ونقلها عنه أبو حيان في البحر المحيط ٤/ ٢٣١، والذي في إعراب القرآن ٢/ ٩٩، والكلام منه بنحوه، وتفسير الطبري ٩/ ٥٧٩، والكشاف ٢/ ٥٥، وزاد المسير ٣/ ١٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠، قراءة الحسن وقتادة بضم الحاء وإسكان الجيم، وذكرها المصنف بعدها.

(٥) القراءات الشاذة ص٤١.

(٦) البحر المحيط ٤/ ٢٣١.

(٧) المحتسب ١/ ٢٣١، وتفسير الطبري ٩/ ٥٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠.

(٨) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣١.

أصح - أنه من الحِرج؛ فإنَّ الحِرج بكسر الحاء لغةٌ في الحَرَج بفتح الحاء[١]، وهو الضّيقُ والإثم، فيكون معناه الحرام، ومنه: فلان يتحرّج، أي: يُضيِّقُ على نفسه الدخولَ فيما يشتبه عليه من الحرام[٢].

والحِجْر: لفظ مشترك. وهو هنا بمعنى الحرام، وأصلُه المنعُ. وسُمِّيَ العقلُ حِجْراً؛ لمنعه عن القبائح. وفلان في حِجْر القاضي، أي: مَنْعِه[٣]؛ حجرتُ على الصبيِّ حَجْراً. والحِجر: العقلُ؛ قال الله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥] والحِجْر: الفرسُ الأنثى. والحِجر: القرابةُ. قال:

يريدون أنْ يُقصُوه عنِّي وإنه ... لذُو حَسَبٍ دانٍ إليَّ وذو حِجْرِ[٤]

وحِجرُ الإنسانِ وحَجره لغتان، والفتح أكثرُ.

أي: حَرّموا أنعاماً وحَرْثاً وجعلوها لأصنامهم، وقالوا: ﴿لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ وهم خدّامُ الأصنام[٥]. ثم بيّن أنَّ هذا تحكّمٌ لم يَرِد به شرعٌ، ولهذا قال: «بِزَعْمِهِمْ».

﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ يريد ما يسيّبونه لآلهتهم على ما تقدّم من النصيب[٦]. وقال مجاهد: المراد البَحِيرةُ والوصِيلةُ والحام[٧]. ﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ يعني ما ذبحوه لآلهتهم. قال أبو وائل: لا يحجّون عليها[٨]. ﴿ٱفْتِرَآءً﴾، أي: للافتراء

---

(١) المحتسب ١/ ٢٣٢ ، والصحاح (حرج).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩ بنحوه.

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٧ .

(٤) مجمل اللغة للفارسي ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٥ ، ورواية البيت في ديوان ذي الرمة ٢/ ٩٤٣ :

وأخفيتُ شوقي من رفيقي وإنه ... لذو نسبٍ دانٍ إليَّ وذو حِجْرِ

وروايته في اللسان (حرج): فأخفيتُ ما بي من صديقي وإنه ... لذو نسب ...

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٨٦ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ١٧٥ - ١٧٦ .

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٥٧٨ ، وسلف الكلام على البحيرة والوصيلة والحام ٨/ ٢٣٧ .

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٢ . أبو وائل: هو شقيق بن سلمة.

﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾؛ لأنهم كانوا يقولون: الله أمرنا بهذا[١]. فهو نصبٌ على المفعول له. وقيل: أي: يفترون افتراءً، وانتصابه لكونه مصدراً[٢].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ هذا نوعٌ آخر من جهلهم. قال ابن عباس: هو اللبن[٣]، جعلوه حلالاً للذكور وحراماً على الإناث.

وقيل: الأجِنّة؛ قالوا: إنها لذكورنا. ثم إنْ مات منها شيءٌ أكلَه الرجال والنساء[٤].

والهاء في «خالِصة» للمبالغة في الخلوص؛ ومثله: رجل علّامةٌ ونسَّابة؛ عن الكِسائيّ والأخفش[٥].

و«خالِصةٌ» بالرفع خبر المبتدأ الذي هو «ما».

وقال الفراء: تأنيثها لتأنيث الأنعام. وهذا القولُ عند قومٍ خطأٌ؛ لأنَّ ما في بطونها ليس منها؛ فلا يُشبه[٦]: «تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ»[٧] [يوسف: ١٠]؛ لأن بعضَ السَّيارة سَيّارةٌ، وهذا لا يَلزم[٨] الفراءَ؛ فإنَّ ما في بطون الأنعام أنعامٌ مثلُها؛ فأنّث

---

(١) الوسيط ٢/ ٣٢٨.

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٧٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥١.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٤.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٥ من قول السدي.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩، وقول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٥٠٦.

(٦) بعدها في (م): قوله.

(٧) هي قراءة الحسن كما في القراءات الشاذة ص٦٢.

(٨) بعدها في (م): قال.

لتأنيثها[١]، أي: الأنعامُ التي في بطون الأنعام خالصةٌ لذكورنا. وقيل: أي: جماعةُ ما في البطون[٢]. وقيل: إنَّ «ما» ترجع إلى الألبان أو الأجِنّة؛ فجاء التأنيث على المعنى والتذكيرُ على اللفظ. ولهذا قال: «وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا» على اللفظ[٣]. ولو راعى المعنى لقال: ومحرّمةٌ. ويَعْضُد هذا قراءةُ الأعمش: «خالِص» بغير هاء[٤].

قال الكسائي: معنى خالص وخالصة واحدٌ، إلا أنَّ الهاء للمبالغة؛ كما يقال: رجل داهيةٌ وعلَّامة؛ كما تقدّم[٥].

وقرأ قَتادة: «خالِصةً» بالنصب على الحال من الضمير في الظرف الذي هو صلةٌ لـ «ما». وخبر المبتدأ محذوفٌ[٦]؛ كقولك: الذي في الدار قائماً زيدٌ. هذا مذهب البصريين. وانتصب عند الفرّاء[٧] على القطع. وكذا القولُ في قراءة سعيد بنِ جبير: «خالِصاً»[٨]. وقرأ ابن عباس: «خالِصُهُ»[٩] على الإضافة، فيكون ابتداءً ثانياً؛ والخبر: «لِذكورنا» والجملة خبرُ «ما». ويجوز أنْ يكونَ «خالِصُهُ» بدلاً من «ما»[١٠]. فهذه خمس قراءات.

﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾، أي: بناتنا؛ عن ابن زيد[١١]. وغيره: نساؤُهم[١٢].

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩ - ١٠٠، والكلام منه بنحوه.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٠، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٢، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٠٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩٨، وسلف قريباً.

(٦) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢. وقال مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٣: الخبر: «لذكورنا».

(٧) في معاني القرآن له ١/ ٣٥٨.

(٨) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢.

(٩) القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٢.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩ - ١٠٠، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣.

(١١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٧.

(١٢) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٧ من قول مجاهد.

﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً﴾ قرئ بالياء والتاء[١]؛ أي: إن يكن ما في بطون الأنعام ميتة[٢] ﴿فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾، أي: الرجال والنساء. وقال: «فيه»؛ لأنَّ المرادَ بالميتة الحيوان، وهي تُقوِّي قراءة الياء، ولم يقل: فيها.

«مَيْتَةٌ» بالرفع؛ بمعنى تقع أو تحدث. «ميتةً» بالنصب، أي: وإن تكن[٣] النَّسمة ميتة[٤].

﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾، أي: كذبَهم وافتراءَهم؛ أي: يعذِّبهم على ذلك. وانتصب «وَصْفَهُمْ» بنزع الخافض، أي: بوصفهم[٥].

وفي الآية دليلٌ على أنَّ العالِمَ ينبغي له أنْ يتعلّمَ قولَ من خالفه وإنْ لم يأخذْ به، حتى يعرفَ فسادَ قولِه، ويعلمَ كيف يردُّ عليه؛ لأنَّ الله تعالى أعلمَ النبيَّ ﷺ وأصحابَه قولَ من خالفهم من أهل[٦] زمانِهم؛ ليعرفوا فسادَ قولِهم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوٓا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَآءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

أخبر بخسرانهم لِوَأْدِهم البنات، وتحريمِهم البَحِيرةَ وغيرَها بعقولهم؛ فقتلوا أولادهم سَفَهاً خوفَ الإملاق، وحَجَروا على أنفسهم في أموالهم، ولم يخشَوا الإملاقَ؛ فأبان ذلك عن تناقض رأيهم[٧].

قلت: إنه[٨] كان من العرب من يقتلُ ولدَه خَشْيةَ الإملاقِ؛ كما ذكر الله عزَّ وجلَّ

---

(١) قرأ عاصم في رواية أبي بكر وابن عامر: «وإن تكن» بالتاء، وقرأ الباقون بالياء. وقرأ ابن كثير وابن عامر: «ميتة» بالرفع، وقرأ الباقون بالنصب. ينظر السبعة ص٢٧٠ - ٢٧١، والتيسير ص١٠٧.

(٢) في النسخ: إن يكن ما في البطون ميتة، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(ز) و(ظ): وإن لم تكن، والمثبت من (خ) و(م).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٠، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٧.

(٦) لفظة: أهل، من (م)، والكلام من تفسير أبي الليث ١/ ٥١٧.

(٧) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٢٥.

(٨) لفظة: إنه، من (خ) و(م).

في غير هذا الموضع[1]. وكان منهم من يقتلُه سَفَهاً بغير حُجةٍ منهم في قتلهم؛ وهم ربيعة ومُضَر، كانوا يقتلون بناتهم لأجل الحَمِيَّة[2]. ومنهم من يقول: الملائكة بناتُ الله؛ فألحقوا البناتِ بالبنات. ورُوِيَ أنَّ رجلاً من أصحاب النبيِّ ﷺ كان لا يزال مُغتمًّا بين يدي رسولِ اللهِ ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «مالَك تكونُ محزوناً؟» فقال: يا رسول الله، إني أذنبتُ ذنباً في الجاهليّة، فأخافُ ألّا يغفرَه الله لي[3] وإنْ أسلمتُ! فقال له: «أخبِرني عن ذنبك». فقال: يا رسول الله، إني كنتُ من الذين يقتلون بناتهم، فُولِدَت لي بنتٌ، فتشفَّعتْ إليَّ امرأتي بأنْ[4] أتركَها، فتركتُها حتى كبِرتْ وأدركتْ، وصارت من أجمل النساء، فخطبوها؛ فدخلتني الحَمِيّةُ، ولم يَحتملْ قلبي أنْ أُزوّجَها أو أتركَها في البيت بغير زوجٍ، فقلت للمرأة: إنِّي أريد أنْ أذهبَ إلى قبيلة كذا وكذا في زيارة أقربائي، فابعَثيها معي، فسُرَّتْ بذلك، وزيَّنتها بالثياب والحُلِيِّ، وأخذتْ عليَّ المواثيقَ بألّا أخونَها، فذهبتُ بها إلى رأس بئرٍ، فنظرتُ في البئر، ففَطِنتِ الجاريةُ أني أريدُ أنْ أُلقِيَها في البئر؛ فالتزمتني وجعلتْ تبكي وتقول: يا أبت! أيْشِ تريد[5] أنْ تفعلَ بي! فرحمتُها، ثم نظرتُ في البئر، فدخلتْ عليَّ الحميّةُ، ثم التزمتني وجعلتْ تقول: يا أبتِ لا تضيِّعْ أمانةَ أمِّي؛ فجعلتُ مرةً أنظر في البئر ومرّةً أنظرُ إليها فأرحمُها، حتى غلبني الشيطان، فأخذتها وألقيتُها في البئر منكوسةً، وهي تنادي في البئر: يا أبت، قتلتني. فمكثتُ هناك حتى انقطع صوتُها، فرجعتُ. فبكى رسول الله ﷺ وأصحابُه وقال: «لو أُمِرْتُ أنْ أعاقبَ أحداً بما فعل في الجاهلية؛ لعاقبتُك»[6].

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ...﴾ .[الآية: ١٥١] من هذه السورة، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ...﴾ .[الإسراء: ٣١].

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٧ ، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٥٩١ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥ .

(٣) لفظة: لي: من (م)، وتفسير أبي الليث.

(٤) في (د) و(م): أن، وسقطت من (ز)، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث.

(٥) في تفسير أبي الليث: أي شيء تريد.

(٦) ذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٥١٧ دون إسناد.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾

فيه ثلاثٌ وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَنشَأَ﴾ أي: خلق. ﴿جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾، أي: بساتينَ مسموكاتٍ[1] مرفوعات. ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾: غيرَ مرفوعات.

قال ابن عباس: «مَعْرُوشَاتٍ» ما انبسط على الأرض مما يعرش مثل الكروم والزروع والبِطِّيخ. «وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ» ما قام على ساقٍ مثل النخل وسائرِ الأشجار[2].

وقيل: المعروشات: ما ارتفعت أشجارها. وأصل التعريش: الرفع[3].

وعن ابن عباسٍ أيضاً: المعروشات: ما أنبته[4] ورَفَعه الناس، وغير المعروشات: ما خرج في البراري والجبالِ من الثمار[5]. يدلُّ عليه قراءةُ عليٍّ ﷺ: «مَغْرُوسَاتٍ وَغَيْرَ مَغْرُوسَاتٍ» بالغين المعجَمة والسينِ المهمَلة[6].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ﴾ أفردهما بالذِّكر وهما داخلان في الجنات، لما فيهما من الفضيلة؛ على ما تقدَّم بيانُه في «البقرة» عند قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾[7] الآية [٩٨]. ﴿مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ يعني: طعمُه منه الجيِّد والدُّون. وسمَّاه أُكُلاً؛ لأنه يؤكل[8].

---

(١) في النسخ: مسموكات، والمثبت من تفسير الطبري ٩/ ٥٩٣ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥ . قال في الكشاف ٢/ ٥٦ : يقال: عرشت الكرم، إذا جعلت له دعائم وسمكاً تعطف عليه القضبان.

(٢) بنحوه في تفسير الطبري ٩/ ٥٩٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥ ، وزاد المسير ٣/ ١٣٤ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٧٨ .

(٤) في (م): أثبته.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٥٩٣ بنحوه، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٣٤ .

(٦) لم نقف على هذه القراءة.

(٧) ٢/ ٢٦٢ .

(٨) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٦٢ ، والوسيط ٢/ ٣٢٩ .

و«أُكُلُهُ» مرفوعٌ بالابتداء. و«مُخْتَلِفاً» نعته؛ لكنه لمَّا تقدَّم عليه ووَليَ منصوباً نُصب. كما تقول: عندي طبَّاخاً غلامٌ. قال:

الشَّرُّ مُنْتَشِرٌ يَلقاك عن عُرُضٍ والصالحاتُ عليها مُغلَقاً بابُ[1]

وقيل: «مُخْتَلِفاً» نصب على الحال.

قال أبو إسحاق الزجَّاج[2]: وهذه مسألةٌ مُشْكِلةٌ من النحو؛ لأنه يقال: قد أنشأها ولم يختلف أكلُها، وهو ثمرها، فالجواب: أنَّ الله سبحانه أنشأها بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فأعلمَ أنه أنشأها مختلِفاً أُكُلُها. والجواب الآخر: أنه[3] أنشأها مقدِّراً فيها[4] الاختلاف؛ وقد بيَّن هذا سيبويه[5] بقوله: مررت برجلٍ معه صَقْرٌ صائداً به غداً، على الحال؛ كما تقول: لَتَدْخُلُنَّ الدارَ آكلين شاربين، أي: مقدِّرين ذلك.

جواب ثالث: أي: لمَّا أنشأه كان مختلفاً أكلُه، على معنى: أنه لو كان له أُكُلٌ لكان مختلفاً أُكُلُه.

ولم يقل: أكلهما؛ لأنه اكتفى بإعادة الذِّكر على أحدهما، كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوٓا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، أي: إليهما[6]. وقد تقدَّم هذا المعنى.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ عطفٌ عليه ﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ نصب على الحال[7]، وقد تقدم القولُ فيه[8]. وفي هذه أدلةٌ ثلاثة:

---

(١) لم نقف على قائله، وشطره الثاني ذكره ابن الأنباري في أسرار العربية ص١٤٢ .

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٩٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١ وعنه نقل المصنف.

(٣) في النسخ: مختلفاً أكلها، أي: أنه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٦ .

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): مقدراً فيه، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٥) في الكتاب ٢/ ٤٩ .

(٦) تفسير الرازي ١٣/ ٢١٢ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١ .

(٨) ٨/ ٤٧٤ .

أحدها: ما تقدَّم(١) مِن قيام الدليلِ على أنَّ المتغيِّراتِ لابدَّ لها من مغيِّر.

الثاني: على المِنَّة منه سبحانه علينا، فلو شاء إذ خَلَقنا [أحياءً] ألَّا يخلُقَ لنا غذاءً، وإذْ(٢) خلقه ألَّا يكونَ جميلَ المَنْظر طيِّبَ الطَّعم، وإذْ خلقه كذلك ألَّا يكونَ سهلَ الجَنْي؛ فلم يكن عليه أنْ يفعلَ ذلك ابتداءً؛ لأنه لا يجبُ عليه شيء.

الثالث: على القدرة في أنْ يكون الماءُ الذي مِن شأنه الرُّسوبُ، يصعَد بقدرة الله الواحدِ عَلَّامِ الغيوب، من أسافل الشجر(٣) إلى أعاليها [ويترقَّى من أصولها إلى فروعها]، حتى إذا انتهى إلى آخرها نشأ فيها أوراقٌ ليست من جنسها، وثمرٌ خارجٌ من صفته الجِرْمُ الوافر(٤)، واللونُ الزَّاهر، والجَنَى الجديد، والطعمُ اللذيذ؛ فأين الطبائعُ وأجناسُها؟ وأين الفلاسفةُ وأُناسُها؟ هل في قدرة الطبيعة أنْ تُتقِنَ هذا الإتقانَ [البديعَ]، أو تُرتِّبَ هذا الترتيبَ العجيبَ؟! كلَّا، لا يتِمُّ ذلك في العقول(٥) إلا لحَيٍّ عالمٍ قديرٍ مُريدٍ. فسبحان مَن له في كل شيءٍ آيةٌ، [بداية] ونهاية(٦)!

ووجه اتِّصالِ هذا بما قبله: أنَّ الكفارَ لمَّا افترَوْا على الله الكذبَ، وأشركوا معه، وحَلَّلوا وحرَّموا؛ دَلَّهم على وحدانيَّته بأنه خالقُ الأشياءِ، وأنه جعل هذه الأشياءَ أرزاقاً لهم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ فهذان بناءانِ جاءا بصيغة: اِفعلْ؛ أحدُهما مباحٌ؛ كقوله: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، والثاني واجبٌ. وليس يمتنع في الشريعة اقترانُ المباحِ والواجب، وبدأ

(١) ٨/ ٤٧٥.

(٢) في (خ) و(د) و(م): وإذا، والمثبت من (ز) و(ظ)، وفي أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٧، والكلام منه: أو إذ، ومثله في الموضع الآتي.

(٣) في (م): الشجرة.

(٤) عبارة ابن العربي: وثمار خارجةٌ عن صفتها، فيها الجرم الوافر.

(٥) في أحكام القرآن: في المعقول.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٧ - ٧٤٨ دون الدليل الأول، وما بين حاصرتين منه.

بذِكر نعمة الأكلِ قبلَ الأمرِ بإيتاء الحقّ؛ ليبيِّنَ أنَّ الابتداءَ بالنِّعمة كان مِن فضله قبلَ التكليف[١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ اختلف الناسُ في تفسير هذا الحقّ ما هو، فقال أنس بنُ مالك وابن عباس وطاوسٌ والحسنُ وابنُ زيد وابن الحنفية والضَّحَّاك وسعيد بنُ المسيب: هي الزكاةُ المفروضة، العُشْرُ ونصفُ العُشْر[٢]. ورواه ابن وَهْبٍ وابنُ القاسم عن مالكٍ في تفسير الآية[٣]، وبه قال بعضُ أصحابِ الشافعيّ.

وحكى الزجَّاج[٤] أنَّ هذه الآيةَ قيل فيها: إنها نزلت بالمدينة.

وقال عليُّ بن الحسين وعطاءٌ والحَكَم وحمَّادٌ وسعيد بنُ جُبير ومجاهد: هو حقٌّ في المال سوى الزكاة، أمر اللهُ به نَدْباً. ورُوي عن ابن عمر ومحمد بنِ الحنفية أيضاً[٥]، ورواه أبو سعيد الخُدْرِيُّ عن النبيِّ ﷺ[٦].

قال مجاهد: إذا حَصَدتَ فحضرك المساكينُ، فاطرَحْ لهم من السُّنْبل، وإذا جَذَذت فألقِ لهم من الشَّماريخ، وإذا دَرَسته ودُسْتَه[٧] وذَرَيْتَه فاطرَح لهم منه، وإذا عرفت كيلَه فأخرِج منه زكاتَه[٨].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨.

(٢) التمهيد ٢٠/ ١٥٤، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥، وأخرج هذا القول عنهم الطبري ٩/ ٥٩٥ - ٦٠٠.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٩٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٢، وعنه نقل المصنف.

(٥) التمهيد ٢٠/ ١٥٤، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٥ - ١٣٦ والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣، وأخرج الأقوال الطبري ٩/ ٦٠٠ - ٦٠٧ دون قول ابن الحنفية.

(٦) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٣٣ من طريق درّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ في قول الله تعالى: «وآتوا حقه يوم حصاده»، قال: «ما سقط من السنبل» قال الحافظ في التقريب ص١٤١: دراج صدوق، في حديثه عن أبي الهيثم ضعف.

(٧) قوله: ودسته، من (م).

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٦٠٢ - ٦٠٣ بنحوه، والشماريخ جمع شِمْراخ، وهو الغصن الذي عليه البسر. النهاية (شمرخ).

وقولٌ ثالث: هو منسوخٌ بالزكاة؛ لأنَّ هذه السورةَ مكية، وآية الزكاة لم تنزل إلا بالمدينة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]، ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]. رُوي عن ابن عباسٍ وابنِ الحنفية والحسنِ وعطيةَ العَوْفيِّ والنَّخَعيِّ وسعيد ابنِ جبير[١].

وقال سفيان: سألت السُّدِّيَّ عن هذه الآية فقال: نَسخَها العُشْرُ ونصفُ العُشر، فقلتُ: عمَّن؟ فقال: عن العلماء[٢].

السادسة: وقد تعلَّق أبو حنيفة بهذه الآية وبعموم ما في قوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سَقَتِ السماءُ العُشْر، وفيما سُقِي بنَضْح أو دَالِيةٍ نصفُ العُشْر»[٣] في إيجاب الزكاةِ في كلِّ ما تُنبت الأرضُ، طعاماً كان أو غيرَه. وقال أبو يوسف عنه: إلَّا الحطبَ والحشيش والقَصب والتِّبن[٤] والسَّعَفَ وقصَبَ الذرِيرة وقصَب السُّكر. وأباه الجمهور، معوِّلين على أنَّ المقصودَ من الحديث بيانُ ما يؤخذُ منه العشرُ، وما يؤخذُ منه نصفُ العشر[٥].

قال أبو عمر[٦]: لا خلافَ بين العلماءِ فيما علمتُ أنَّ الزكاةَ واجبةٌ في الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

وقالت طائفة: لا زكاةَ في غيرها؛ رُوي ذلك عن الحسن وابنِ سِيرين والشَّعْبيِّ، وقال به من الكوفيين: ابنُ أبي لَيْلَى والثَّوريُّ والحسن بن صالح وابن المبارك ويحيى

---

(١) التمهيد ٢٠/ ١٥٤ - ١٥٥ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣ . وأخرج الأقوال الطبري ٩/ ٦٠٨ - ٦١١ .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٨٦ بنحوه ، وينظر تفسير الطبري ٩/ ٦١٠ .

(٣) سلف ٢/ ٢٤ .

(٤) في النسخ: التين، وهو خطأ، وينظر تحفة الفقهاء للسمرقندي ١/ ٣٢١ ، والبناية في شرح الهداية ٣/ ١٥٦ .

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٢٩ ، وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٩ ، ١١ ، والتمهيد ٢٤/ ١٦٦ ، والقبس ٢/ ٤٥٨ .

(٦) في الاستذكار ٩/ ٢٥٥ - ٢٥٦ .

ابنُ آدم، وإليه ذهب أبو عبيد[١]. ورُوي ذلك عن أبي موسى عن النبيِّ ﷺ[٢]، وهو مذهبُ أبي موسى، فإنه كان لا يأخذ الزكاةَ إلَّا من الحنطة والشعير والتمر والزبيب؛ ذكره وَكيعٌ عن طلحة بنِ يحيى، عن أبي بُرْدة، عن أبيه[٣].

وقال مالكٌ وأصحابه: الزكاة واجبةٌ في كل مُقتاتٍ مُدَّخر، وبه قال الشافعيّ[٤].

وقال الشافعيّ: إنما تجب الزكاةُ فيما يَيْبس ويُدَّخر ويُقتات مأكولاً. ولا شيءَ في الزيتون؛ لأنه إدام. وقال أبو ثور مثله[٥].

وقال أحمد أقوالاً: أظهرُها أنَّ الزكاة إنما تجب في كلِّ ما قاله أبو حنيفة إذا كان يُوسَق؛ فأوجبها في اللَّوْز لأنه مَكِيلٌ؛ دون الجَوْزِ؛ لأنه معدودٌ. واحتجَّ بقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمسةِ أوْسقُ من تمرٍ أو حَبٍّ صدقة»[٦]. قال: فبيَّن النبيُّ ﷺ أنَّ محلَّ الواجبِ هو المُوسقُ[٧]، وبيَّن المقدارَ الذي يجبُ إخراجُ الحقِّ منه.

وذهب النَّخَعيُّ إلى أنَّ الزكاة واجبةٌ في كل ما أخرجته الأرض، حتى في عَشْر دَساتِجَ من بقلٍ: دَسْتَجةُ بقل[٨]. وقد اختُلف عنه في ذلك، وهو قول عمر بنِ عبد العزيز، فإنه كتب أنْ يؤخذَ مما تُنبت الأرضُ من قليلٍ أو كثيرِ العُشْرُ؛ ذكره عبدُ

---

(١) في الأموال ص٥٧٥ .

(٢) أخرجه الدارقطني (١٩٢١)، والحاكم ١/ ٤٠١ ، والبيهقي ٤/ ١٢٥ عن أبي موسى ومعاذ بن جبل، حين بعثهما رسول الله ﷺ إلى اليمن، يعلمان الناس أمر دينهم: «لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر». وقال الحافظ في التلخيص ٢/ ١٦٦ : قال البيهقي: رواته ثقات وهو متصل.

(٣) الاستذكار ٩/ ٢٥٦ بنحوه ، وأثر أبي موسى أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٣٨ - ١٣٩ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٩ .

(٥) الاستذكار ٩/ ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٦) سلف ٢/ ٢٤ .

(٧) في (د) و(م): الوسق، وفي (ظ): المتوسق، والمثبت من (خ) و(ز)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٩ ، والكلام منه.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٣٩ ، وقوله: دستجة: هو معرّب: دسته، وهي حزمة ونحوها، تجمع اثني عشر فرداً من كل نوع. معجم متن اللغة، والمعجم الوسيط (دستجة).

الرازق[١] عن مَعْمَر، عن سِماك بنِ الفضل قال: كتب عمر... فذكره. وهو قول حمَّاد ابنِ أبي سليمان وتلميذِه أبي حنيفة[٢].

وإلى هذا مال ابنُ العربيِّ في أحكامه[٣]، فقال: وأما أبو حنيفة فجعل الآيةَ مِرْآتَه، فأبصرَ الحقّ. وأخذ يَعْضُد مذهبَ الحنفيِّ ويقوِّيه. وقال في كتاب «القبس» بما عليه الإمامُ مالك بنُ أنس[٤]، فقال: قال الله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ﴾ [الأنعام:٩٩]؛ واختلف الناسُ في وجوب الزكاةِ في جميع ما تضمَّنته[٥] أو بعضه، وقد بيَّنَّا ذلك في «الأحكام»[٦] لُبَابُه: أنَّ الزكاةَ إنما تتعلَّقُ بالمُقْتات[٧] ـ كما قدَّمنا[٨] ـ دون الخضراواتِ؛ وقد كان بالطائف الرُّمَّانُ والفِرْسِكُ والأُتْرُجُّ[٩]، فما اعترضه رسولُ الله ﷺ ولا ذَكره ولا أحدٌ من خلفائه.

قلت: هذا وإنْ لم يذكره في «الأحكام» هو الصحيحُ في المسألة، وأنَّ الخُضْراواتِ ليس فيها شيءٌ.

وأما الآيةُ فقد اختُلف فيها، هل هي مُحْكمةٌ أو منسوخةٌ أو محمولةٌ على النَّدْب، ولا قاطعَ يبيِّن أحدَ مَحامِلها، بل القاطعُ المعلوم ما ذكره ابنُ بُكير في أحكامه: أنَّ الكوفةَ افتُتحت بعدَ موتِ النبيِّ ﷺ وبعد استقرارِ الأحكامِ بالمدينة[١٠]، أفيجوز أنْ

---

(١) في مصنفه (٧١٩٦).

(٢) الاستذكار ٩/ ٢٣٩ .

(٣) ٢/ ٧٤٩ .

(٤) ٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣ .

(٥) في القبس: في جميع ما تضمنت.

(٦) ٢/ ٧٥٠ - ٧٥١ .

(٧) في القبس: إنما تتعلق بالمنبتات.

(٨) في (د) و(م): كما بيَّنا، والمثبت من (خ) وهامش (د) و(ز) و(ظ).

(٩) قوله: الفرسك: الخوخ، أو ضرب منه أجرد أحمر، أو ما ينفلق عن نواه. القاموس (فرسك). وقوله: الأترجّ: شجر يعلو، ناعم الأغصان والورق والثمر، وثمره كالليمون الكبار، ذكي الرائحة. معجم الوسيط (الأترج).

(١٠) في (م): في المدينة.

يَتوهَّمَ متوهِّمٌ أو مَن له أدنى بصيرةٍ أنْ تكونَ شريعةٌ مِثْلُ هذه عُطِّلت، فلم يُعملْ بها في دار الهجرة ومُستَقرِّ الوحيِ ولا في خلافة أبي بكر، حتى عَمِل بذلك الكوفيُّون؟ إنَّ هذه لمصيبةٌ فيمن ظنَّ هذا وقال به!.

قلت: ومما يدلُّ على هذا مِن معنى التنزيلِ قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]. أتراه يَكتُم شيئاً أُمِر بتبليغه أو ببيانِه؟[١] حاشاه عن ذلك، وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]. ومِن كمال الدِّينِ كونُه لم يأخذ من الخضراواتِ شيئاً. وقال جابر ابنُ عبد الله فيما رواه الدَّارَقُطْنيّ: إنَّ المقاثي كانت تكون عندنا تُخرِج عشرةَ آلاف، فلا يكونُ فيها شيء[٢]. وقال الزُّهْرِيُّ والحسن: تُزَكَّى أثمانُ الخُضَرِ إذا بيعت وبلغ الثمنُ مئتي درهم[٣]؛ وقاله الأوزاعيُّ في ثمن الفواكه[٤]. ولا حجَّةَ في قولهما لِمَا ذكرنا.

وقد روى الترمذيُّ عن معاذ: أنه كتب إلى النبيِّ ﷺ يسأله عن الخضراوات ـ وهي البقول ـ فقال: «ليس فيها شيءٌ»[٥]. وقد رُوي هذا المعنى عن جابر وأنس وعليٍّ ومحمد بن عبد الله بنِ جحش وأبي موسى وعائشة. ذكر أحاديثَهم الدَّارَقُطْنيُّ رحمه الله[٦]. قال الترمذيّ[٧]: ليس يصحُّ في هذا البابِ عن النبيِّ ﷺ شيءٌ.

واحتجَّ بعضُ أصحابِ أبي حنيفة بحديث صالح بن موسى عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «فيما أنبتت الأرضُ من

(١) في (د) و(ز) و(ظ): بيانه، والمثبت من (خ) و(م).

(٢) سنن الدارقطني (١٩٣١) بنحوه وقوله: المقاثي: يريد جمع مَقْثَأة، وهي الأرض التي يزرع فيها القِثَّاء.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٧١٩٢) عن الزهري.

(٤) الاستذكار ٩/ ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٥) سنن الترمذي (٦٣٨)، وقال: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح.

(٦) في سننه بالأرقام: (١٩٢٢) (١٩١٢) (١٩٠٧) (١٩٠٩) (١٩٢١) (١٩٠٨)، ومحمد بن عبد الله بن جحش، صحابي صغير، وأبوه من كبار الصحابة، وعمته زينب أم المؤمنين. التقريب ص٤٢٢ .

(٧) بإثر الحديث (٦٣٨).

الخُضَر زكاة»[1]. قال أبو عمر: وهذا حديثٌ لم يروِه من ثقات أصحاب منصورٍ أحدٌ هكذا، وإنما هو من قول إبراهيم[2].

قلت: وإذا سقط الاستدلالُ من جهة السُّنَّة؛ لضعف أسانيدها؛ فلم يبقَ إلَّا ما ذكرناه من تخصيص عمومِ الآية، وعمومِ قوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماءُ العُشْر»[3] بما ذكرنا.

وقال أبو يوسفَ ومحمد: ليس في شيءٍ من الخضر زكاةٌ إلَّا ما كانت له ثمرةٌ باقية، سوى الزعفرانِ ونحوِه ممَّا يوزن، ففيه الزكاة. وكان محمدٌ يعتبر في العُصْفر والكَتَّان البَزْر[4]، فإذا بلغ بَزرُهما من القُرْطُم[5] والكَتانِ خمسةَ أوسق، كان العُصْفرُ والكتان تَبعاً للبَزْر، وأُخذ منه العشرُ أو نصفُ العشر. وأما القطنُ فليس فيه[6] عندَه في دونِ خمسةِ أحمالٍ شيءٌ؛ والحِمْل ثلاث مئة مَنٍّ[7] بالعراقيّ. والوَرْسُ والزعفران ليس فيما دونَ خمسةِ أمْنَانٍ منها شيءٌ. فإذا بلغ أحدُهما خمسةَ أمنانٍ كانت فيه الصدقة؛ عُشْراً أو نصفَ العشر[8].

وقال أبو يوسف: وكذلك قصبُ السُّكَّرِ الذي يكون منه السكر، ويكون في أرض العُشْرِ دون أرضِ الخَراج، فيه ما في الزعفران.

---

(١) كذا نقل المصنف عن ابن عبد البر في الاستذكار ٩/ ٢٧١ ، ولم نقف عليه، إنما أخرج الدارقطني (١٩٠٨)، وابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (٩٧٠) الحديث بلفظ: «ليس فيما أنبتت...». قال الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ١٦٩ : في إسناده صالح بن موسى، وهو ضعيف.

(٢) الاستذكار ٩/ ٢٧١ ، وقول إبراهيم أخرجه عبد الرزاق (٧١٩٥)، وأبو يوسف في الآثار ١/ ٩٠ .

(٣) قطعة من حديث سلف ٢/ ٢٤ .

(٤) هو كلُّ حب يبذر للنبات والجمع بزور وأبزار وأبازير، القاموس (بزر).

(٥) القُرطم: كزِبرِج وعصفُر: حبّ العصفر. القاموس (قرطم). ووقع في الاستذكار: قدرهما، بدل: بزرهما.

(٦) قوله: فيه، من (م).

(٧) المَنُّ: رطلان، والجمع: أمنان. مختار الصحاح.

(٨) الاستذكار ٩/ ٢٧٤ بنحوه.

وأوجب عبد الملك بنُ الماجِشُون الزكاةَ في أصول الثمارِ دون البقول[١]. وهذا خلافُ ما عليه مالكٌ وأصحابه، لا زكاةَ عندهم لا في اللَّوز ولا في الجَوْز ولا في الجِلَّوْز[٢] وما كان مثلَها، وإن كان ذلك يُدَّخَر. كما أنه لا زكاةَ عندهم في الإجاص[٣] ولا في التفاح ولا في الكُمَّثْرَى، ولا ما كان مثلُ ذلك كلِّه ممَّا لا يَيْبس ولا يُدَّخر. واختلفوا في التين؛ والأشهرُ عند أهلِ المغربِ ممَّن يذهب مذهبَ مالكٍ: أنه لا زكاة عندهم في التِّين إلا عبدَ الملك بنَ حبيب؛ فإنه كان يرى فيه الزكاةَ على مذهب مالك، قياساً على التمر والزبيب. وإلى هذا ذهب جماعةٌ من أهل العلمِ البغداديين المالكيين، إسماعيل بن إسحاق ومَن اتَّبعه[٤].

قال مالكٌ في الموطَّأ[٥]: السُّنَّة التي لا اختلافَ فيها عندنا، والذي سمعت من أهل العلم، أنه ليس في شيءٍ من الفواكه كلِّها صدَقةٌ: الرمَّانِ والفِرْسِك والتين، وما أشبهَ ذلك، وما لم يُشبهْه إذا كان من الفواكه.

قال أبو عمر[٦]: فأدخل التِّينَ في هذا الباب، وأظنه ـ واللهُ أعلم ـ لم يعلم[٧] بأنه يَيْبَسُ ويُدَّخَر ويُقتات، ولو علم ذلك ما أدخله في هذا الباب؛ لأنه أشبهُ بالتمر والزبيب منه بالرمان. وقد بلغني عن الأبْهَرِيِّ وجماعةٍ من أصحابه أنهم كانوا يُفتُون بالزكاة فيه، ويرَونه مذهبَ مالكٍ على أصوله عندهم. والتينُ مكيلٌ يراعى فيه الخمسةُ الأوْسُقِ وما كان مثلُها وَزْناً، ويُحكم في التين عندهم بحكم التمرِ والزبيب المجتمعِ عليهما.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٩ .

(٢) في (ظ): لا زكاة عندهم في الجوز ولا في اللوز وما كان مثلها، وقوله: الجِلَّوز؛ كسنُّور: البندق. القاموس (جلز).

(٣) قوله: الإجاص: ثمر؛ ولا يقال: إنجاص، وهو المشمش والكُمَّثرى بلغة الشاميين. القاموس (أجص).

(٤) الاستذكار ٩/ ٢٧٢ .

(٥) ١/ ٢٧٦ .

(٦) في الاستذكار ٩/ ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٧) قوله: لم يعلم، ليس في الاستذكار.

وقال الشافعيّ: لا زكاةَ في شيءٍ من الثمار غيرِ التمر والعِنَب؛ لأنَّ رسولَ الله ﷺ أخذَ الصدقةَ منهما وكانا قوتاً بالحجاز يدَّخر.

قال: وقد يُدَّخَرُ الجوزُ واللوز ولا زكاةَ فيهما؛ لأنهما لم يكونا بالحجاز قُوْتاً فيما علمت، وإنما كانا فاكهة[١].

ولا زكاة في الزيتون؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾. فقرَنه مع الرمان، ولا زكاةَ فيه. وأيضاً فإنَّ التينَ أنفعُ منه في القوت ولا زكاة فيه[٢].

وللشافعيِّ قولٌ بزكاة الزيتون قاله بالعراق، والأوّلُ قاله بمصر؛ فاضطرب قولُ الشافعيِّ في الزيتون، ولم يختلف فيه قولُ مالك. فدلَّ على أنَّ الآيةَ محكمةٌ عندهما غيرُ منسوخة. واتفقا جميعاً على أنْ لا زكاةَ في الرمّان، وكان يلزمُهما إيجابُ الزكاةِ فيه.

قال أبو عمر[٣]: فإن كان الرمّانُ خرج باتفاق، فقد بانَ بذلك المراد بأنَّ الآيةَ ليست على عمومها، وكان الضميرُ عائداً على بعض المذكورِ دون بعض. والله أعلم.

قلت: بهذا استدلَّ مَن أوجب العُشرَ في الخضراوات؛ فإنه تعالى قال: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، والمذكور قبله الزيتونُ والرمَّان، والمذكور عَقِيب جملةٍ ينصرف إلى الأخير بلا خلاف؛ قاله الكيَا الطبريّ[٤].

رُوي عن ابن عباسٍ أنه قال: ما لُقِحت رمَّانةٌ قطُّ إلَّا بقطرة من ماء الجنة[٥].

ورُوي عن عليٍّ كرَّم اللهُ وجهه أنه قال: إذا أكلتم الرمَّانةَ فكلوها بشحمها؛ فإنه دِبَاغُ المَعِدة[٦].

---

(١) الأم ٢/ ٢٩، والاستذكار ٩/ ٢٧٣، وعنه نقل المصنف.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٢ - ٧٥٣.

(٣) في التمهيد ٢٠/ ١٥٣ - ١٥٤، وما قبله منه بنحوه.

(٤) في أحكام القرآن له ٣/ ١٢٦.

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٩٦٠).

(٦) أخرجه أحمد (٢٣٢٣٧)، والبيهقي في الشعب (٥٩٥٨).

وذكر ابن عساكر في تاريخ دمشقَ عن ابن عباسٍ قال: لا تَكْسِروا الرمانةَ من رأسها؛ فإنَّ فيها دُودةً يعتري منها الجُذام[١].

وسيأتي منافعُ زيت الزيتونِ في سورة المؤمنين إن شاء الله تعالى[٢].

وممن قال بوجوب زكاة الزيتونِ: الزُّهْريُّ [ومالك] والأوزاعيُّ والليث والثوريُّ وأبو حنيفة وأصحابُه وأبو ثور. قال الزهريُّ والأوزاعيُّ والليث: يُخْرَصُ[٣] زيتوناً، ويؤخذُ زيتاً صافياً. وقال مالك: لا يُخرصُ، ولكن يؤخذُ العُشرُ بعدَ أنْ يُعصرَ ويبلُغَ كيلُه خمسةَ أوْسُق. وقال أبو حنيفة والثوريّ: يؤخذ من حَبِّه[٤].

السابعة: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قرأ أبو عمرو وابنُ عامر وعاصمٌ: «حَصَادِهِ» بفتح الحاء، والباقون بكسرها، وهما لغتان مشهورتان[٥]؛ ومثله: الصَّرام والصِّرام، والجَداد والجِدَاد، والقَطَاف والقِطاف[٦].

واختلف العلماءُ في وقت الوجوبِ على ثلاثة أقوال:

الأوَّل: أنه وقت الجِداد[٧]؛ قاله محمد بن مَسْلمة؛ لقوله تعالى: «يَوْمَ حَصَادِهِ».

الثاني: يوم الطِّيب؛ لأنَّ ما قبلَ الطِّيبِ يكون عَلَفاً، لا قُوتاً ولا طعاماً؛ فإذا طاب وحان الأكلُ الذي أنعم اللهُ به؛ وجب الحقُّ الذي أمر الله به، إذ بتمام النِّعمةِ يجب شكرُ النعمة، ويكون الإيتاء يوم[٨] الحصاد لما قد وجب يومَ الطِّيب.

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) عند تفسير الآية (٢٠) منها.

(٣) أي: يحزر ما على الشجرة. النهاية (خرص).

(٤) التمهيد ٢٠/ ١٥٢ - ١٥٣، وما بين حاصرتين منه.

(٥) السبعة ص٢٧١، والتيسير ص١٠٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٤١٦.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٣. والجداد بالفتح والكسر: صرام النخل، وهو قطع ثمرتها. النهاية (جدد).

(٨) في (م): وقت.

الثالث: أنه يكون بعد تمامِ الخَرْص؛ لأنه حينئذ يتحقق الواجبُ فيه من الزكاة؛ فيكونُ شرطاً لوجوبها. أصله مجيءُ الساعي في الغنم، وبه قال المُغيرة[(١)]. والصحيح الأوّلُ لنصِّ التنزيل. والمشهورُ من المذهب الثاني، وبه قال الشافعي.

وفائدةُ الخلاف؛ إذا مات بعد الطِّيب زُكِّيت على ملكه، أو قبلَ الخَرْصِ على ورثته.

وقال محمد بنُ مسلمة: إنما قدِّم الخرصُ توسعةً على أرباب الثِّمار، ولو قدَّم رجلٌ زكاتَه بعد الخَرْصِ وقبلَ الجِدَادِ لم يَجْزِه؛ لأنه أخرجها قبل وجوبِها[(٢)]. وقد اختلف العلماءُ في القول بالخرص، وهي:

الثامنة: فكرِهه الثوريُّ، ولم يُجِزْه بحالٍ، وقال: الخرصُ غيرُ مستعمَل. قال: وإنَّما على ربِّ الحائط أنْ يؤدِّيَ عُشْرَ ما يصير في يده للمساكين إذا بلغ خمسةَ أوْسُق. وروى الشيبانيُّ عن الشَّعبيِّ أنه قال: الخَرْصُ اليومَ بدعةٌ[(٣)]. والجمهور على خلاف هذا، ثم اختلفوا؛ فالمُعْظَمُ على جوازه في النخل والعِنَب؛ لحديث عَتَّاب بنِ أَسِيد: أنَّ رسولَ الله ﷺ بعثه، وأمره أَنْ يُخرَصَ العنبُ كما يُخرَصُ النخلُ، وتؤخذَ زكاتُه زبيباً كما تؤخذُ زكاةُ النخل تمراً. رواه أبو داود[(٤)].

وقال داود بنُ عليّ: الخَرْصُ للزكاة جائزٌ في النخل، وغيرُ جائزٍ في العنب، ودَفَع حديثَ عتَّاب بنِ أسيد[(٥)]؛ لأنه منقطعٌ ولا يتَّصلُ من طريقٍ صحيح، قاله أبو

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٧٥٣، وينظر عقد الجواهر الثمينة ١/٣٠٩. والمغيرة: هو ابن عبد الرحمن بن الحارث.

(٢) عقد الجواهر الثمينة ١/٣٠٩.

(٣) التمهيد ٦/ ٤٧٠ بنحوه.

(٤) برقم (١٦٠٣)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٦٤٤) والنسائي ٥/١٠٩ من طريق سعيد بن المسيب، عن عتاب بن أسيد بنحوه. قال أبو داود: وسعيد لم يسمع من عتاب شيئاً. وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٥) التمهيد ٦/ ٤٧٠.

محمدٍ عبدُ الحقّ[١].

التاسعة: وصفةُ الخَرْصِ: أنْ يُقَدّرَ ما على نخله رُطَباً، ويقدّرَ ما ينقصُ لو تَتَمَّرَ[٢]، ثم يعتدَّ بما يبقى[٣] بعدَ النقص، ويُضيفَ بعضَ ذلك إلى بعضٍ حتى يَكْمُلَ الحائط، وكذلك في العنب[٤].

العاشرة: ويكفي في الخرص الواحدُ، كالحاكم[٥]. فإذا كان في التمر زيادةٌ على ما خَرَص؛ لم يَلْزم ربَّ الحائط الإخراجُ عنه؛ لأنه حكمٌ قد نَفَذ؛ قاله عبدُ الوهَّاب[٦]. وكذلك إذا نقص لم تنقص الزكاة. قال الحسن: كان المسلمون يُخْرَصُ عليهم، ثم يؤخذُ منهم على ذلك الخرص[٧].

الحادية عشرة: فإن استكثر ربُّ الحائط الخرصَ، خيَّره الخارصُ في أنْ يُعطيَه ما خَرَص وأخذ خرصه؛ ذكره عبد الرزاق[٨]: أخبرنا ابن جُريج، عن أبي الزبير أنه سمع جابر بنَ عبد الله يقول: خَرَص ابنُ رواحةَ أربعين ألفَ وَسْق، وزعم أنَّ اليهودَ لما خيَّرهم [ابنُ رواحة] أخذوا التمرَ وأعطَوه عشرين ألفَ وَسْق. قال ابن جريج: قلت لعطاء[٩]: فحقٌّ على الخارص إذا استكثر سَيِّدُ المالِ الخَرْصَ أنْ يخيِّره كما خيَّر ابنُ

(١) في الأحكام الوسطى ٢/ ١٧٨ .

(٢) في (خ) و(م): يُتمر، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣١٠ ، وقوله: تتمَّر؛ أي: صار في حد التمر، وأتمرت النخلة: صار ما عليها تمراً. القاموس (تمر).

(٣) في (م): بما بقي.

(٤) بعدها في (م): في كل دالية.

(٥) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣١٠ .

(٦) في المعونة ١/ ٤٢٥ .

(٧) التمهيد ٦/ ٤٧٢ .

(٨) في المصنف (٧٢٠٥) و(٧٢٠٦).

(٩) كذا في النسخ، ومثله في التمهيد ٦/ ٤٦٩ ، وعنه نقل المصنف، وفي مصنف عبد الرزاق (٧٢٠٥) (٧٢٠٦): أخذوا التمر، وعليهم عشرون ألف وسق. قال ابن جريج: قال لي عطاء...

رواحة اليهودَ؟ قال: إي لَعَمْري! وأيُّ سُنَّةٍ خيرٌ من سنَّة رسول الله ﷺ.؟!

الثانية عشرة: ولا يكون الخرصُ إلَّا بعد الطِّيب؛ لحديث عائشةَ قالت: كان رسول الله ﷺ يبعثُ ابنَ رواحة إلى اليهود، فَيخرُص عليهم النخلَ حين يطيبُ[١] أوَّلُ الثَّمرِ[٢] قبل أنْ يؤكلَ منها، ثم يخيِّر يهودَ؛ أيأخذُونها[٣] بذلك الخرصِ، أو يدفعونها إليه؟ وإنما كان أَمَرَ رسولُ الله ﷺ بالخرص لكي تُحصى الزكاةُ قبلَ أنْ تؤكلَ الثمارُ وتُفرَّقَ. أخرجه الدارَقُطْنيُّ من حديث ابنِ جُرَيج عن الزُّهريّ، عن عروة، عن عائشة[٤].

قال: ورواه صالح بنُ أبي الأخضر عن الزهريّ، عن ابن المسيّب، عن أبي هريرة، وأرسله مالكٌ ومَعْمر وعُقيل عن الزهريّ، عن سعيد، عن النبيِّ ﷺ.

الثالثة عشرة: فإذا خَرَص الخارصُ، فحكمه أنْ يُسقِطَ مِن خَرْصه مِقداراً مَا؛ لِمَا رواه أبو داود والترمذيُّ والبُسْتيُّ في صحيحه عن سهل بن أبي حَثْمة: أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول: «إذا خرصتم فخذوا ودَعُوا الثُّلُث، فإن لم تَدَعوا الثلث؛ فدَعُوا الرُّبع»[٥]. لفظ الترمذي.

قال أبو داود[٦]: الخارصُ يدَعُ الثلثَ للخُرْفة، وكذا قال يحيى القَطَّان.

---

(١) في (م): تطيب.

(٢) في (خ) و(د) و(ظ): التمر، وفي (م): التمرة، وفي سنن الدارقطني: الثمرة، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لرواية أحمد (٢٥٣٠٦).

(٣) في (م): يأخذونها.

(٤) سنن الدارقطني (٢٠٥٢) وما بعده منه. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٣٠٥) و(٢٥٣٠٦)، وأبو داود (٣٤١٣) عن ابن جريج قال: أُخبرت عن ابن شهاب. وهذا إسناد منقطع، كما في صريح كلام ابن جريج.

(٥) سنن أبي داود (١٦٠٥)، وسنن الترمذي (٦٤٣)، وصحيح ابن حبان (٣٢٨٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٧١٣)، والنسائي ٥/ ٤٢ . وفي المسند وبعض نسخ أبي داود (كما في حواشيه): فجدُّوا.

(٦) بإثر الحديث (١٦٠٥).

وقال أبو حاتم البُسْتيّ[١]: لهذا الخبرِ معنيان[٢]: أحدُهما: أن يتركَ الثلثَ أو الربعَ من العُشر، والثاني: أن يتركَ ذلك من نفس التمرِ قبلَ أنْ يُعَشَّر، إذا كان ذلك حائطاً كبيراً يحتملُه.

الخُرْفة، بضمِّ الخاء: ما يُخْتَرف من النَّخل حين يُدرِك ثمرُه، أي: يُجْتَنى. يقال: التمر خُرْفةُ الصائم؛ عن الجوهريّ[٣] والهَرَويّ. والمشهورُ من مذهب مالكٍ: أنه لا يَتركُ الخارصُ شيئاً في حين خَرْصِه من تمر النخلِ والعنب إلَّا خَرَصَه. وقد رَوى بعضُ المدنيِّين: أنه يخفِّفُ في الخَرْص ويتركُ للعَرايا والصِّلةِ ونحوها[٤].

الرابعة عشرة: فإن لَحِقت الثمرةَ جائحةٌ بعد الخرصِ وقبلَ الجذاذِ، سقطت الزكاةُ عنه بإجماعٍ من أهل العلم، إلَّا أنْ يكونَ فيما بقي منه خمسةُ أوْسُقٍ فصاعداً[٥].

الخامسة عشرة: ولا زكاة في أقلَّ مِن خمسة أوْسقٍ، كذا جاء مبيَّناً عن النبيِّ ﷺ. وهو في الكتاب مُجمَل، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ﴾، ثم وقع البيانُ بالعُشر ونصفِ العُشر، ثم لمَّا كان المقدارُ الذي إذا بلغه المالُ أُخذ منه الحقُّ مُجملاً؛ بيَّنه أيضاً، فقال: «ليس فيما دون خمسةِ أوْسُقٍ مِن تمر أو حَبٍّ صدقة»، وهو ينفي الصدقةَ في الخضراوات؛ إذ ليست مما يُوسق؛ فمَن حصل له خمسةُ أوْسق في نصيبه من تمر أو حَبٍّ؛ وجبت عليه الزكاة، وكذلك مِن زبيب، وهو المسمَّى بالنِّصاب عند العلماء[٦].

---

(١) في صحيحه إثر الحديث (٣٢٨٠).

(٢) في (خ) و(ظ): صيغتان، وفي (ز) و(م): صفتان، والمثبت من صحيح ابن حبان.

(٣) في الصحاح (خرف) بنحوه. وينظر النهاية (خرف).

(٤) الكافي ١/٣٠٦ . وقوله: العرايا جمع عَرِيَّة: وهي النخلة يعريها صاحبها رجلاً محتاجاً، فيجعل له ثمرها عاماً فيعروها، أي: يأتيها. الصحاح (عرا).

(٥) الكافي ١/٣٠٦ بنحوه، وينظر الإجماع لابن المنذر ص٣٣ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٧٤٨ - ٧٤٩ .

يقال: وِسْق ووَسْق ـ بكسر الواو وفتحها ـ وهو سِتُّون صاعاً، والصاع: أربعةُ أمداد، والمُدُّ: رطل وثلثٌ بالبغداديِّ، ومبلغُ الخمسةِ أوْسق[1] من الأمداد ألفُ مُدٍّ ومئتا مُدّ، وهي بالوزن ألفُ رِطلٍ وست مئة رِطل [بالبغدادي].

السادسة عشرة: ومَن حصل له من تمر وزبيب معاً خمسةُ أوْسُق؛ لم تلزمه الزكاة إجماعاً؛ لأنهما صنفان مختلفان[2]. وكذلك أجمعوا على أنه لا يُضاف التمرُ إلى البُرّ، ولا البُرُّ إلى الزبيب؛ ولا الإبلُ إلى البقر، ولا البقرُ إلى الغنم. ويضاف الضأنُ إلى المَعْز بإجماع[3].

واختلفوا في ضمِّ البُرِّ إلى الشعير والسُّلْتِ[4] وهي:

السابعة عشرة: فأجازه مالكٌ في هذه الثلاثةِ خاصَّةً فقط؛ لأنها في معنى الصِّنفِ الواحد؛ لتقاربها في المنفعة، واجتماعِها في المَنْبت والمحصد. وافتراقُها في الاسم لا يوجبُ افتراقَها في الحكم؛ كالجواميس والبقر، والمعزِ والغنم.

وقال الشافعيُّ وغيره: لا يُجمع بينها؛ لأنها أصنافٌ مختلفة، وصفاتُها متباينة، وأسماؤها متغايرة، وطعمُها مختلف؛ وذلك يوجب افتراقَها. والله أعلم.

قال مالك: والقَطَانيُّ[5] كلُّها صِنفٌ واحد، يُضَمُّ بعضُها إلى بعض[6].

وقال الشافعيّ: لا تُضمُّ حبةٌ عُرفتْ باسمٍ منفرد دون صاحبتها وهي خلافُها مباينةٌ[7] في الخِلْقة والطَّعْمِ إلى غيرها. ويُضَمُّ كلُّ صنفٍ بعضُه إلى بعض، رَدِيئُهُ إلى

---

(١) في (خ) و(ظ) و(م): الخمسة الأوسق، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للكافي ١/ ٣٠٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه، والكلام منه بنحوه، وينظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٠٦.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٤.

(٣) التمهيد ٢٠/ ١٥٠، والإجماع لابن المنذر ص٣٢.

(٤) هو ضربٌ من الشعير أبيض لا قشر له. النهاية (سلت).

(٥) جمع قطنيّة، وهي كالعدس والحمص واللوبياء ونحوها. النهاية (قطن).

(٦) التمهيد ٢٠/ ١٤٩ - ١٥٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٤.

(٧) في (خ) و(ز) والاستذكار ٩/ ٢٥٨، والكلام منه بنحوه: ثابتة.

جَيِّده؛ كالتمر وأنواعه، والزبيبِ أسودِه وأحمره، والحنطةِ وأنواعِها من السّمراء وغيرها. وهو قولُ الثَّوْريِّ وأبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسفَ ومحمدٍ وأبي ثور.

وقال اللّيث: تُضمُّ الحبوبُ كلُّها: القِطنيةُ وغيرُها بعضُها إلى بعضٍ في الزكاة.

وكان أحمد بنُ حنبل يَجْبُن[1] عن ضمِّ الذهب إلى الوَرِق، وضمِّ الحبوب بعضِها إلى بعض، ثم كان في آخر أمرِه يقولُ فيها بقول الشافعيّ[2].

الثامنة عشرة: قال مالك: وما استهلكه منه ربُّه بعد بُدُوِّ صلاحِه أو بعد ما أَفْرك[3] [الزرع]؛ حُسِب عليه، وما أعطاه ربُّه منه في حصاده وجِذاذه، ومن الزيتون في التقاطه، تَحرَّى ذلك، وحُسب عليه. وأكثر الفقهاءِ يخالفونه في ذلك، ولا يوجبون الزكاةَ إلّا فيما حصل في يده بعد الدَّرْس[4].

قال الليثُ في زكاة الحبوب: يُبدأ بها قبلَ النفقة، وما أكل من فَرِيكٍ هو وأهلُه فلا يُحسبُ عليه، بمنزلة الرُّطَب الذي يُترك لأهل الحائطِ يأكلونه، فلا يُخْرَصُ عليهم.

وقال الشافعيّ: يَتركُ الخارِصُ لربِّ الحائط ما يأكلُه هو وأهلُه رُطباً، لا يَخْرُصه عليهم، وما أكله وهو رُطَبٌ لم يُحسبْ عليه.

قال أبو عمر[5]: احتجَّ الشافعيُّ ومَن وافقه بقول الله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، واستدلُّوا على أنه لا يُحتسبُ بالمأكول[6] قبلَ الحصادِ بهذه الآية. واحتجُّوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا خرصتم فدَعُوا الثُّلثَ، فإنْ لم تدَعُوا الثلثَ فدَعُوا الربع»[7].

---

(١) في الاستذكار: ينهى.

(٢) الاستذكار ٩/ ٢٥٨ - ٢٥٩ بنحوه، وينظر التمهيد ٢٠/ ١٤٩ - ١٥٠ .

(٣) أي: بلغ أن يفرك باليد، وفركته فهو مفروك وفريك. النهاية (فرك).

(٤) الكافي ١/ ٣٠٥ ، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في الاستذكار ٩/ ٢٤٨ ، وما قبله منه، وينظر التمهيد ٦/ ٤٧١ .

(٦) في الاستذكار: لا يحسبُ المأكول.

(٧) سلف في المسألة الثالثة عشرة.

وما أكلت الدَّوابُّ والبقرُ منه عندَ الدَّرسِ [وغيره] لم يُحسب شيءٌ من ذلك على صاحبه[(١)] عند مالكٍ وغيره[(٢)].

التاسعة عشرة: وما بيع من الفول والحِمّص والجُلْبان أخضر[(٣)]؛ تحرَّى مقدارَ ذلك يابساً، وأُخرجت زكاتُه حبًّا. وكذا[(٤)] ما بيع من الثمر أخضرَ؛ اعتُبر وتُوُخِّي وخُرص يابساً، وأُخرجت زكاتُه على ذلك الخرصِ زبيباً وتمراً. وقيل: يُخرج من ثمنه[(٥)].

الموفية عشرين: وأما ما لا يتتمَّر[(٦)] من ثمر النخلِ ولا يتزبَّب من العنب؛ كعنب مصر ونخيلِها[(٧)]، وكذلك زيتونُها الذي لا يُعصر؛ فقال مالك: تُخرج زكاتُه من ثمنه، لا يكلَّفُ غيرَ ذلك صاحبُه، ولا يُراعَى فيه بلوغُ ثمنِه عشرين مثقالاً أو مئتي درهم، وإنما يُنظر إلى ما يرى أنه يبلغُه خمسةَ أوسقٍ فأكثرَ[(٨)].

وقال الشافعيّ: يُخرجُ[(٩)] عُشْره أو نصف عشْرِه من وسطه تمراً إذا أَكَله أهلُه رطباً أو أطعموه[(١٠)].

الحادية والعشرون: روى أبو داودَ عن ابن عمرَ قال: قال رسول الله ﷺ: «فيما

---

(١) في (د) و(ز) و(م): لم يحسب منه شيء على صاحبه، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للكافي ١/ ٣٠٩ ، والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٢) في النسخ الخطية: ولا غيره، والمثبت من (م).

(٣) في المصباح المنير: الجُلْبان: حبٌّ من القَطامي (وسلف ذكره) ساكن اللام، وبعضهم سمع فيه فتح اللام مشدّدة.

(٤) في (خ) و(ظ): وكذلك، ولم ترد في (د) و(ز)، والمثبت من (م).

(٥) الكافي ١/ ٣٠٩ و ٣٠٦ بنحوه.

(٦) في (خ) و(ظ): يتمر، ومثله في عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣١١ ، والمثبت من (د) و(ز) و(م)، وهو الموافق للكافي.

(٧) في (م) وبلحها.

(٨) الكافي ١/ ٣٠٧ ، والاستذكار ٩/ ٢٧٥ .

(٩) قوله: يخرج، من (م).

(١٠) الاستذكار ٩/ ٢٧٥ - ٢٧٦ .

سقت السماءُ والأنهار والعيون، أو كان بَعْلاً: العُشْرُ، وفيما سُقي بالسَّواني[١] أو النَّضْحِ: نصفُ العشر[٢]» وكذلك إنْ كان يشربُ سَيْحاً فيه العشرُ[٣]. وهو الماءُ الجاري على وجه الأرض؛ قاله ابنُ السِّكِّيت[٤].

ولفظ السَّيْح مذكورٌ في الحديث، خرَّجه النَّسائيّ[٥].

فإن كان يشربُ بالسَّيْح؛ لكن ربّ الأرضِ لا يملك ماءً وإنما يكتريه له، فهو كالسماء؛ على المشهور من المذهب. ورأى أبو الحسن اللَّخْميُّ أنه كالنضح[٦]، فلو سُقي مرَّةً بماء السماء ومرَّةً بدالِيَة؛ فقال مالك: يُنظر إلى ما تمَّ به الزرعُ وحَيِيَ، وكان أكثرَ؛ فيتعلَّق الحكمُ عليه. هذه روايةُ ابنِ القاسم عنه. ورَوى عنه ابنُ وهب: إذا سُقي نصفَ سنةٍ بالعيون، ثم انقطع، فسُقي بقيَّةَ السَّنةِ بالناضح؛ فإنَّ عليه نصفَ زكاته عُشْراً، والنصف الآخَر نصف العشر. وقال مرَّة: زكاته بالذي تمَّت به حياتُه.

وقال الشافعيّ: يُزَكَّى كلُّ واحدٍ منهما بحسابه[٧]. مثاله: أنْ يشربَ شهرين بالنضح وأربعةً بالسماء؛ فيكونُ فيه ثلثا العُشْرِ لماء السماءِ وسُدُسُ العشر للنضح. وهكذا ما زاد ونقَص بحسابه. وبهذا كان يفتي بَكَّار بنُ قتيبة[٨].

---

(١) في (د) و(ز) و(ظ): بالسواقي، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق لسنن أبي داود.

(٢) سنن أبي داود (١٥٩٦)، وهو عند البخاري (١٤٨٣)، وسلف ٢/ ٢٤ .

(٣) أخرج ابن حبان (٦٥٥٩) حديث عمرو بن حزم مطولاً؛ وفيه: «وما سقت السماء أو كان سيحاً أو بعلاً ففيه العشر...». وأخرجه الدارقطني (١٩٠٢) من حديث عمرو بن شعيب بنحوه.

(٤) وسماه الغَيْل كما في التمهيد ٢٤/ ١٦٦ ، والمفهم ٣/ ١٣ . وينظر تهذيب اللغة ٨/ ١٩٥ .

(٥) لم نجده عند النسائي، وهو عند ابن أبي شيبة ٣/ ١٤٤ ، والدارقطني (١٩٠٢) من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما. وعند ابن أبي شيبة أيضاً ٣/ ١٤٥ من حديث علي ﷺ. وعند ابن حبان (٦٥٥٩)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ١٦٣ من حديث عمرو بن حزم ﷺ، وسلفت الإشارة إلى ذلك قريباً.

(٦) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٠٨ .

(٧) التمهيد ٢٤/ ١٦٩ بنحوه، وينظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٠٨ .

(٨) هو أبو بكرة الفقيه الحنفي، قاضي القضاة بمصر، عُني بالحديث، وبرع في الفروع. وله مصنفات، من العلماء العاملين كان السلطان ينزل إليه، توفي سنة (٢٧٠هـ). السير ١٢/ ٥٩٩ .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف [ومحمد]: يُنظر إلى الأغلب فيزكّى [به]، ولا يُلتفتُ إلى ما سوى ذلك. ورُوي عن الشافعيّ.

قال الطَّحَاويّ: قد اتفق الجميعُ على أنه لو سقاه بماء المطرِ يوماً أو يومين؛ أنه لا اعتبارَ به، ولا يجعل لذلك حِصَّة؛ فدلَّ على أنَّ الاعتبار بالأغلب، والله أعلم[1].

قلت: فهذه جملةٌ من أحكام هذه الآية، ولعلَّ غيرَنا يأتي بأكثرَ منها على ما يفتحُ اللهُ له. وقد مضى في «البقرة» جملةٌ مِن معنى هذه الآية[2]، والحمد لله.

الثانية والعشرون: وأمَّا قولُه ﷺ: «ليس في حَبٍّ ولا تمرٍ صدقةٌ . . .» فخرَّجه النَّسائيّ[3]. قال حمزةُ الكِنَانيّ[4]: لم يذكر [أحد] في هذا الحديثِ: «في حَبٍّ»[5] غيرُ إسماعيل بنِ أمَيَّة، وهو ثقة قُرَشيٌّ مِن ولد سعيد بنِ العاص. قال: وهذه السُّنَّة لم يروِها أحدٌ عن النبيِّ ﷺ مِن أصحابه غيرُ أبي سعيدٍ الخُدْريّ.

قال أبو عمر[6]: هو كما قال حمزة، وهذه سُنَّةٌ جليلةٌ تلقَّاها الجميعُ بالقَبول، ولم يروِها أحدٌ عن النبيِّ ﷺ مِن وجهٍ ثابت محفوظٍ غيرُ أبي سعيد. وقد رَوى جابرٌ[7] عن النبيِّ ﷺ مثلَ ذلك، ولكنه غريبٌ[8]، وقد وجدناه من حديث أبي هريرة بإسنادٍ حسن[9].

---

(١) التمهيد ٢٤/ ١٦٩ - ١٧٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ٢/ ٢٣ - ٢٤ ، و ٤/ ٣٤٢ وما بعدها.

(٣) في المجتبى ٥/ ٤٠ ، من حديث أبي سعيد الخدري، وبعده: «حتى تبلغ خمسة أوسق...» وهو عند أحمد (١١٥٧١) و(١١٦٩٧)، والبخاري (١٤٠٥)، ومسلم (٩٧٩): (٥). وقد سلف ٢/ ٢٤ .

(٤) هو حمزة بن محمد بن علي بن العباس، أبو القاسم الكناني المصري، محدِّث الديار المصرية، جمع وصنف، وكان متقناً مجوداً توفي سنة (٣٥٧هـ) . السير ١٦/ ١٧٩ .

(٥) في النسخ الخطية: من حب، والمثبت من (م).

(٦) في التمهيد ٢٠/ ١٣٥ - ١٣٦ ، وما قبله وبين حاصرتين منه.

(٧) في (د) و(ز) و(ظ): وقد روي عن جابر، والمثبت من (خ) و(م).

(٨) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠٧٨)، والطبراني في الأوسط (٩٠٥٧)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١٣٦ .

(٩) أخرجه الطحاوي (٣٠٨٣)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١٣٥ .

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ الإسرافُ في اللغة: الخطأُ. وقال أعرابيٌّ أراد قوماً: طلبتُكم فَسَرِفْتُكم، أي: أخطأتُ موضِعَكم[1]. وقال الشاعر:

وقـال قـائـلُـهـم والـخـيـلُ تَـخـبِـطُـهـم   أسـرفـتـمُ فـأجـبـنـا إنَّـنـا سَـرَف[2]

والإسرافُ في النفقة: التبذير.

ومُسرِف: لقبُ مسلم بنِ عُقْبَةَ المُرِّي[3] صاحبِ وقعةِ الحَرَّة؛ لأنه قد أسرف فيها. قال عليُّ بنُ عبد الله بنِ العباس:

هُـمُ مـنـعـوا ذِمـارِي يـومَ جـاءت   كـتـائـبُ مُـسْـرِفٍ وبـنـي الـلَّـكِـيـعـة[4]

والمعنى المقصودُ من الآية: لا تأخذوا الشيءَ بغير حقِّه، ثم تضعوه[5] في غير حقِّه. قاله أصْبَغ بنُ الفرج. ونحوه قولُ إياس بنِ معاوية: ما جاوزتَ به أمرَ الله فهو سَرَفٌ وإسرافٌ. وقال ابن زيد: هو خطابٌ للوُلاة، يقول: لا تأخذوا فوق حقِّكم وما لا يجبُ على الناس[6]. والمعنيان يحتملهما قولُه عليه الصلاة والسلام: «المُعْتَدي في الصدقة كمانِعها»[7].

---

(١) الصحاح (سرف).

(٢) لم نقف عليه، وسلف ٦/ ٧١.

(٣) هو أبو عقبة، الأمير من قبل يزيد بن معاوية. ذكره ابن عساكر وقال: أدرك النبي ﷺ، وشهد صفين مع معاوية، وكان على الرجَّالة. قال ابن حجر: ولولا ذكر ابن عساكر له لما ذكرته. الإصابة ١٠/ ٢٨.

(٤) الصحاح (سرف)، وورد البيت في الروض المعطار في خبر الأقطار لمحمد الحميري ص١٩٣ واللسان (سرف)، وفيهما: بنو، بدل: وبني. والذِّمار، بالكسر: ما يلزمك حفظه وحمايته. القاموس (ذمر). وعلي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب السيد أبو الخلائف، أبو محمد الهاشمي السجاد. ولد عام قتل علي ﷺ، فسمي باسمه. توفي سنة ١١٨ . السير ٥/ ٢٥٢ .

(٥) في النسخ: وتضعونه، والمثبت من (م).

(٦) أخرج أثر ابن معاوية وابن زيد الطبري ٩/ ٦١٥ - ٦١٦ و ٦١٧ .

(٧) أخرجه أبو داود (١٥٨٥)، والترمذي (٦٤٦)، وابن ماجه (١٨٠٨)، من حديث أنس ﷺ. قال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه. وفي تحفة الأشراف ١/ ٢٢٢ ، وميزان الاعتدال ٢/ ١٢١ ، والتلخيص الحبير ٢/ ١٤٩ : حديث حسن غريب. وفي الباب عن جابر ﷺ أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٣٩٢ ، وعن جرير ﷺ أخرجه الطبراني في الكبير (٢٢٧٥)، قال الهيثمي في المجمع ٣/ ٨٣ : رجاله ثقات.

وقال مجاهد: لو كان أبو قُبيسٍ ذهباً لرجل، فأنفقه في طاعة اللهِ لم يكن مُسْرِفاً، ولو أنفق درهماً أو مُدًّا في معصية الله كان مسرفاً. وفي هذا المعنى قيل لحاتم: لا خير في السَّرَف؛ فقال: لا سَرَف في الخير[1].

قلت: وهذا ضعيف؛ يردُّه ما رَوى ابنُ عباس: أنَّ ثابت بنَ قَيس بنِ شَمَّاس عَمَد إلى خمس مئةِ نخلة فجذَّها، ثم قسَّمها في يومٍ واحد، ولم يترك لأهله شيئاً؛ فنزلت: «وَلَا تُسْرِفُوا»[2]، أي: لا تعطوا كلَّه.

وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: جَذَّ معاذ بنُ جبلٍ نخلَه، فلم يزل يتصدَّقُ [من ثمره] حتى لم يبقَ منه شيء؛ فنزل: «ولا تسرفوا»[3].

قال السُّدِّي: «ولا تسرفوا» أي: لا تعطوا أموالَكم فتقعدوا فقراء[4].

ورُوي عن معاوية بنِ أبي سفيان: أنه سئل عن قوله تعالى: «وَلَا تُسْرِفُوا»، قال: الإسرافُ ما قصَّرْتَ عن حقِّ الله تعالى[5].

قلت: فعلى هذا تكون الصدقةُ بجميع المالِ، ومنعُ إخراج حقِّ المساكين داخلَين في حكم السَّرَف، والعدلُ خلافُ هذا؛ فيتصدقُ ويُبقي كما قال عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الصدقة ما كان عن ظَهْرِ غِنًى»[6] إلَّا أنْ يكونَ قويَّ النفسِ غنيًّا بالله متوكِّلاً عليه منفرداً لا عيالَ له، فله أنْ يتصدَّقَ بجميع ماله، وكذلك يُخرج الحقَّ الواجبَ عليه من زكاة وما يَعُنُّ[7] في بعض الأحوال من الحقوق المتعيِّنة في المال.

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢١٤، وقول مجاهد أخرجه ابن أبي حاتم (٧٩٦٢).

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٣٠، والبغوي ٢/ ١٣٦، وأخرجه الطبري ٩/ ٦١٥ عن ابن جريج بنحوه.

(٣) مصنف عبد الرزاق (٧٢٦٧)، وما بين حاصرتين منه.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٦١٦.

(٥) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٥١٩، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/ ١٢٤ عن إياس بن معاوية، وذكره في الدر المنثور ٣/ ٥٠ عن سفيان بن حسين.

(٦) سلف ٣/ ٤٤٧.

(٧) قوله: يَعُنُّ بضم العين وكسرها، أي: يعرضُ. مختار الصحاح (عنن).

وقال عبد الرحمن بنُ زيد بنِ أسلم: الإسراف ما لم يقْدر على ردِّه إلى الصلاح. والسَّرَفُ ما يقدر على ردِّه إلى الصلاح.

وقال النَّضْر بنُ شُميل: الإسرافُ: التبذير والإفراطُ، والسَّرَفُ: الغفلة والجهل. قال جرير[1]:

أعْطَوْا هُنيدةَ يحدُوها ثمانيةٌ ... ما في عطائِهِمُ مَنٌّ ولا سَرَفُ

أي: إغفالٌ، ويقال: خطأٌ. ورجلٌ سَرِفُ الفؤاد، أي: مخطِئُ الفؤادِ غافلُه. قال طَرَفة:

إنَّ امرأً سَرِفَ الفُؤادِ يرى ... عَسَلاً بماءِ سحابةٍ شَتْمِي[2]

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ عطف[3]، أي: وأنشأ حمولةً وفرشاً من الأنعام. وللعلماء في الأنعام ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أنَّ الأنعام الإبلُ خاصَّة؛ وسيأتي في «النحل» بيانُه[4].

الثاني: الأنعام[5]: الإبلُ وحدها، وإذا كان معها بقرٌ وغنم فهي أنعامٌ أيضاً.

الثالث: وهو أصحُّها؛ قال[6] أحمد بنُ يحيى: الأنعام كلُّ ما أحلَّه اللهُ عزَّ وجلَّ من الحيوان. ويدلُّ على صحة هذا قولُه تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ

(١) في ديوانه ص٣٠٧، وسلف ٦/ ٧١.

(٢) الصحاح (سرف)، والبيت في ديوان طرفة ص٨٧.

(٣) بعدها في (م): على ما تقدم.

(٤) عند تفسير الآية (٥) منها.

(٥) في (د) و(ز) و(م): أن الأنعام، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٦) في (د) و(ز) و(م): قاله، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠١، والكلام منه.

عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ١]. وقد تقدَّم[(١)].

والحَمُولة ما أطاق الحمْلَ والعمل؛ عن ابن مسعودٍ وغيرِه[(٢)]. ثم قيل: يختصُّ اللفظُ بالإبل. وقيل: كلُّ ما احتَملَ عليه الحَيُّ مِن حمارٍ أو بغل أو بعير، عن أبي زيد، سواءٌ كانت عليه الأحمالُ أو لم تكن[(٣)].

قال عنترة:

مـا رَاعـنـي إلَّا حَـمـولـةُ أهـلِـهـا وسْطَ الدِّيارِ تَسَفُّ حَبَّ الخِمْخِمِ[(٤)]

وفَعولةٌ ـ بفتح الفاء ـ إذا كانت بمعنى الفاعلِ؛ استوى فيها المؤنَّثُ والمذكَّر؛ نحوُ قولك: رجلٌ فَروقة وامرأةٌ فَروقة: للجبان والخائف. ورجلٌ صَرورةٌ وامرأةٌ صرورة: إذا لم يَحُجَّا، ولا جمع له. فإذا كانت بمعنى المفعول فُرِّق بين المذكر والمؤنث بالهاء، كالحَلُوبة والرَّكُوبة[(٥)]. والحُمُولة بضمِّ الحاء: الأحمال. وأما الحُمُول بالضم بلا هاء؛ فهي الإبلُ التي عليها الهوادج، كان فيها نساءٌ أو لم يكن؛ عن أبي زيد[(٦)].

«وفَرْشاً»؛ قال الضحاك: الحَمُولة: من الإبل والبقر، والفَرْش: الغنم. النحاس[(٧)]: واستُشهد لصاحب هذا القولِ بقوله: «ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ»، قال: فـ«ثَمانِيَةَ» بدلٌ من قوله: «حَمُولَةً وَفَرْشاً». وقال الحسن: الحَمولة الإبل. والفَرْش: الغنم[(٨)].

---

(١) ٧/ ٢٤٩ ، وأحمد بن يحيى هو ثعلب.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٦٢٠ ، والطبراني في الكبير (٩٠١٨)، والحاكم ٢/ ٣١٧ بنحوه.

(٣) تهذيب اللغة ٥/ ٩١ ، والصحاح (حمل).

(٤) في (د) و(ظ) و(م): الحمحِم، وهي لغة في الخمخم كما في مجمل اللغة ١/ ٢١٨ ، والمثبت من (ز) و (خ)، وهو الموافق للديوان ص١٧ ، وقوله: الخمخم واحدتها: خِمخِمة، وهو آخر ما يبس من النبت. شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص٣٠٤ .

(٥) الصحاح (حمل) و(فرق) و(صرر)، وتهذيب اللغة ١٢/ ١٠٩ .

(٦) الصحاح (حمل).

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٥٠٤ ، وقول الضحاك منه، وأخرجه الطبري عنه ٩/ ٦٢٢ دون قوله: والبقر.

(٨) معاني القرآن ٢/ ٥٠٤ ، وأخرج قوله الطبري ٩/ ٦٢٠ ، ٦٢٢ بنحوه.

وقال ابنُ عباس: الحَمُولة كلُّ ما حَمل من الإبل والبقر والخيل والبغال والحمير. والفَرْش: الغنم. وقال ابن زيد: الحَمُولة ما يُركب، والفَرْش ما يؤكلُ لحمُه ويحلب[١]؛ مثلُ الغنم والفصلانِ[٢] والعجاجيل؛ سُمِّيت فَرْشاً لِلَطافة أجسامِها وقُربِها من الفَرْش، وهي الأرض المستويةُ التي يَتوطَّؤها الناسُ[٣]. قال الراجز:

أورثـنـي حَـمـولـةً وفَـرْشـاً أمُـشُّـهـا فـي كـلِّ يـومٍ مَـشّـا[٤]

وقال آخر:

وَحَـوَيْـنـا الـفَـرْشَ مـن أنـعـامـكـمْ والـحَـمُـولاتِ ورَبَّـاتِ الـحَـجَـلْ[٥]

قال الأصمعيُّ[٦]: لم أسمعْ له بجمع. قال: ويَحتمِل أنْ يكونَ مصدراً سُمِّيَ به؛ من قولهم: فرشَها الله فَرْشاً، أي: بَثَّها بَثًّا. والفَرْش: المفروشُ من متاع البيت. والفَرْش: الزَّرعُ إذا فُرش. والفَرْشُ: الفضاءُ الواسع. والفَرْش في رِجْل البعير: اتِّساعٌ قليل، وهو محمود. وافترش الشيءُ: انبسط؛ فهو لفظٌ مشترك. وقد يَرجع قولُه تعالى: «وَفَرْشاً» إلى هذا.

قال النحاس[٧]: ومِن أحسنِ ما قيل فيهما: أنَّ الحَمُولةَ المسخَّرةُ المُذلَّلة للحمل. والفَرْش ما خلقه اللهُ عزَّ وجلَّ من الجلود والصُّوف مما يُجلس عليه ويُتَمَهَّد. وباقي الآيةِ قد تقدَّم.

---

(١) أخرج قول ابن عباس وابن زيد الطبريُّ ٩/ ٦٢١ ، ٦٢٢ .

(٢) جمع الفَصيل: هو ولدُ الناقة إذا فصل عن أمه. مختار الصحاح (فصل).

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٦٢٢ - ٦٢٣ .

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٩ وقال: أي: أمسَحها، وفي الصحاح (مشش): مششت الناقة: حلبتها. وتركت في الضرع بعض اللبن.

(٥) قائله ابن مسلمة، كما في النكت والعيون ٢/ ١٧٩ ، وقوله: الحجل: هو صغار الإبل. ينظر القاموس (حجل).

(٦) كذا في النسخ، والذي في الصحاح (فرش)، والكلام منه: قال الفراء.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ١٠١ - ١٠٢ .

قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ «ثمانيةَ» منصوبٌ بفعلٍ مضمر، أي: وأنشأ ثمانية أزواج؛ عن الكسائي[(١)]. وقال الأخفش سعيدٌ[(٢)]: هو منصوبٌ على البدل من حَمُولَة وَفَرْش.

وقال الأخفش عليّ بنُ سليمان: يكون منصوباً بـ «كُلُوا»، أي: كلوا لَحمَ ثمانيةِ أزواج. ويجوز أنْ يكونَ منصوباً على البدل من «ما» على الموضع. ويجوز أنْ يكونَ منصوباً بمعنى: كلوا المباحَ «ثمانيةَ أزواج من الضأن اثنين»[(٣)].

ونزلت الآيةُ في مالك بن عوفٍ وأصحابه حيث قالوا: ﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾[(٤)]، فنبّه اللهُ عزَّ وجلَّ نبيَّه والمؤمنين بهذه الآية على ما أحلَّه لهم؛ لئلا يكونوا بمنزلة مَن حَرَّم ما أحلَّه اللهُ تعالى.

والزَّوجُ خلافُ الفَرْد؛ يقال: زَوْجٌ أو فَرْدٌ، كما يقال: خَساً أو زَكاً، شفْعٌ أو وَتْر[(٥)]. فقوله: «ثمانية أزواج» يعني ثمانيةَ أفراد.

---

(١) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٠٢ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٤ .

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٥٠٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ ، وعنه نقل المصنف.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٤ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٥١٩ .

(٥) لم تجود الكلمة في النسخ، والمثبت من (م)، والصحاح (زوج)، وقوله: خساً: الفرد، وقوله: ذكاً: الشفع من العدد. القاموس (خسي، زكي).

وكل فَرْد عند العربِ يحتاج إلى آخَرَ يُسَمَّى زوجاً، فيقال للذكر: زوج، وللأنثى: زوجٌ. ويقع لفظ الزوجِ للواحد وللاثنين[1]؛ يقال: هما زوجان، وهما زوجٌ؛ كما يقال: هما سِيَّان، وهما سواءٌ. وتقول: اشتريت زَوْجَي حمام، وأنت تعني ذكراً وأنثى[2].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ أي: الذكر والأنثى. والضأن: ذواتُ الصُّوفِ من الغنم، وهي جمعُ ضائن، والأنثى ضائنةٌ، والجمع ضوائنُ[3]. وقيل: هو جمعٌ لا واحدَ له. وقيل: في جمعه: ضَئين؛ كعَبْدٍ وعَبِيد. ويقال فيه: ضِئين. كما يقال في شَعير: شِعير[4]، كسرت الضاد اتباعاً.

وقرأ طلحةُ بن مُصَرِّف: «من الضَّأَنِ اثنَيْنِ» بفتح الهمزة[5]، وهي لغةٌ مَسموعةٌ عندَ البصريين، وهو مطَّردٌ عندَ الكوفيين في كل ما ثانيه حرفُ حلق. وكذلك الفتحُ والإسكان في المعز[6].

وقرأ أبَان بن عثمان: «مِن الضَّأْن اثْنَانِ ومِن المعز اثنان» رفعاً بالابتداء[7]. وفي حرف أُبَيّ: «وَمِنَ المِعْزَى اثنين»[8]، وهي قراءةُ الأكثر[9].

وقرأ ابن عامر وأبو عمرو بالفتح[10].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٢٩٩ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٢٦٣ وتهذيب اللغة ١١/ ١٥٢ - ١٥٣ .

(٢) الصحاح (زوج).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٩ ، وتهذيب اللغة ١٢/ ٦٨ ، والصحاح (ضأن).

(٤) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٠٧ ، وتفسير الطبري ٩/ ٦٢٩ .

(٥) المحتسب ١/ ٢٣٤ ، والقراءات الشاذة ص٤١ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ - ١٠٣ ، والمحتسب ١/ ٢٣٤ .

(٧) القراءات الشاذة ص٤١ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ ، وعنه نقل المصنف.

(٨) في النسخ: «ومن المعز اثنان»، غير (ظ) فليس فيها لفظ اثنان والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢ ،وهي في القراءات الشاذة ص ٤١ ، والكشاف ٢/ ٥٧ .

(٩) يعني قراءة من قرأ: «المَعْز»، بإسكان العين، وهم: نافع وعاصم وحمزة والكسائي.

(١٠) وكذلك قرأ ابن كثير المكي. السبعة ص٢٧١ ، والتيسير ص١٠٨ .

قال النحاس[١]: الأكثر في كلام العرب المَعْزُ والضَّأْنُ؛ بالإسكان. ويدل على هذا قولُهم في الجمع: مَعيزٌ؛ فهذا جمعُ مَعْز. كما يقال: عبد وعبيد. قال امرؤ القيس:

ويَمْنَحُها بَنو شَمَجَى[٢] بن جَرْمٍ مَعِيزَهُمُ حَنانَكَ ذا الحنانِ

ومثله: ضأن وضَئين.

والمَعْز من الغنم خلافُ الضأن، وهي ذواتُ الأشعارِ والأذنابِ القِصَار، وهو اسمُ جنس، وكذلك المَعَز والمَعيزُ والأُمعُوزُ والمِعْزى. وواحدُ المَعْز ماعزٌ؛ مثل: صاحب وصَحْب، وتاجر وتَجْر. والأنثى ماعزةٌ، وهي العَنز، والجمع مواعز[٣]. وأَمْعَزَ القومُ: كثُرتْ مِعْزاهم. والمعَّازُ: صاحبُ المِعْزى. قال أبو محمد الفَقْعسيُّ يصفُ إبلاً بكثرةِ اللبَن، ويفضِّلها على الغنم في شدة الزمان:

يَكِلْنَ كَيْلاً ليس بالْمَمْحُوقِ إذْ رَضِيَ المعَّاز باللَّعُوقِ

والمَعَز: الصَّلابةُ من الأرض. والأمْعَز: المكان الصَّلبُ الكثيرُ الحصى[٤]؛ والمعْزَاء أيضاً. واستمعز الرجلُ في أمره: جَدّ[٥].

﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾ منصوب بـ «حرّم». ﴿أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ عطفٌ عليه. وكذا: ﴿أَمَّا

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٢ - ١٠٣ .

(٢) في (خ) و(د) و(ز): سمحى، وفي (ظ): سمي، وفي إعراب القرآن للنحاس، شمج، والمثبت من (م)، وهو الموافق للديوان ص١٤٣ ، وقوله: يمنَحُها: يُعطيها مِنحْةً؛ وهي الشاة يعطيها الرجل جارَه ينتفع بلبنها، وصوفها، ثم يردُّها إذا استغنى عنها. وبنو شمجى: حيّ من جرم، وقوله: حنانك ذا الحنان؛ أي: رحمتك يا ذا الرحمة. شرح الديوان.

(٣) كذا في اللسان والقاموس (معز) والذي في مطبوع الصحاح (معز)، والكلام منه بنحوه: مواعيز.

(٤) الصحاح (معز)، والبيت في مجالس ثعلب ص١٩٣ . قال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٥٧٠ : الممحوق: الذاهب. وباللعوق، أي: باللعقة من اللبن والشيء اليسير. يقول: ألبانها ليست بممحوقة في شدة الزمان؛ إذ رضي صاحب المعز باللعوق، فهذه الإبل يحتلب منها الكثير إذا كانت الشاة تحتلب قليلاً.

(٥) تهذيب اللغة ٢/ ١٦٠ ، والقاموس (معز).

ٱشۡتَمَلَتۡ﴾. وزِدْتَ[(١)] مع ألف الوصل مَدَّة لتُفرِّقَ[(٢)] بين الاستفهام والخبر. ويجوزُ حذفُ الهمزة؛ لأنَّ «أمْ» تدلُّ على الاستفهام. كما قال:

تَــرُوحُ مِــن الــحَــيِّ أم تَــبْــتَــكِــرْ[(٣)]

الثالثة: قال العلماء: الآيةُ احتجاجٌ على المشركين في أمر البَحِيرة وما ذُكر معها، وقولهم: ﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَا﴾[(٤)]، فدلّت على إثبات المناظرة في العلم؛ لأنَّ اللهَ تعالى أمر نبيَّه عليه الصلاة والسلام بأنْ يناظرَهم، ويبيّنَ لهم[(٥)] فسادَ قولِهم. وفيها إثباتُ القول بالنظر والقياس، وفيها دليلٌ بأنَّ القياسَ إذا ورد عليه النصُّ بطل القولُ به، ويروى: إذا ورد عليه النَّقضُ[(٦)]؛ لأنَّ الله تعالى أمرهم بالمقايَسةِ الصَّحيحةِ، وأمرهم بطرْدِ علَّتِهم[(٧)].

والمعنى: قل لهم: إنْ كان حَرَّم الذكورَ؛ فكلُّ ذكرٍ حرامٌ، وإنْ كان حرَّمَ الإناثَ؛ فكلُّ أنثى حرامٌ، وإنْ كان حرَّم ما اشتملت عليه أرحامُ الأنثيين ـ يعني من الضأن والمعْز ـ فكلُّ مولودٍ حرامٌ، ذكراً كان أو أنثى. وكلُّها مولودٌ؛ فكلُّها إذاً حرام؛ لوجود العِلَّة فيها. فبيَّن انتقاضَ علَّتِهم وفسادَ قولهم[(٨)]، فأعلم اللهُ سبحانه أنَّ ما فعلوه من ذلك افتراءٌ عليه.

﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلۡمٍ﴾، أي: بعلم إنْ كان عندكم، مِن أين هذا التحريمُ الذي افتعلتموه؟ ولا علمَ عندهم؛ لأنهم لا يقرؤون الكتبَ[(٩)].

---

(١) في (د) و(م): وزيدت، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٢) في (خ) و(م): للفرق، وفي (ظ): ليفرق.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٣، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٥٤، وسلف ١/ ٢٨٣.

(٤) ينظر زاد المسير ٣/ ١٣٩.

(٥) قوله: لهم، من (د) و(م)، والكلام من تفسير أبي الليث ١/ ٥١٩.

(٦) في (خ): النص، وفي (د) و(ظ): النقص، والمثبت من (ز) و(م)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث.

(٧) الطرد: وجود الحكم لوجود العلة. الحدود في الأصول للباجي ص٧٤.

(٨) تفسير السمرقندي ٢/ ٥١٩ بنحوه.

(٩) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٩.

والقول في: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ﴾ وما بعده كما سبق.

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾، أي: هل شاهدتُم اللهَ قد حرَّم هذا؟[(١)]. ولمَّا لزمتهم الحجة أخذوا في الافتراء، فقالوا: كذا أمرَ الله. فقال اللهُ تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بيَّن أنهم كَذَبوا؛ إذْ قالوا ما لم يقم عليه دليل[(٢)].

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ أعلمَ اللهُ عزَّ وجلَّ في هذه الآية بما حَرَّمَ. والمعنى: قلْ يا محمد: لا أجدُ فيما أُوحيَ إليَّ محرَّماً إلا هذه الأشياء، لا ما تحرِّمونه بشهوتكم.

والآية مكيةٌ. ولم يكن في الشَّريعة في ذلك الوقت [شيءٌ] محرَّمٌ غيرُ هذه الأشياء، ثم نزلت سورةُ المائدة بالمدينة. وزيد في المحرمات؛ كالمنخِنِقة والمَوْقُوذَة وَالمُتَرَدِّيَة وَالنَّطِيحَة[(٣)] والخمر، وغير ذلك. وحرَّم رسولُ اللهِ ﷺ بالمدينة أَكْلَ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع، وكلِّ ذي مِخْلَبٍ من الطير[(٤)].

وقد اختلف العلماءُ في حكم هذه الآية وتأويلِها على أقوال:

الأوّل: ما أشرنا إليه من أنَّ هذه الآيةَ مكيّةٌ[(٥)]، وكلّ محرَّمٍ حرَّمه رسولُ الله ﷺ

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٩.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٦٣٠.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٥ - ٣٥٦، وما بين حاصرتين منه.

(٤) الاستذكار ١٥/ ٣١٧ - ٣١٨، وقوله: وحرم رسول الله ﷺ... يشير إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٢١٩٢)، ومسلم (١٩٣٤)، دون قوله: بالمدينة، وسلف ٤/ ٤٤٦ مختصراً، و٧/ ٢٥١ بنحوه.

(٥) لعله يريد أنها محكمة غير منسوخة، ينظر التمهيد ١/ ١٤٥.

ـ أو جَاء في الكتاب ـ مضمومٌ إليها، وهو[١] زيادةُ حكمٍ من الله عزَّ وجلَّ على لسان نبيِّه عليه الصلاة والسلام. على هذا أكثرُ أهلِ العلم من أهل النظر والفقهِ والأثرِ. ونظيره نكاحُ المرأةِ على عمتها وعلى خالتها مع قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وكحكمِه باليمين مع الشاهد مع قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[٢] [البقرة: ٢٨٢] وقد تقدم[٣].

وقيل[٤]: إنها منسوخةٌ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أكْلُ كلِّ ذي ناب من السباع حرامٌ» أخرجه مالك[٥]، وهو حديثٌ صحيح.

وقيل: الآية مُحكَمةٌ، ولا يَحرُم إلا ما فيها. وهو قولٌ يُرْوى عن ابن عباس وابنِ عمر وعائشة، ورُوي عنهم خلافه[٦].

قال مالك: لا حرامَ بيِّنٌ إلا ما ذُكر في هذه الآية.

وقال ابن خويزمنداد: تضمنت هذه الآيةُ تحليلَ كلِّ شيء من الحيوان وغيره إلا ما استثنيَ في الآية من الميتة والدم المسفوحِ ولحمِ الخنزير. ولهذا قلنا: إنَّ لحومَ[٧] السِّباع وسائرِ الحيوان ما سوى الإنسان والخنزير مباحٌ.

وقال الكِيَا الطبريُّ[٨]: وعليها بنى الشافعيُّ تحليلَ كلِّ مسكوتٍ عنه؛ أخْذاً من هذه الآية، إلا ما دلَّ عليه الدليلُ.

وقيل: إنَّ الآية جوابٌ لمن سأل عن شيء بعينه، فوقع الجوابُ مخصوصاً. وهذا

(١) في (د) و(ز) و(م): فهو، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١/ ١٤٥ .

(٢) التمهيد ١/ ١٤٥ - ١٤٦ ، والاستذكار ١٥/ ٣١٩ .

(٣) ٤/ ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٤) في (خ) و(م): وقد قيل، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ).

(٥) ٢/ ٤٩٦ ، وسلف ٧/ ٢٥١ .

(٦) التمهيد ١/ ١٤٤ - ١٤٥ .

(٧) في (خ) و(ز) و(ظ): إن تحريم السباع، والمثبت من (د)، وهامش (ز) و(م).

(٨) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٧ .

مذهبُ الشافعيِّ[١]. وقد روى الشافعيُّ عن سعيد بن جُبير أنه قال: في هذه الآية أشياء سألوا عنها رسولَ الله ﷺ فأجابهم عن المحرَّمات من تلك الأشياء[٢].

وقيل: أي: لا أجدُ فيما أُوحيَ إليَّ، أي: في هذه الحال حالَ الوحيِ ووقت نزوله[٣]، ثم لا يمتنع حدوثُ وَحْيٍ بعدَ ذلك بتحريم أشياءَ أُخَر.

وزعم ابنُ العربي أنَّ هذه الآيَةَ مدنيةٌ مكية[٤] في قول الأكثرين، نزلت على النبيِّ ﷺ يوم نزلَ عليه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ولم ينزل بعدها ناسخٌ، فهي مُحْكَمةٌ[٥]، فلا مُحَرَّمَ إلا ما فيها. وإليه أميل.

قلت: وهذا ما رأيته قاله غيره.

وقد ذكر أبو عمر بنُ عبد البَر[٦] الإجماعَ في أنَّ سورةَ الأنعام مكيةٌ إلا قولَه تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الثلاث الآيات، وقد نزل بعدها قرآنٌ كثيرٌ وسُنَنٌ جمّة. فنزل تحريمُ الخمر بالمدينة في «المائدة». وأجمعوا على أنَّ نهيَه عليه الصلاة والسلام عن أكل كلِّ ذي ناب من السباع إنما كان منه بالمدينة. قال إسماعيل بنُ إسحاق: وهذا كلُّه يدلُّ على أنه أمرٌ كان بالمدينة بعدَ نزولِ قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾؛ لأنَّ ذلك مَكيٌّ.

قلت: وهذا هو مَثارُ الخلافِ بين العلماء. فعدَل جماعةٌ عن ظاهر الأحاديث الواردةِ بالنهي عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع؛ لأنها متأخرةٌ عنها، والحَصْرُ فيها ظاهرٌ، فالأخذُ بها أولى؛ لأنها إما ناسخةٌ لما تقدَّمها، أو راجحةٌ على تلك الأحاديث.

---

(١) الرسالة للشافعي ص٢٠٧ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٣٨ ، ٣٥٠ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٠٣ .

(٣) الاستذكار ١٥/ ٣١٨ .

(٤) في (م): مدنية فهي مكية.

(٥) أحكام القرآن ٢/ ٧٥٥ .

(٦) في التمهيد ١/ ١٤٦ .

وأما القائلون بالتحريم فظهَر لهم، وثبَت عندهم أنَّ سورةَ الأنعام مكيةٌ؛ نزلت قبلَ الهجرة، وأنَّ هذه الآيةَ قُصِد بها الردُّ على الجاهلية في تحريم البَحِيرة والسَّائبة والوَصِيلة والحامي [ولم يكن في ذلك الوقت محرَّمٌ في الشريعة إلا ما ذكره في الآية]، ثم بعد ذلك حرَّم أموراً كثيرة كالحُمر الإنسية [والبغال وغيرِها، كما رواه الترمذيُّ عن جابر قال: حرم رسول الله ﷺ لحومَ الحمر الأهليّة] ولحوم البغال وغيرها، وكلّ ذي نابٍ من السباع، وكلّ ذي مِخْلَب من الطير(١).

قال أبو عمر: ويَلزمُ على قول مَن قال: لا محرَّمَ إلا ما فيها: ألا يُحرّمَ ما لم يُذكر اسمُ الله عليه عمداً، وتُستحلَّ الخَمْرُ المحرمة عندَ جماعة المسلمين. وفي إجماع المسلمين على تحريم خمرِ العنبِ دليلٌ واضح على أنَّ رسولَ الله ﷺ قد وَجد فيما أُوحي إليه محرَّماً غيرَ ما في سورة الأنعام مما قد نزل بعدَها من القرآن(٢).

وقد اختلفت الروايةُ عن مالكٍ في لحوم السباع والحميرِ والبغال، فقال مرةً: هي محرَّمةٌ؛ لِما ورد من نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك(٣)، وهو الصحيحُ من قوله على ما في الموطأ(٤). وقال مَرّة: هي مكروهةٌ، وهو ظاهرُ المدوَّنة(٥)؛ لظاهر الآية؛ ولما رُوي عن ابن عباس وابنِ عمر وعائشةَ من إباحة أكلِها(٦)، وهو قولُ الأوزاعيِّ. روى البخاريُّ من رواية عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن زيد: إنهم يزعُمون أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن لحوم الحُمُرِ الأهلية؟ فقال: قد كان يقول ذلك الحكَم بنُ عمرو الغفاريُّ عندنا بالبصرة؛ ولكنْ أَبَى ذلك البحرُ ابنُ عباسٍ، وقرأ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ

---

(١) المفهم ٥/ ٢١٥ - ٢١٦، وما بين حاصرتين منه، والحديث في سنن الترمذي (١٤٧٨)، قال الترمذي: حديث حسن غريب، وأخرجه أحمد (١٧١٩٣) من حديث المقدام بن معدي كرب بنحوه مختصراً.

(٢) التمهيد ١/ ١٤٢ - ١٤٣ بنحوه.

(٣) ينظر ما سلف ٤/ ٤٤٦.

(٤) ٢/ ٤٩٦ - ٤٩٧.

(٥) ٢/ ٦٣، وينظر المفهم ٥/ ٢١٥.

(٦) التمهيد ١/ ١٤٥، والاستذكار ١٥/ ٣٢٩.

فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[١].

ورُوي عن ابن عمر أنه سئل عن لحوم السباع، فقال: لا بأسَ بها. فقيل له: حديثُ أبي ثعلبةَ الخُشَنيّ[٢]؟ فقال: لا نَدَع كتابَ ربِّنا[٣] لحديث[٤] أعرابيٍّ يبولُ على ساقيه[٥].

وسئل الشَّعبيُّ عن لحم الفيل والأسدِ، فتَلَا هذه الآيةَ[٦].

وقال القاسم: كانت عائشةُ تقول لمَّا سمِعت الناسَ يقولون: حَرُم كلُّ ذي نابٍ من السباع: ذلك حلالٌ، وتتلو هذه الآيةَ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾. ثم قالت: إن كانت البُرْمةُ لَيكون ماؤها أصفرَ من الدَّم، ثم يراها رسولُ الله ﷺ فلا يحرِّمها[٧].

والصحيحُ في هذا الباب ما بدأنا بذكره، وأنَّ ما ورد من المحرمات بعدَ الآية مضمومٌ إليها معطوفٌ عليها.

وقد أشار القاضي أبو بكر بنُ العربيّ إلى هذا في قَبسِه[٨] خلافَ ما ذَكَر في أحكامه[٩]؛ قال: رُوي عن ابن عباس أنَّ هذه الآيةَ من آخر ما نزل، فقال البغداديون من أصحابنا: إنَّ كلَّ ما عداها حلالٌ، لكنه يُكره أكلُ السِّباع. وعندَ فقهاء الأمصارِ

(١) صحيح البخاري (٥٥٢٩). والحكم بن عمرو هو الصحابي الأمير، نزل البصرة، وولي خراسان، ومات بها سنة (٥١هـ). السير ٢/ ٤٧٤ .

(٢) أخرجه أحمد (١٧٧٣٩)، والبخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢) أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع.

(٣) في (د): كتاب الله، وفي (م): كتاب الله ربنا، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ).

(٤) في (خ) و(ظ): لقول.

(٥) ضعَّف ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٤٥ هذه الرواية عن ابن عمر، ولم نقف على قوله: لا ندع. . . .

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٨٧٦٩)، وليس فيه: والأسد.

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٦٣٥ بنحوه والبُرمة: القِدْرُ من الحجر، والجمع بُرَم، مثل: غرفة وغرف. المصباح المنير. وسلف بنحوه ٣/ ٣٠ .

(٨) ٢/ ٦٢١ - ٦٢٢ .

(٩) ٢/ ٧٥٥ و ٧٥٧ .

منهم مالك والشافعيّ وأبو حنيفة وعبدُ الملك: أنَّ أكلَ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ، وليس يمتنع أنْ تقعَ الزيادةُ بعدَ قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ بما يَرِدُ من الدليل فيها؛ كما قال النبيُّ ﷺ: «لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث»[1] فذكر الكفرَ والزنى والقتلَ.

ثم قال علماؤنا: إنَّ أسبابَ القتلِ عشرةٌ بما وَرد من الأدلة، إذ النبيُّ ﷺ إنما يخبر عما وَصَل[2] إليه من العلم عن الباري تعالى؛ وهو يَمحُو ما يشاء ويُثبتُ ويَنْسَخُ ويقدِّر. وقد ثبت عن النبيّ ﷺ أنه قال: «أكلُ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ»[3]، ورُوي[4] أنه نهى عن أكل كلِّ ذي ناب من السباع، و[كلِّ] ذي مِخْلَبٍ من الطير[5]. وروى مسلمٌ عن معن، عن مالك[6]: نهى عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع[7].

والأول أصحُّ، وتحريمُ كلِّ ذي ناب من السباع هو صريحُ المذهب، وبه ترجم مالكٌ في الموطأ[8] حين قال: تحريمُ أكلِ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع. ثم ذكر الحديثَ، وعقَّبه بعدَ ذلك بأنْ قال: وهو الأمرُ عندَنا. فأخبر أنَّ العملَ اطّردَ مع الأثر[9].

قال القشيريُّ: فقولُ مالك: هذه الآية من أواخر ما نزل، لا يمنعُنا من أنْ نقولَ:

---

(١) سلف ٣/ ٤٣٠ .

(٢) في (خ) و(ز) و(م): بما وصل، والمثبت من (د) و(ظ)، وهو الموافق للقبس ٢/ ٦٢٢ ، والكلام منه.

(٣) هو بهذا اللفظ عند مالك في الموطأ ٢/ ٤٩٦ من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٢٢٤) ومسلم (١٩٣٣).

(٤) في (خ) و(م): وقد رُوي.

(٥) أخرجه بتمامه أحمد (٢١٩٢)، ومسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس ﷺ، وما بين حاصرتين من المصادر والقبس والكلام منه، وينظر ما سلف ٤/ ٤٤٦ و ٧/ ٢٥١ .

(٦) كذا في النسخ، ومثله في القبس ٢/ ٦٢٢ والكلام منه، وفي صحيح مسلم (١٩٣٢): (١٤)، حديث أبي ثعلبة الخُشني من طريق ابن وهب عن مالك. باللفظ الذي سيرد.

(٧) في النسخ: من الطير، ومثله في القبس، وفي (م): كل ذي مخلب من الطير. وما أثبتناه يوافق حديث أبي ثعلبة عند مسلم من طريق مالك.

(٨) ٢/ ٤٩٦ .

(٩) القبس ٢/ ٦٢١ - ٦٢٣ .

ثبت تحريمُ بعضِ هذه الأشياء بعدَ هذه الآية، وقد أحلَّ اللهُ الطيباتِ، وحرَّمَ الخبائثَ، ونهى رسولُ الله ﷺ عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع، وعن أكل كلِّ ذي مخلبٍ من الطير، ونهى عن لحوم الحُمرِ الأهليَّةِ عامَ خيْبَر.

والذي يدلُّ على صحة هذا التأويلِ الإجماعُ على تحريم العَذِرة والبَوْلِ والحشرات المستقْذرة والحُمُر؛ مما ليس مذكوراً في هذه الآية[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مُحَرَّمًا﴾ قال ابن عطية: لفظةُ التحريمِ إذا وردت على لسان رسول الله ﷺ فإنها صالحةٌ أنَّ تنتهيَ بالشيء المذكورِ [إلى] غايةِ الحَظْرِ والمنع، وصالحةٌ[٢] بحسب اللغةِ أنْ تَقِفَ دونَ الغايةِ في حَيِّز الكراهةِ ونحوِها؛ فما اقترنت به قرينةُ التسليمِ من الصحابة المتأوِّلين، وأَجمَعَ [عليه] الكلُّ منهم، ولم تضطربْ فيه ألفاظُ الأحاديثِ؛ وَجَبَ بالشرعِ أنْ يكونَ تحريمُه قد وصَل الغايةَ من الحظرِ والمنع، ولحِق بالخنزيرِ والميتةِ والدَّمِ، وهذه صفةُ تحريم الخمر.

وما اقترنت به قرينة اضطرابِ ألفاظِ الأحاديث، واختلفت الأئمةُ فيه مع علمِهم بالأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام: «أكلُ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ»[٣]. وقد رُوي نهي[٤] رسولِ الله ﷺ عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع، ثم اختلفت الصحابةُ ومَن بعدَهم في تحريم ذلك؛ فجاز لهذه الوجوه لمن ينظر أنْ يَحمل لفظَ التحريمِ على المنع الذي هو الكراهةُ ونحوها.

وما اقترنت به قرينةُ التأويل كتحريمه عليه الصلاة والسلام لحومَ الحُمرِ الإنسية؛ فتأوَّل بعضُ الصحابة الحاضرين ذلك لأنها نَجَسٌ[٥]، وتأوَّلَ بعضُهم [أنَّ] ذلك لئلا

---

(١) التمهيد ١/١٤٣ ، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٢٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٧ .

(٢) بعدها في (م): أيضاً.

(٣) سلف بنحوه ٤/٤٤٦ ، ٧/ ٢٥١ .

(٤) في (خ): وقد نهى، وفي (د) و(م): وقد ورد نهي.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): لأنه نجس، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ : لأنها لم تخمس.

تفنى حَمولةُ الناس، وتأوَّلَ بعضهم التحريمَ المحضَ. وثبت في الأمة[١] الاختلافُ في تحريم لحمِها؛ فجائزٌ لمن ينظرُ من العلماء أنْ يحملَ لفظَ التحريم بحسب[٢] اجتهاده وقياسِه على كراهية أو نحوِها[٣].

قلت: وهذا عقدٌ حَسَنٌ في هذا الباب وفي سبب الخلافِ على ما تقدم[٤].

وقد قيل: إنَّ الحمارَ لا يُؤكل؛ لأنه أبدى جوهرَه الخبيثَ حيثُ نَزَا على ذكرٍ وتلوَّطَ؛ فسُمِّي رِجْساً. قال محمد بنُ سيرين: ليس شيءٌ من الدَّوابِّ يَعملُ عملَ قومِ لوطٍ إلا الخنزير والحمار؛ ذكره الترمذيُّ في نوادر الأصول[٥].

الثالثة: روى عمرو بنُ دينار، عن أبي الشَّعثاء، عن ابن عباس قال: كان أهلُ الجاهليَّة يأكلونَ أشياء، ويتركون أشياء [تقذُّراً]، فبعَثَ اللهُ نبيَّه عليه الصلاة والسلام، وأنزَلَ كتابَه، وأحلَّ حلالَه، وَحرَّمَ حرامَه؛ فما أحلَّ فهو حلالٌ، وما حَرَّم فهو حرامٌ، وما سكَتَ عنه فهو عَفْوٌ، وتلا هذه الآيةَ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية. يعني ما لم يبيِّنْ تحريمه فهو مباحٌ بظاهر هذه الآية[٦].

وروى الزُّهريُّ عن عُبيد الله بنِ عبد الله، عن عبد الله بن عباس أنه قرأ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾، قال: إنما حرَّم من الميتة أكلها؛ ما يؤكل منها، وهو اللحم؛ فأما الجلدُ والعظم والصُّوف والشَّعَر فحلالٌ[٧]. وروى أبو داود[٨] عن مِلْقام ابنِ تَلِبٍّ، عن أبيه قال: صحبتُ النبيَّ ﷺ، فلم أسمعْ لِحَشَرةِ الأرض تحريماً.

---

(١) في (خ) و(ظ): في الآية.

(٢) في (م): أن يحمل لفظ التحريم على المنع الذي هو الكراهة ونحوها بحسب...

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): مع ما تقدم.

(٥) ص١٣٢ ، وقول ابن سيرين أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٤٠١).

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢١ ، والحديث أخرجه أبو داود (٣٨٠٠)، وما بين حاصرتين منه.

(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢١ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه ابن أبي حاتم (٨٠٠٤) بنحوه.

(٨) برقم (٣٧٩٨).

الحشرة: صغارُ دوابِّ الأرضِ، كاليَرابيع والضِّباب والقنافذ، ونحوِها[١]؛ قال الشاعر:

أكلْنا الرُّبَى يا أمَّ عمرٍو ومَن يَكُنْ ... غريباً لَديْكُم يأكُلِ الحشراتِ[٢]

أي: ما دَبَّ ودَرَجَ. والرُّبَى جمعُ رُبْية، وهي: الفأر[٣].

قال الخطابيُّ: وليس في قوله: لم أسمع لها تحريماً؛ دليلٌ على أنها مباحةٌ؛ لجواز أنْ يكونَ غيرُه قد سمعه.

وقد اختلف الناسُ في اليَرْبوع والوَبْر[٤] - والجمع: وِبَارٌ - ونحوِهما من الحشرات؛ فرخَّصَ في اليَرْبُوع عروةُ وعطاء والشافعيُّ وأبو ثور. قال الشافعيُّ: لا بأسَ بالوَبْر[٥]. وكرهه ابنُ سيرين والحَكَم وحمَّاد وأصحاب الرأي.

وكره أصحابُ الرأي القُنْفذَ. وسئل عنه مالكٌ بن أنس فقال: لا أدري[٦]. وحكى أبو عمر[٧]: وقال مالك: لا بأسَ بأكل القنفذ. وكان أبو ثَوْر لا يرى به بأساً؛ وحكاه عن الشافعيّ. وسئل عنه ابنُ عمر فتلا: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية؛ فقال شيخٌ عنده: سمعتُ أبا هريرة يقول: ذُكر عند النَّبي ﷺ فقال: «خبيثةٌ من الخبائث». فقال ابن عمر: إنْ كان قالَ رسولُ الله ﷺ هذا، فهو كما قال. ذكره أبو داود[٨]. وقال مالك: لا بأسَ بأكل الضبِّ واليربوعِ والوَرَل[٩]. وجائزٌ عنده أكلُ الحيات إذا ذُكِّيَت؛

---

(١) معالم السنن ٤/ ٢٤٧ .

(٢) تهذيب اللغة ١٥/ ٢٧٥ ، واللسان (ربا) وفيهما: بأرض، بدل: لديكم.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): الفأرة، والمثبت من (ظ)، وينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٢٧٥ .

(٤) دويبة كالسنَّور. والجمع: وُبُور ووِبار ووِبارة. القاموس (وبر).

(٥) في معالم السنن: وقال مالك: لا بأس بأكل الوبر وكذلك قال الشافعي.

(٦) معالم السنن ٤/ ٢٤٧ - ٢٤٨ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) في (د) و(ظ) و(م): أبو عمرو، والمثبت من (خ) و(ز)، وينظر المدونة ٢/ ٦٢ ، والكافي ١/ ٤٣٦ .

(٨) برقم (٣٧٩٩).

(٩) هي دابة كالضبّ. القاموس (ورل).

وهو قولُ ابن أبي ليلى والأوزاعيِّ. وكذلك الأفاعي والعقارب والفأر والعَظاية[١] والقُنْفُذ والضِّفْدَعِ. وقال ابنُ القاسم: ولا بأسَ بأكلِ خَشاشِ الأرض وعقاربِها ودُودها في قول مالك؛ لأنه قال: موتُه في الماء لا يُفسِدُه. وقال مالك[٢]: لا بأسَ بأكل فراخِ النحل ودود الجبن والتمر ونحوِه[٣]. والحجةُ له حديثُ مِلْقامِ بن تَلِب[٤]، وقولُ ابنِ عباس وأبي الدَّرداء: ما أحلَّ الله فهو حلالٌ، وما حَرَّم الله فهو حرامٌ[٥]، وما سكتَ عنه فهو عَفْو.

وقالت عائشةُ في الفأرة: ما هي بحرام، وقرأت: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[٦].

ومن علماء أهلِ المدينة جماعةٌ لا يجيزون أكلَ كلِّ شيءٍ من خَشاش الأرضِ وهَوَامِّها؛ مثل الحيات والأوزاغ والفأر وما أشبهه. وكلُّ ما يجوز قتلُه فلا يجوزُ عند هؤلاء أكلُه، ولا تعمَلُ الذكاة عندَهم فيه. وهو قولُ ابنِ شهاب وعُروة[٧] والشافعيِّ وأبي حنيفة وأصحابِه وغيرهم.

ولا يؤكلُ عند مالك وأصحابه شيءٌ من سباع الوحش كلِّها، ولا الهِرّ الأهلي ولا الوحشي؛ لأنه سَبُع. قال: ولا يؤكلُ الضَّبع ولا الثعلبُ، ولا بأسَ بأكلِ سباعِ الطيرِ

---

(١) هي دويّبة كسام أبرص. وفي لغة: العظاءة. ينظرالقاموس وشرحه (عظى). وجاء في المعجم الوسيط أنها تعرف في مصر بالسحلية.

(٢) كذا في النسخ. وفي التمهيد ١٥/ ١٧٨ ، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢١٣ : وقال الليث.

(٣) المدونة ٢/ ٦٢ ، والكافي ١/ ٤٣٧ ، والتمهيد ١٥/ ١٧٧ - ١٧٨ ، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢١٣ ، والإشراف ٢/ ٣٤١ .

(٤) هو الحديث السالف أول هذه المسألة، ومِلْقام، ويقال: هِلْقام التميميُّ البصريّ قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب: مستور.

(٥) في (د) و(م): وما حرم فهو حرام، والكلام من التمهيد ١٥/ ١٧٩ بنحوه.

(٦) أورده ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٣١٦ .

(٧) في الكافي ١/ ٤٣٧ ، والكلام منه بنحوه: وهو قول أشهب وعروة، وينظر التمهيد ١٥/ ١٧٨ .

كلِّها: الرَّخَم[١] والنُّسور والعِقْبان وغيرها، ما أكَل الجِيفَ منها وما لم يأكلْ. وقال الأوزاعيُّ: الطيرُ كلُّه حلالٌ، إلا أنهم يكرهون الرَّخَم.

وحجةُ مالك أنه لم يجد أحداً من أهل العلم يكره أكلَ سباعِ الطيرِ، وأنكر الحديثَ عن النبيِّ ﷺ: أنه نهى عن أكل كلِّ ذي المِخلب[٢] من الطير.

ورُوي عن أشهبُ أنه قال: لا بأسَ بأكل الفيلِ إذا ذُكّي؛ وهو قولُ الشَّعْبيِّ، ومَنع منه الشافعيُّ[٣].

وكره النعمانُ وأصحابُه أكلَ الضَّبُعِ والثعلب. ورخَّصَ في ذلك الشافعيُّ[٤]، ورُوي عن سعد بن أبي وَقّاص أنه كان يأكل الضِّباعَ[٥].

وحجةُ مالكٍ عمومُ النهي عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع، ولم يخصَّ سَبُعاً من سَبُع، وليس حديثُ الضَّبعِ الذي خَرَّجه النَّسائيُّ[٦] في إباحة أكلِها مما يُعارَض به حديث النهي؛ لأنه حديثٌ انفردَ به عبدُ الرحمن بنُ أبي عمَّار، وليس مشهوراً بنقل العلم، ولا ممن يُحْتَجُّ به إذا خالفه مَن هو أثبتُ منه.

قال أبو عمر[٧]: وقد رُويَ النهيُ عن أكل كلِّ ذي ناب من السباع من طرقٍ متواترة. ورَوى ذلك جماعةٌ من الأئمة الثقات الأثباتِ، ومُحالٌ أنْ يعارَضوا بمثل

---

(١) جمع رَخَمة ـ مثل قَصَبة وقَصَب ـ هو طائر يأكل العَذِرَة. (المصباح المنير).

(٢) في (م): كل ذي مخلب، وفي (ظ): كل ذي ناب ومخلب، والمثبت من (خ) و(ز)، وهو الموافق للتمهيد ١٥/ ١٧٦ - ١٧٧ ، والكلام منه بنحوه، وينظر الكافي ١/ ٤٣٧ ، والحديث سلف مراراً.

(٣) التمهيد ١/ ١٥٤ ، ١٥٦ ، والإشراف ٢/ ٣٢٨ .

(٤) الإشراف ٢/ ٣٢٠ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٨٦٨٣).

(٦) في المجتبى ٥/ ١٩١ و ٧/ ٢٠٠ ، وأخرجه أيضاً الترمذي (٨٥١)، وابن ماجه (٣٢٣٦)، وهو عند أحمد (١٤٤٢٥) عن عبد الرحمن بن أبي عمار قال: سألت جابر بن عبد الله عن الضبع، فأمرني بأكلها، قلت: أصيدٌ هي؟ قال: نعم، قلت: أسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. وعبد الرحمن بن أبي عمار، الملقب بالقَسّ، ثقة عابد. التقريب ص٣٤٤ .

(٧) في التمهيد ١/ ١٥٥ ، وما قبله منه بنحوه.

حديث ابن أبي عمار.

قال أبو عمر: أجمع المسلمون على أنه لا يجوز أكلُ القردِ لنهي رسولِ الله ﷺ عن أكله، ولا يجوز بيعُه؛ لأنه لا منفعةَ فيه. قال: وما علمتُ أحداً أرخصَ[1] في أكله[2] إلا ما ذكرهُ عبدُ الرزاق[3] عن مَعمر، عن أيوب: سُئِل مجاهد عن أكل القِرْد، فقال: ليس من بهيمة الأنعام.

قلت: ذكر ابنُ المنذر أنه قال[4]: روينا عن عطاء أنه سئل عن القرد: يُقتل في الحَرَم؟ فقال: يَحْكُم به ذوا عَدْل منكم[5]. قال: فعلى مذهب عطاء يجوزُ أكلُ لحمِه؛ لأنَّ الجزاءَ لا يجبُ على من قتل غيرَ الصَّيد.

وفي «بحر المذهب» للرُّويانيِّ[6] على مذهب الإمام الشافعيّ: وقال الشافعيُّ: يجوز بيعُ القرد؛ لأنه يُعلَّم، ويُنتفعُ به لحفظ المتاع[7]. وحكى الكَشْفُليّ[8] عن ابن شريح: يجوز بيعُه؛ لأنه يُنتفع به، فقيل له: وما وجهُ الانتفاع به؟ قال: تفرح به الصبيان.

قال أبو عمر[9]: والكلب والفيل وذو الناب كلُّه عندي مثلُ القِرد. والحجةُ في

---

(١) في (خ) و(م): رخص.

(٢) التمهيد ١/ ١٥٧ بنحوه، وحديث النهي عن أكل القرد أورده ابن عبد البر في التمهيد وابن قدامة في المغني ١٣/ ٣٢٠ عن الشعبي مرسلاً.

(٣) في المصنف (٨٧٥٤).

(٤) في الإشراف ٢/ ٣٢٨.

(٥) قوله: منكم، من (ظ)، ومصنف عبد الرزاق (٨٧٤٦).

(٦) هو أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الطبري الشافعي، برع في الفقه، وكان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي، قتلته الملاحدة سنة (٥٠١هـ)، ورُويان: بلدة من أعمال طبرستان. السير ١٩/ ٢٦٠.

(٧) ينظر المجموع ٩/ ٢٥٩، والمغني ٦/ ٣٦١.

(٨) هو أبو عبد الله الحسين بن محمد الطبري كان فقيهاً موصوفاً بجودة النظر، مات سنة (٤١٤هـ). وكَشْفل (بفتح الفاء وضمّها) من قُرى آمل طَبَرستان. الطبقات الكبرى للسبكي ٤/ ٣٧٢، واللباب في تهذيب الأنساب ٣/ ٩٩.

(٩) في التمهيد ١/ ١٥٧.

قول رسولِ الله ﷺ لا في قول غيرِه. وقد زعم ناسٌ أنه لم يكن في العرب مَن يأكل لحمَ الكلب إلا قومٌ من فَقْعَس.

وروى أبو داود[١] عن ابن عمر قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن أكل الجَلَّالةِ وألبانِها. في رواية[٢]: عن الجَلّالة في الإبل أنْ يُركبَ عليها أو يُشرب من ألبانها.

قال الحَلِيميُّ أبو عبد الله: فأمَّا الجَلَّالة[٣] فهي التي تأكلُ العَذِرةَ من الدوابِّ والدَّجاجِ المُخَلَّاة، ونهى النبيُّ ﷺ عن لحومها. وقال العلماء: كلُّ ما ظَهَر منها ريحُ العَذِرة في لحمه أو طعمِه فهو حرامٌ، وما لم يظهر فهو حلالٌ.

وقال الخَطّابيُّ[٤]: هذا نَهْيُ تَنَزُّهٍ وتَنَظُّف، وذلك أنها إذا اغتذت الجِلَّةَ - وهي العَذِرةُ - وُجِد نتنُ رائحتها في لحومها، وهذا إذا كان غالبُ علفِها منها؛ فأما إذا رَعَت الكلأ، واعتلفت الحَبَّ، وكانت تنالُ مع ذلك شيئاً من الجِلَّة؛ فليست بجلّالة؛ وإنما هي كالدَّجاج المُخَلّاة ونحوها من الحيوان الذي ربما نَالَ الشيءَ منها، وغالبُ غذائه وعلفِه من غيره؛ فلا يكره أكلُها[٥].

وقال أصحاب الرأي والشافعيُّ وأحمد: لا تؤكلُ حتى تُحبس أياماً، وتعلفَ عَلَفاً غيرها؛ فإذا طاب لحمُها أُكلت. وقد رُوي في حديثٍ «أنَّ البقر تُعلفُ أربعين يوماً، ثم يؤكلُ لحمها»[٦]. وكان ابن عمر يَحبسُ الدَّجاجَ ثلاثاً، ثم يَذبح[٧].

وقال إسحاق: لا بأس بأكلها بعدَ أنْ يُغسلَ لحمُها غسلاً جيداً. وكان الحسن لا

---

(١) في سننه (٣٧٨٥). وأخرجه أيضاً الترمذي (١٨٢٤)، وابن ماجه (٣١٨٩).

(٢) لأبي داود أيضاً برقم (٣٧٨٧).

(٣) كذا في النسخ، والذي في المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٣/ ٥٦ : وأما الحدأة.

(٤) في معالم السنن ٤/ ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٥) في معالم السنن: من غيرها فلا يكره أكله.

(٦) أخرجه البيهقي ٩/ ٣٣٣ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقال: ليس هذا بالقوي.

(٧) الإشراف ٢/ ٣٢٧ ، وأخرج عبد الرزاق (٨٧١٧) عن ابن عمر أنه كان يحبس الدجاجة ثلاثة إذا أراد أن يأكل بيضها.

يرى بأساً بأكل لحوم[١] الجلَّالة؛ وكذلك مالك بن أنس.

ومن هذا الباب نُهي[٢] أنْ تُلقى في الأرض العَذِرةُ. رُوي عن بعضهم قال: كنا نُكْري أرضَ رسولِ الله ﷺ، ونشترطُ على من يكريها[٣] ألَّا يلقيَ فيها العَذِرة. وعن ابن عمر[٤] أنه كان يُكري أرضَه، ويشترطُ ألا تُدْمنَ[٥] بالعذرة.

ورُوي أنَّ رَجلاً كان يزرع أرضَهُ بالعَذِرة، فقال: له عمر: أنت الذي تُطعمُ الناسَ ما يَخرُجُ منهم[٦].

واختلفوا في أكل الخيل؛ فأباحها الشافعيُّ، وهو الصحيحُ، وكرهها مالك[٧]. وأما البَغْلُ فهو متولِّدٌ من بَيْن الحمار والفرس، وأحدُهما مأكولٌ أو مكروه، وهو الفرسُ، والآخر مُحَرَّمٌ وهو الحمار[٨]؛ فغُلِّب حكمُ التحريم؛ لأنَّ التحليلَ والتحريمَ إذا اجتمعا في عين واحدةٍ غُلِّب حكمُ التحريم. وسيأتي بيانُ هذه المسألة في «النحل» إنْ شاء الله بأوْعَبَ من هذا[٩]. وسيأتي حكمُ الجَرادِ في «الأعراف»[١٠].

والجمهور من الخَلَفَ والسَّلَف على جواز أكلِ الأرنب. وقد حُكي عن عبد الله ابن عمرو بن العاص تحريمُه، وعن ابن أبي ليلى كراهته[١١]. قال عبدُ الله بن عمرو:

---

(١) في (د) و(ز) و(م): لحم.

(٢) قوله: نهي، ليس في (خ) و(ظ).

(٣) كذا في النسخ، ولعله: يكتريها، وأخرجه البيهقي ٦/ ١٣٩ بنحوه. عن ابن عباس.

(٤) في المنهاج للحليمي ٣/ ٥٦ والكلام منه: عن أبي بكر، وأخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٦٩ ، والبيهقي ٦/ ١٣٩ عن ابن عمر.

(٥) في المنهاج: تُزبل، وهما بمعنى.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٦٩ .

(٧) معالم السنن ٤/ ٢٤٥ ، والإشراف ٢/ ٣٣٦ - ٣٣٧ ، والاستذكار ١٥/ ٣٣١ .

(٨) المنتقى للباجي ٣/ ١٣٣ .

(٩) عند تفسير الآية (٨) منها.

(١٠) عند تفسير الآية (١٣٣) منها.

(١١) المفهم ٥/ ٢٣٩ والإشراف ٢/ ٣٤٠ ، وأخرج أثر عبد الله بن عمرو عبد الرزاق (٨٦٩٦).

جيء بها إلى رسول الله ﷺ وأنا جالسٌ، فلم يأكلْها، ولم يَنْه عن أكلها. وزعم أنها تحيضُ. ذكره أبو داود[١].

ورَوى النسائيُّ مُرْسلاً عن موسى بنِ طلحة قال: أُتيَ النبيُّ ﷺ بأرنبٍ قد شَوَاها رَجلٌ وقال: يا رسولَ الله، إنِّي رأيت بها دماً؛ فتركها رسولُ الله ﷺ، فلم[٢] يأكلْها، وقال لمن عندَه: «كُلُوا؛ فإني لو اشتهيتُها أكلتها»[٣].

قلت: وليس في هذا ما يدلُّ على تحريمه، وإنما هو نحوٌ من قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّه لم يكن بأرضِ قومي، فأجِدُني أعافُه»[٤].

وقد روى مسلمٌ في صحيحه عن أنس بن مالك قال: مررنا بمَرِّ الظهران فاسْتَنْفَجْنا أرْنَباً، فَسَعَوْا عليه، فَلَغَبُوا[٥]. قال: فسعيتُ حتى أدركتُها، فأتيتُ بها أبا طلحة، فذبحها، فبعث بِوَرِكِها وفخذَيها[٦] إلى رسول الله ﷺ، فأتيتُ بها رسولَ الله ﷺ، فقَبِلَه[٧].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾، أي: آكلٍ يأكلُه. ورُوي عن ابن عامر أنه قرأ: «أَوْحى» بفتح الهمزة[٨].

---

(١) برقم (٣٧٩٢).

(٢) في (م): ولم.

(٣) المجتبى ٤/ ٢٢٤، والكبرى (٢٧٤٩)، ووصله أحمد (٨٤٣٤) عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) قطعة من حديث أخرجه الإمام أحمد (٣٠٦٧)، ومسلم (١٩٤٥) (٤٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتي رسول الله ﷺ بضبين مشويين وعنده خالد بن الوليد، فأهوى النبي ﷺ يده ليأكل، فقيل له: إنه ضب. فأمسك يده، فقال له خالد: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكنه لا يكون بأرض...».

(٥) في (ظ): فتعبوا.

(٦) في (خ) و(د) و(ظ): فخذها، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لرواية مسلم.

(٧) صحيح مسلم (١٩٥٣). وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٧٤٧)، والبخاري (٢٥٧٢). وقوله: فاستنفجنا أرنباً، أي: أثرناها. وقوله: فَلَغَبوا أي: تعبوا. النهاية (نفج، لغب). ومَرُّ الظَّهران: موضع على مرحلة من مكة. معجم البلدان ٥/ ١٠٤.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦، والقراءة المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

وقرأ علي بن أبي طالب: «يَطَّعِمه» مثقَّل الطاء[١]، أراد: يتطعمه، فأدغم.

وقرأت عائشة ومحمد ابنُ الحنفية: «على طاعم طَعِمَه» بفعل ماض[٢].

﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً﴾ قرئ بالياء والتاء، أي: إلا أنْ تكونَ العين أو الجثَّة أو النَّفسُ ميتةً. وقرئ: «تكون» بالتاء، «ميتةٌ» بالرفع؛ بمعنى: تقع وتحدث ميتةٌ[٣].

والمسفوحُ: الجاري الذي يسيلُ، وهو المحرَّم، وغيرُه مَعْفُوٌّ عنه[٤].

وحكى الماورديُّ[٥]: أنَّ الدمَ غير المسفوح أنه إنْ كان ذا عروقٍ يَجمُد عليها كالكبد والطحال فهو حلالٌ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أُحِلّت لنا ميتتان ودمان» الحديثَ[٦]. وإن كان غيرَ ذي عروق يجمدُ عليها، وإنما هو مع اللحمِ؛ ففي تحريمه قولان:

أحدُهما أنه حرامٌ؛ لأنه من جملة المسفوح وبعضِه[٧]، وإنما ذكر المسفوح لاستثناء الكبد والطحال منه.

والثاني: أنه لا يحرم؛ لتخصيص التحريمِ بالمسفوح.

قلت: وهو الصحيح. قال عمران بنُ حُدير: سألت أبا مِجْلَز عمَّا يتلطخُ من اللحم بالدم، وعن القِدر تعلوها الحُمْرَةُ من الدَّم، فقال: لا بأسَ به، إنما حَرَّم اللهُ

---

(١) كذا ذكر المصنف، والذي في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦، والكلام منه بنحوه، والبحر المحيط ٤/ ٢٤١ أنها قراءة أبي جعفر محمد بن علي، ولم نقف على من نسبها لعلي ابن أبي طالب ﷺ.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦.

(٣) قرأ ابن كثير وحمزة وابن عامر بالتاء، وقرأ أبو عمرو ونافع وعاصم والكسائي بالياء، وكلهم نصب «ميتةً» إلا ابن عامر، فإنه قرأها بالرفع. ينظر السبعة ص٢٧٢، والتيسير ص١٠٨.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦.

(٥) في النكت والعيون ٢/ ١٨١ - ١٨٢.

(٦) سلف ٣/ ٢٤.

(٧) في (د) و(م): أو بعضه.

المسفوحَ. وقالت نحوَه عائشةُ وغيرُها، وعليه إجماعُ العلماء[١]. وقال عكرمة: لولا هذه الآيةُ لاتّبع المسلمون من العروق ما تتبعَ اليهودُ[٢]. وقال إبراهيم النَّخَعيُّ: لا بأسَ بالدَّم في عرقٍ أو مخٍّ. وقد تقدّم هذا وحكمُ المضطر في «البقرة»[٣]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾

فيه ستُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ لَمَّا ذَكَر اللهُ عزَّ وجلَّ ما حَرَّم على أمةِ محمد ﷺ؛ عقَّب ذلك بذِكْر ما حَرَّم على اليهود؛ لِمَا في ذلك مِن تَكذيبهم في قولهم: إنَّ الله لم يُحرِّم علينا شيئاً، وإنما نحن حَرَّمنا على أنفسنا ما حَرَّمه إسرائيلُ على نفسه[٤]. وقد تقدَّم في «البقرة» معنى «هادوا»[٥].

وهذا التحريمُ على الذين هادوا إنما هو تكليفُ بَلْوَى وعقوبة، فأوَّل ما ذكر من المحرَّمات عليهم كلُّ ذي ظُفر[٦].

وقرأ الحسنُ: «ظُفْر» بإسكان الفاء، وقرأ أبو السمَّال: «ظِفْر» بكسر الظاء وإسكانِ الفاء. وأنكر أبو حاتم كسرَ الظاء وإسكانَ الفاء، ولم يذكرْ هذه القراءةَ[٧]،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ ، وأخرج الأثر الطبري ٩/ ٦٣٤ ، وأثر عائشة سلف في المسألة الأولى من الآية قبلها.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٦٣٣ .

(٣) ٣/ ٣٠ و ٣٤ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٧ .

(٥) ٢/ ١٥٨ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ١٨٣ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤ ، وقراءة الحسن وأبي السمَّال في القراءات الشاذة ص٤١ .

وهي لغة. و«ظِفِر» بكسرهما[١].

والجمع: أظْفار، وأُظْفُور، وأظافيرُ، قاله الجوهرِيُّ[٢].

وزاد النحاسُ عن الفراء: أظافر، وأظافرة[٣]. قال ابن السِّكِّيت: يقال: رجلٌ أظْفرُ بيِّن الظَّفَر: إذا كان طويلَ الأظفار، كما يقال: رجلٌ أشعرُ للطويل الشَّعَر[٤].

قال مجاهد وقتادة: «ذي ظُفُر» ما ليس بِمُنفَرِج الأصابع من البهائم والطير؛ مثل: الإبل والنَّعام والإوَزِّ والبَطّ. وقال ابنُ زيد: الإبل فقط. وقال ابن عباس: «ذي ظُفُرٍ» البعير والنَّعَامة؛ لأن النعَامة ذاتُ ظُفر، كالإبل[٥]. وقيل: يعني كلَّ ذي مِخْلَب من الطير، وذي حافرٍ من الدوابّ. ويُسمَّى الحافر ظُفراً استعارةً[٦].

وقال الترمذِيُّ الحكيم: الحافر ظُفرٌ، والمِخْلَب ظُفر، إلا أن هذا على قَدْره، وذاك على قَدْره، وليس هاهنا استعارة، ألا ترى أن كِلَيهما يُقَصُّ ويُؤخَذ منهما، وكلاهما جنسٌ واحد: عَظْمٌ لَيِّن رِخْوٌ؛ أصله من غذاءٍ يَنْبُت، فَيُقَصُّ مثل ظُفر الإنسان، وإنما سُمِّي حافراً؛ لأنه يَحفِرُ الأرضَ بِوَقْعه عليها. وسُمِّي مِخْلَباً لأنه يَخلُبُ الطير برؤوس تلك الإِبَر منها. وسُمِّي ظُفْراً؛ لأنه يأخذ الأشياءَ بِظُفْره، أي: يَظْفِر به الآدميُّ والطير.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ قال قتادة: يعني الثُّرُوب وشحم الكُلْيَتَين، وقاله السديُّ. والثُّرُوب جمع الثَّرْب، وهو الشحم الرقيق الذي يكون على الكَرِش. قال ابن جريج: حَرَّم عليهم كلَّ شحمٍ غير مُخْتَلِطٍ

(١) قرأ بها أبو السَّمَّال، كما في تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٣ والدر المصون ٥/ ٢٠١ .

(٢) الصحاح (ظفر).

(٣) بعدها في النسخ الخطية: مثل: ضاربة وضوارب. ولا معنى لها هنا، وسترد عند الكلام على «الحوايا» في المسألة الرابعة.

(٤) الصحاح (ظفر).

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ٩/ ٦٣٨ - ٦٤١ .

(٦) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١١٦ ، وزاد المسير ٢/ ١٤١ .

بعظم، أو على عَظْم[١]، وأَحَلَّ لهم شحمَ الجَنْب والأَلْية؛ لأنه على العُصْعُص[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ «ما» في موضع نَصْب على الاستثناء. «ظُهُورُهُما» رُفع بـ «حَمَلَتْ». ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ في موضع رَفْع عطفٌ على الظهور[٣]، أي: أو حملت حواياهما. والألف واللام بدلٌ من الإضافة. وعلى هذا تكون الحوايا من جُملة ما أحلَّ.

﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ «ما» في موضع نصب عطفٌ على «ما حَمَلَتْ» أيضاً. هذا أصحُّ ما قيل فيه، وهو قول الكسائيِّ والفراء[٤] وأحمد بن يحيى. والنظر يُوجب[٥] أن يُعطَف الشيء على ما يَليه، إلا أن لا يصحَّ معناه، أو يدلَّ دليلٌ على غير ذلك.

وقيل: إنَّ الاستثناءَ في التحليل إنما هو ما حملت الظهورُ خاصَّةً، وقوله: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ معطوفٌ على المحرَّم. والمعنى: حُرِّمتْ عليهم شحومُهما أو الحوايا أو ما اختلَط بعظم، إلا ما حملت الظهورُ؛ فإنه غير محرَّم[٦].

وقد احتجَّ الشافعيُّ بهذه الآية في أنَّ مَن حلَف: لا يأكلُ الشحمَ[٧]، حَنِثَ بأكل شحمِ الظُّهور؛ لاستثناء اللهِ عزَّ وجلَّ ما على ظهورها[٨] من جُملة الشحم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾: الحوايا: هي المَباعِرُ، عن ابن عباس وغيره[٩]. وهو جمع مَبْعَر، سُمِّي بذلك لاجتماع البَعْرِ فيه، وهو الزِّبل. وواحدُ

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ٩/ ٦٤١ - ٦٤٢ .
(٢) النكت والعيون ٢/ ١٨٣ - ١٨٤ .
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤ .
(٤) معاني القرآن ١/ ٣٦٣ .
(٥) في (ز) و(ظ) وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤ (والكلام منه): يوجبه، وسقطت هذه العبارة من (خ).
(٦) الكلام بنحوه في البيان لأبي البركات ابن الأنباري ص٣٤٨ .
(٧) في (م): من حلف ألا يأكل الشحم.
(٨) في (م): ظهورهما. والكلام في أحكام القرآن للكيا ٣/ ١٢٨ .
(٩) أخرجه الطبري ٩/ ٦٤٤ - ٦٤٥ .

الحوايا: حاوياء، مثل: قاصِعَاء وقَواصِع. وقيل: حاويةٌ، مثل: ضاربةٍ وضَوارب. وقيل: حَوِيَّة، مثلُ: سفينة وسفائن[١].

قال أبو عُبيدة: الحوايا ما تَحوَّى من البطن، أي: استدار[٢]. وهي مُنْحَوِية، أي: مُستديرة.

وقيل: الحوايا: خزائنُ اللَّبَن، وهو يتَّصل بالمَباعِر، وهي المصارين. وقيل: الحَوايا: الأمْعاء التي عليها الشُّحوم[٣].

والحوايا في غير هذا الموضع: كِساء يُحوَّى حول سَنَام البعير[٤]. قال امرؤ القيس:

جَعلْنَ حَوَايَا واقْتَعَدْنَ قعائداً وحَفَّفن[٥] من حَوْك العِراق المُنَمَّقِ[٦]

فأخبر اللهُ سبحانه أنه كَتَبَ عليهم تحريمَ هذا في التوراة ردًّا لِكَذِبهم. ونصُّه فيها: حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وكل دابَّة ليست مشقوقةَ الحافر، وكلُّ حوتٍ ليس فيه سفاسق، أي: بياض.

ثم نَسَخَ اللهُ ذلك كلَّه بشريعة محمد ﷺ. وأَبَاحَ لهم ما كان محرَّماً عليهم من الحيوان، وأزال الحرَجَ بمحمد عليه الصلاة والسلام، وألْزَمَ الخَلِيقةَ دينَ الإسلام بحِلِّه وحِرمْه، وأَمْرِه ونَهْيِه[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٥٨ .

(٢) لم نقف عليه في مجاز القرآن، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٤٣ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠ .

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢٥٥ .

(٥) في (م): وخفَّفن.

(٦) ديوان امرئ القيس ص١٦٨ . قوله: الحوايا: جمع حَوِيَّة، وهو مركب من مراكب النساء. وقوله: من حَوْك، يعني مما يُحاك، والمنمّق: المزيّن. شرح الديوان. والقعائد جمع القعيدة، وهو شيء يُنسج يشبه العَيْبة، يُجلس عليه. القاموس (قعد).

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠ .

الخامسة: لو ذَبحوا أنعامَهم فأكلوا[١] ما أحلَّ اللهُ لهم في التوراة، وتَرَكوا ما حَرَّم عليهم، فهل يحلُّ لنا؟ قال مالك في كتاب محمد: هي محرَّمة. وقال في سماع «المبسوط»: هي مُحلَّلةٌ. وبه قال ابن نافع. وقال ابن القاسم: أكرهه.

وجه الأول أنهم يَدِينون بتحريمها ولا يقصِدونها عند الذكاة، فكانت محرَّمةً كالدم. ووجه الثاني ـ وهو الصحيح ـ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ رَفَعَ ذلك التحريمَ بالإسلام، واعتقادُهم فيه لا يُؤثِّر، لأنه اعتقادٌ فاسد. قاله ابنُ العربي[٢].

قلت: ويَدلُّ على صِحَّته ما رواه الصحيحان عن عبد الله بن مُغَفَّل قال: كنَّا مُحاصِرين قَصْرَ خَيْبَرَ، فرمَى إنسانٌ بِجِرَابٍ فيه شَحْمٌ، فَنَزَوْتُ لآخُذَه، فالتفتُّ؛ فإذا النبيُّ ﷺ، فاستحيَيْتُ منه. لفظ البخاريّ.

ولفظ مسلم: قال عبد الله بن مُغَفَّل: أصبتُ جِراباً من شحم يومَ خَيْبرَ، قال فالتزمته وقلت: لا أُعطِي اليومَ أحداً من هذا شيئاً. قال: فالتفتُّ فإذا رسولُ اللهِ ﷺ مُتَبسِّماً[٣].

قال علماؤنا: تَبسُّمه عليه الصلاة والسلام إنما كان لما رَأى مِن شدةِ حِرْصِ ابنِ مُغَفَّل على أَخْذ الجِراب، ومِن ضِنَّتِه به، ولم يأمره بطرحه ولا نَهاه.

وعلى جوازِ الأكل مذهبُ أبي حنيفة والشافعيّ وعامَّةِ العلماء، غيرَ أنَّ مالكاً كرهه للخِلاف فيه. وحكى ابنُ المنذر عن مالك تحريمها؛ وإليه ذهبَ كبراءُ أصحابِ مالك. ومُتَمَسَّكُهم ما تقدم[٤]، والحديثُ حُجَّةٌ عليهم.

فلو ذَبَحوا كلَّ ذي ظُفر؛ قال أَصْبَغُ: ما كان محرَّماً في كتاب اللهِ من ذبائحهم

---

(١) في (خ) و(ظ): فلو ذبحوا أنعامهم وهي الخامسة فأكلوا...

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٦٠.

(٣) صحيح البخاري (٣١٥٣)، وصحيح مسلم (١٧٧٢)، وهو في مسند أحمد (٢٠٥٥٥).

(٤) في المفهم ٣/ ٦٠٠ (والكلام منه): ومُتمسَّك هؤلاء: أن ذكاتهم لم تعمل في الشحم كما عملت في اللحم؛ لأن الذكاة تتبعَّض عندهم.

فلا يحلُّ أكلُه؛ لأنهم يَدينون بتحريمها. وقاله أشهب وابنُ القاسم، وأجازه ابن وهب[١].

وقال ابن حبيب: ما كان محرَّماً عليهم، وعَلِمنا ذلك مِن كتابنا؛ فلا يحلُّ لنا من ذبائحهم، وما لم نعلم تحريمَه إلا مِن أقوالهم واجتهادِهم؛ فهو غير مُحرَّم علينا من ذبائحهم[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ذلك التحريم. فذلك في موضع رَفْع، أي: الأمرُ ذلك. ﴿جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ أي: بِظُلمهم، عقوبةً لهم لِقَتْلهم الأنبياءَ، وصدِّهم عن سبيلِ الله، وأَخْذِهم[٣] الرِّبا، واستحلالِهم أموالَ الناس بالباطل.

وفي هذا دليلٌ على أن التحريمَ إنما يكون بذنب؛ لأنه ضِيْق، فلا يُعْدَل عن السَّعة إليه إلا عند المُؤاخذة[٤].

﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ في إخبارنا عن هؤلاء اليهود عما حرَّمنا عليهم من اللحوم والشُّحوم.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ شرطٌ، والجوابُ: ﴿فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ أي: مِن سَعَة رحمته حَلُمَ عنكم، فلم يُعاقِبْكم في الدنيا[٥]. ثم أخبر بما أعدَّه لهم في الآخرة من العذاب، فقال: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾. وقيل: المعنى: ولا يُرَدُّ بأسُه عن القوم المجرمين إذا أراد حُلولَه في الدنيا.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٨.

(٣) في (ظ): وأكلهم.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠، وفيه: الموجدة، بدل: المؤاخذة.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾، قال مجاهد: يعني كفار قريش؛ قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ يريد البَحِيرةَ والسَّائبة والوصيلة(١). أخبر اللهُ عزَّ وجلَّ بالغيب عمَّا سيقولونه، وظنُّوا أن هذا مُتمسَّكٌ لهم لَمَّا لَزِمتهم الحُجَّةُ، وتيقَّنوا باطلَ ما كانوا عليه.

والمعنى: لو شاء اللهُ لَأرسلَ إلى آبائنا رسولاً فنهاهم عن الشِّرْك، وعن تحريم ما أحلَّ لهم فينتهوا، فاتَّبعناهم على ذلك. فردَّ اللهُ عليهم ذلك فقال: ﴿هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ أي: أعندكم دليلٌ على أن هذا كذا؟ ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ في هذا القول ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ لِتُوهِموا ضَعَفتكم أنَّ لكم حُجَّةً.

وقوله: «ولا آباؤُنا» عطفٌ على النون في «أشْركنا»، ولم يقل: نحن ولا آباؤنا؛ لأن قوله: «ولا» قام مقامَ توكيدِ المُضمر؛ ولهذا حَسُنَ أن يقال: ما قمتُ ولا زيدٌ(٢).

قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ أي: التي تقطع عُذْرَ المَحجُوج، وتُزيل الشكَّ عمَّن نظر فيها(٣). فحجَّته البالغةُ على هذا تَبيينُه أنه الواحد، وإرسالُه الرُّسلَ والأنبياء، فبيَّن التوحيدَ بالنظر في المخلوقات، وأيَّد الرُّسلَ بالمعجزات، ولَزِمَ أمرُه كلَّ مُكلَّف. فأما عِلْمه وإرادتُه وكلامُه فغَيْبٌ لا يطَّلع عليه العبد، إلا مَن ارتضى مِن رسول. ويكفي في التكليف أن يكون العبدُ بحيث لو أراد أن يفعلَ ما أُمر به لأَمكنه.

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٦٥١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥ .

(٣) المصدر السابق.

وقد لَبَسَت المعتزلةُ بقوله: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ فقالوا: قد ذمَّ اللهُ هؤلاء الذين جعلوا شِرْكَهم عن مشيئته. وتعلُّقُهم[١] بذلك باطلٌ؛ لأنَّ الله تعالى إنما ذمَّهم على تَرْكِ اجتهادهم في طلب الحقِّ وإنما قالوا ذلك على جِهة الهُزء واللَّعب[٢]. نظيره: ﴿وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠]. ولو قالوه على جهةِ التعظيم والإجلال والمعرفة به لَمَا عابَهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾ [الأنعام: ١٠٧]. و﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]. ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]. ومثلُه كثير، فالمؤمنون يقولونه لِعلمٍ منهم بالله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ أي: قُلْ لهؤلاء المشركين: أَحْضِروا شُهداءَكم على أنَّ الله حَرَّم ما حرَّمتم.

و«هَلُمَّ» كلمة دعوة إلى شيء، ويَستوي فيه الواحدُ والجماعة والذَّكر والأُنثى عند أهل الحجاز، إلا في لغة نَجْد، فإنهم يقولون: هَلُمّا، هَلُمُّوا، هَلُمِّي، يأتون بالعلامة كما تكون في سائر الأفعال[٣]. وعلى لغة أهل الحجاز جاء القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨]، يقول: هَلُمَّ، أي: أَحْضُر أو أُدْنُ. وَهَلُمَّ الطعامَ، أي: هاتِ الطعامَ.

والمعنى هاهنا: هاتوا شُهداءَكم، وفُتحت الميم لالتقاء الساكنين، كما تقول: رُدَّ يا هذا، ولا يجوز ضَمُّها ولا كسرُها[٤].

---

(١) في (د): وتعللهم.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٩ .

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٥١٥ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥ .

والأصل عند الخليل «ها»؛ ضُمَّت إليها «لُمَّ» ثم حُذفت الألف لكثرة الاستعمال. وقال غيره: الأصل «هل»؛ زِيدَتْ عليها «لُمَّ». وقيل: هي على لَفْظِها تدلُّ على معنى هات[1].

وفي كتاب «العَيْن» للخليل[2]: أَصْلُها: هل أَؤُمُّ، أي: هل أَقْصِدُك، ثم كَثُر استعمالُهم إيَّاها حتى صار المقصودُ يقولها[3]، كما أن «تعالَ» أصلُها أن يقولها المُتعالي للمتسافل، فَكَثُر استعمالُهم إيَّاها حتى صار المُتسافل يقول للمتعالي: تعالَ.

قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُوا۟﴾ أي: شَهِدَ بعضُهم لبعض ﴿فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ أي: فلا تُصدِّق أداءَ الشهادة إلا مِن كتاب، أو على لسان نبيّ، وليس معهم شيءٌ من ذلك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ﴾ أي: تقدّموا أقرأ[4] حقًّا يقيناً كما أوحى

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٥١٤ - ٥١٥ .

(٢) لم نقف عليه في العين. ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥ - ١٠٦ .

(٣) في (د): بقولها، وفي (م): بقولها: احضر، وسقطت العبارة من (ظ)، والمثبت من (خ) و(ز)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٤) في النسخ: واقرؤوا، والمثبت يناسب لفظ الآية وما ذكره الطبري في تفسيره ٩/ ٦٥٦ .

إليَّ ربِّي، لا ظنًّا ولا كذباً كما زعمتم. ثم بيّن ذلك فقال: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا﴾. يقال للرجل: تعالَ، أي: تقدّم، وللمرأة: تعالَيْ، وللاثنين والاثنتين: تعاليا، ولجماعة الرجال: تعالَوْا، ولجماعة النساء: تَعَالَيْن؛ قال الله تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨]. وجعلوا التقدّم ضرباً من التعالي والارتفاع؛ لأنَّ المأمورَ بالتقدُّم في أصل وضعِ هذا الفعلِ كأنه كان قاعداً، فقيل له: تعالَ، أي: ارفعْ شخصَك بالقيام وتقدَّمْ؛ واتسَعوا فيه حتى جعلوه للواقف والماشي؛ قاله ابنُ الشَّجَرِيّ[1].

الثانية: قوله تعالى[2]: ﴿مَا حَرَّمَ﴾ الوجهُ في «ما» أنْ تكونَ خبريةً في موضع نصب بـ «أَتْلُ»، والمعنى: تعالَوا أتلُ الذي حرّمه ربُّكم عليكم؛ فإنْ علّقتَ «عليكم» بـ «حرّم» فهو الوجهُ؛ لأنه الأقربُ، وهو اختيارُ البصريين. وإنْ علقته بـ «أتل» فجيّدٌ؛ لأنه الأسبقُ، وهو اختيارُ الكوفيين، فالتقدير في هذا القول: أتلُ عليكم الذي حرَّم ربكم[3]. ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ في موضع نصب بتقدير فعلٍ من لفظ الأوّل، أي: أتلُ عليكم ألّا تشركوا؛ أي: أتلُ عليكم تحريمَ الإشراك، ويحتمل أنْ يكونَ منصوباً بما في «عليكم» من الإغراء، وتكون «عليكم» منقطعةً مما قبلها؛ أي: عليكم تركَ الإشراك، وعليكم إحساناً بالوالدين، وألّا تقتلوا أولادكم، وألا تَقْرَبوا الفواحش. كما تقول: عليك شأنَكَ؛ أي: الزم شأنك. وكما قال: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. قال جميعَه ابنُ الشَّجَرِيّ[4].

وقال النحاس[5]: يجوز أنْ تكونَ «أن» في موضع نصب بدلاً من «ما»، أي: أتلُ عليكم تحريمَ الإشراك. واختار الفرّاء[6] أنْ تكونَ «لا» للنهي؛ لأنَّ بعده:

---

(١) في الأمالي ١/ ٧١ . وسلف نحوه عن غيره قريباً؛ عند كلامه على لفظة «هلمّ».

(٢) قوله: قوله تعالى، من (م).

(٣) الأمالي لابن الشجري ١/ ٧٢ .

(٤) في الأمالي ١/ ٧٣ - ٧٤ بنحوه.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٦ .

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٦٤ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٦ ، وعنه نقل المصنف، وما بين حاصرتين منه.

ولا [تقتلوا].

الثالثة: هذه الآيةُ أمرٌ من الله تعالى لنبيّه عليه الصلاة والسلام بأنْ يَدْعُوَ جميعَ الخلق إلى سماع تلاوةِ ما حرّم الله[1]. وهكذا يجبُ على مَن بعده من العلماء أنْ يبلِّغوا الناس، ويبيّنوا لهم ما حرّم الله عليهم مما حلّ. قال الله تعالى: ﴿لَيُبَيِّنُنَّهُ للناسِ وَلا يَكْتُمُونَه﴾[2] [آل عمران:١٨٧].

وذكر ابن المبارك: أخبرنا عيسى بن عمر، عن عمرو بن مُرة أنه حدَّثهم قال: قال ربيع بن خُثيم لجليس له: أيسرُّك أنْ تؤتى[3] بصحيفة من النبيِّ ﷺ لم يُفَكَّ خاتمُها؟ قال: نعم. قال: فاقرأ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾. فقرأ إلى آخر الثلاثِ الآيات[4].

وقال كعب الأحبار: هذه الآيةُ مفتتحُ التوراة: بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالَوا أتلُ ما حرَّم ربكم عليكم. الآية[5].

وقال ابن عباس: هذه الآياتُ المحكماتُ التي ذكرها الله في سورة آل عمران[6] أجمعت عليها شرائعُ الخلق، ولم تنسخ قط في مِلّة. وقد قيل: إنها العشر كلمات المنزّلة على موسى[7].

(١) النكت والعيون ٢/ ١٨٥.

(٢) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم في رواية شعبة، كما سلف في موضعه، ووهم المصنف فيها ثمة. السبعة ص٢٢١، والتيسير ص٩٣.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ): تأتي.

(٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣١) - بزوائد نُعيم بن حماد - وأخرجه أيضاً ابن سعد في الطبقات ٦/ ١٨٦ - ١٨٧ من طريق آخر عن الربيع بنحوه.

(٥) أخرجه ابن الضّريس في فضائل القرآن (١٩٨)، والطبراني في الأوائل (٤٤)، وسلف ٦/ ٣٨٢ عن كعب أيضاً أن الأنعام فاتحةُ التوراة...

(٦) يعني في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ...﴾ [آل عمران:٧].

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦١، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ١٩٣، وابن أبي حاتم (٨٠٥٧) مختصراً، وأورده الطبرسي في مجمع البيان ٩/ ٢٣٥ بنحوه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ الإحسانُ إلى الوالدين بِرُّهما، وحِفظُهما، وصيانتُهما، وامتثالُ أمرِهما، وإزالة الرِّقِّ عنهما، وتركُ السَّلطنة عليهما[١].

و«إحساناً» نصب على المصدر، وناصبه فعلٌ مضمر من لفظه؛ تقديره: وأحسنوا بالوالدين إحساناً[٢].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ الإملاق: الفقرُ، أي: لا تَئِدوا ـ من الموؤودة ـ بناتِكم خشيةَ العَيْلة، فإني رازقُكم وإيّاهم[٣]. وقد كان منهم من يفعلُ ذلك بالإناث والذكورِ خشيةَ الفقر، كما هو ظاهرُ الآية[٤].

أملقَ، أي: افتقر. وأملَقه، أي: أفقره؛ فهو لازمٌ ومتعدٍّ[٥].

وحكى النقَّاش عن مُؤَرِّج[٦] أنه قال: الإملاقُ: الجوعُ بلغة لَخْم. وذكر منذر بنُ سعيد[٧] أنَّ الإملاقَ: الإنفاقُ؛ يقال: أملَقَ ماله بمعنى أنفقَه. وذُكر أنَّ عليًّا ﷺ قال لامرأته: أَمْلِقِي من مالك ما شئت[٨]. ورجلٌ مَلِقٌ: يُعطِي بلسانه ما ليس في قلبه[٩]. فالمَلَق لفظٌ مشتركٌ يأتي بيانه في موضعه[١٠].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ١٨٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦١ .

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٤١ .

(٤) المفهم ٤/ ١٦٧ .

(٥) تهذيب اللغة ٩/ ١٨٢ .

(٦) هو ابن عمرو أبو فيد السدوسي. السير ٩/ ٣٠٩ .

(٧) هو القاضي البلوطي الأندلسي. السير ١٦/ ١٧٣ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٢ ، وأثر علي أورده الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ١٨٢ ، والزمخشري في الفائق ٣/ ٣٨٦ ، وابن الأثير في النهاية وابن منظور في اللسان (ملق) عن ابن عباس أنَّ امرأة سألته: أأنفقُ من مالي ما شئتُ؟ قال: نعم، أملقي....

(٩) الصحاح (ملق).

(١٠) عند تفسير الآية (٣١) من الإسراء.

السادسة: وقد يَستدلُّ بهذا من يمنع العَزْلَ؛ لأنَّ الوَأْدَ رفعُ[1] الموجودِ والنَّسْل، والعزلُ منعُ أصلِ النَّسلِ، فتشابها، إلا أنَّ قتلَ النفس أعظمُ وِزراً وأقبحُ فعلاً؛ ولذلك قال بعض علمائنا: إنه يُفهم من قوله عليه الصلاة والسّلام في العزل: «ذلك الوأدُ الخفيُّ»[2] الكراهةُ لا التحريمُ. وقال به جماعةٌ من الصحابة وغيرهم. وقال بإباحته أيضاً جماعةٌ من الصحابة والتابعين والفقهاء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا عليكم ألّا تفعلوا، فإنما هو القَدَرُ»[3]، أي: ليس عليكم جناحٌ في ألّا تفعلوا. وقد فَهِم منه الحسن ومحمد بنُ المُثنّى النَّهْيَ والزّجْرَ عن العزل.

والتأويلُ الأوّل أوْلى؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وإذا أراد الله خلقَ شيءٍ لم يمنعْه شيءٌ»[4].

قال مالك والشافعي: لا يجوز العزل عن الحرّة إلا بإذنها. وكأنهم رأوا الإنزالَ من تمام لذّتها، ومن حقِّها في الولد، ولم يروا ذلك في الموطوءة بملك اليمين؛ إذْ له أنْ يعزلَ عنها بغير إذنها، إذْ لا حقَّ لها في شيءٍ مما ذُكر[5].

السابعة: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ نظيرُه: ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٢٠][6]. فقوله: «مَا ظَهَرَ»: نهيٌ عن جميع أنواعِ الفواحشِ، وهي المعاصي. «وَمَا بَطَنَ» ما عقد عليه القلب من المخالفة. و«ظَهر»: و«بطَن» حالتان تستوفيان[7] أقسامَ ما جعلتَ له من الأشياء.

---

(١) في (خ) و(م): يرفع، والكلام في المفهم ٤/ ١٦٧ .

(٢) قطعة من حديث جُذامة بنت وهب؛ أخرجه أحمد (٢٧٤٤٧)، ومسلم (١٤٤٢): (١٤١).

(٣) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري؛ أخرجه أحمد (١١٦٤٥) ومسلم (١٤٣٨): (١٢٨)، وأخرجه أيضاً البخاري (٢٢٢٩) بنحوه.

(٤) هي رواية أخرى لحديث أبي سعيد الخدري السالف؛ أخرجه مسلم (١٤٣٨): (١٣٣).

(٥) المفهم ٤/ ١٦٦ - ١٦٧ .

(٦) الكشاف ٢/ ٦١ .

(٧) في النسخ الخطية: يستوفيان، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٢ ، والكلام منه.

و«ما ظهر» نصبٌ على البدل من «الفواحش». «وما بطن» عطفٌ عليه[١].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ الألف واللام في «النفس» لتعريف الجنس، كقولهم: أهلك الناسَ حُبُّ الدرهمِ والدينار. ومثله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج:١٩]. ألا ترى قولَه سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾؟ وكذلك قوله: ﴿وَٱلْعَصْرِ ، إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ لأنه قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

وهذه الآيةُ نهيٌ عن قتل النفسِ المحرّمةِ ـ مؤمنةً كانت أو معاهدةً ـ إلا بالحقِّ الذي يوجبُ قتلَها. قال رسول الله ﷺ: «أمِرتُ أنْ أقاتلَ الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، فقد عَصَمَ مالَه ونفْسَه إلا بحقّه، وحسابُهم على الله»[٢].

وهذا الحقُّ أمورٌ: منها منعُ الزكاة، وتركُ الصَّلاة. وقد قاتل الصدّيقُ مانِعِي الزكاة[٣]. وفي التنزيل: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة:٥]. وهذا بيّنٌ.

وقال ﷺ: «لا يَحِلُّ دَمُ امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث؛ الثيِّب الزاني، والنفسُ بالنفس، والتاركُ لدينه المفارقُ للجماعة»[٤].

وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا بُويع لخليفتين؛ فاقتلوا الآخِرَ منهما». أخرجه مسلم[٥].

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجدتُموه يعملُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/١٠٦ .

(٢) سلف ١/ ٢٠٤ .

(٣) أخرجه أحمد (١٠٨٤٠)، والبخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد (٣٦٢١)، والبخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث ابن مسعود ﷺ، وسلف مختصراً ٢/ ٢٧٩ .

(٥) برقم (١٨٥٣)، وسلف ١/ ٤٠٧ .

عملَ قومِ لوطٍ، فاقتلوا الفاعلَ والمفعولَ به»[١]. وسيأتي بيانُ هذا في «الأعراف»[٢].

وفي التنزيل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟﴾ الآية [المائدة: ٣٣]. وقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ الآية [الحجرات: ٩]. وكذلك من شقَّ عصا المسلمين، وخالف إمامَ جماعتِهم، وفرّق كلمتَهم، وسعى في الأرض فساداً؛ بانتهاب الأهلِ والمالِ، والبَغْي على السلطان، والامتناع من حكمه؛ يُقْتَلُ. فهذا معنى قوله: «إلَّا بِالْحَقِّ». وقال عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم، لا يُقتلُ مسلمٌ بكافر، ولا ذُو عهدٍ في عهده، ولا يتوارثُ أهل ملّتين»[٣].

وروى أبو داود والنَّسائيُّ عن أبي بَكْرةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنْ قَتلَ مُعاهَداً في غير كُنْهِهِ حَرّم الله عليه الجنة»[٤]. وفي رواية أخرى لأبي داود قال: «مَن قَتلَ رجلاً من أهل الذِّمَّةِ لم يَجدْ ريحَ الجنة، وإنَّ ريحَها ليوجَدُ من مسيرة سبعينَ عاماً»[٥]. في البخاري في هذا الحديث: «وإنَّ ريحَها ليوجَدُ من مسيرة أربعينَ عاماً». خرّجه من حديث عبدِ الله بنِ عمرو بنِ العاص[٦].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارةٌ إلى هذه المحرّمات. والكافُ والميمُ

(١) سنن أبي داود (٤٤٦٢)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٤٥٦)، والنسائي في الكبرى (٧٣٠٠)، وابن ماجه (٢٥٦١). وهو عند أحمد (٢٧٣٢).

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ...﴾ [الآية: ٨٠].

(٣) سلف تخريجه ٣/ ٦٨ دون قوله: «لا يتوارث أهل ملتين»، فقد أخرجه أحمد (٦٦٦٤)، وأبو داود (٢٩١١)، والنسائي في الكبرى (٦٣٤٨)، وابن ماجه (٢٧٣١) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ، وأخرجه الترمذي (٢١٠٨) من حديث جابر ﷺ.

(٤) سنن أبي داود (٢٧٦٠)، والمجتبى ٨/ ٢٤ - ٢٥ ، وهو عند أحمد (٢٠٣٧٧)، وقوله: كنهه؛ كنه الأمر: حقيقته، وقيل: وقته وقدْرُه، وقيل: غايته. يعني: من قتله في غير وقته أو غاية أمره الذي يجوز فيه قتله. النهاية (كنه).

(٥) لم نقف عليه في سنن أبي داود، وأخرجه أحمد (١٨٠٧٢)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٥ ، والكبرى (٦٩٢٥) عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

(٦) صحيح البخاري (٦٩١٤)، وهو عند أحمد (٦٧٤٥).

للخطاب، ولا حظَّ لهما من الإعراب. ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ الوصِيّة: الأمرُ المؤكَّدُ المقدور[١]. والكاف والميم محله النصب؛ لأنه ضميرٌ موضوع للمخاطبة. وفي «وَصّى» ضميرُ فاعل يعودُ على الله.

وروى مطر الوَرّاق عن نافع، عن ابن عمر، أنَّ عثمان بنَ عفان ﷺ أشرف على أصحابه فقال: عَلَام تقتلوني؟! فإني سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «لا يحلُّ دَمُ امرئٍ مسلمٍ[٢] إلا بإحدى ثلاث؛ رجلٌ زنى بعدَ إحصانِه[٣]؛ فعليه الرجمُ، أو قَتل عمداً؛ فعليه القوَد، أو ارتد بعد إسلامِه؛ فعليه القتلُ»، فوالله ما زنيتُ في جاهليةٍ ولا إسلام، ولا قتلتُ أحداً فأُقيدَ نفسي به، ولا ارتددتُ منذ أسلمتُ، إني أشهد أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً عبده ورسولُه، ذلكم الذي ذكرتُ لكم وصّاكم به لعلكم تعقلون[٤].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، أي: بما فيه صلاحُه وتثميرُه[٥]، وذلك بحفظ أصولِه وتثميرِ فروعِه[٦]. وهذا أحسنُ الأقوالِ في هذا، فإنه جامعٌ. قال مجاهد: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾: التجارةُ فيه[٧]، ولا تشتري منه ولا تستقرض.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ يعني قوَّته، وقد تكونُ في البدن،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٢ .

(٢) في (خ): دم رجل مسلم، وفي (ز) و(ظ): دم امرئ رجل مسلم.

(٣) في (م): حصانة.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤٥٢)، وفي فضائل الصحابة (٧٥٢)، والضياء في المختارة (٣٦٨) من طريق مطر الورّاق به دون قوله: ذلكم الذي ذكرت لكم ...، وأخرجه النسائي ٧/ ١٠٣ دون قصة عثمان. وأخرجه أيضاً أحمد (٤٣٧)، وأبو داود (٤٥٠٢)، والترمذي (٢١٥٨)، والنسائي ٧/ ٩١ - ٩٢ ، وابن ماجه (٢٥٣٣) بنحوه من طريق آخر عن عثمان، ودون قوله: ذلكم الذي ذكرت لكم... وسلف المرفوع منه في المسألة الثامنة من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٥) في (ظ): تنميته.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ١٤١ ، والنكت والعيون ٢/ ١٨٧ .

(٧) في (م): بالتجارة فيه، وأخرجه الطبري ٩/ ٦٦٢ .

وقد تكونُ في المعرفة بالتجربة، ولابُدَّ من حصول الوجهين، فإنَّ الأَشُدَّ وقعت هنا مطلقة. وقد جاء بيانُ حالِ اليتيمِ في سورة النساء [الآية:٦] مقيدةً، فقال: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾، فجمعَ بين قوّة البدنِ، وهو بلوغُ النكاحِ، وبين قوّة المعرفةِ، وهو إيناسُ الرشد[١]. فلو مُكِّنَ اليتيمُ من ماله قبلَ حصولِ المعرفةِ وبعدَ حصول القوّةِ؛ لأذهبه في شهواته، وبَقِيَ صُعْلوكاً لا مالَ له.

وخصّ اليتيم بهذا الشرط؛ لغفلة الناسِ عنه، وافتقاد الآباء لأبنائهم، فكان الاهتبالُ[٢] بفقيد الأبِ أوْلى. وليس بلوغُ الأَشُدِّ مما يُبيحُ قُرْبَ مالِه بغير الأحسن[٣]؛ لأنَّ الحرمةَ في حقِّ البالغِ ثابتةٌ. وخصّ اليتيم بالذكر؛ لأنَّ خصمَه الله. والمعنى: ولا تقربوا مالَ اليتيم إلا بالتي هي أحسنُ على الأبد حتى يبلغَ أشدَّه[٤]. وفي الكلام حذفٌ؛ فإذا بلغ أشدَّه، وأُونس منه الرشدُ؛ فادفعوا إليه ماله[٥].

واختلف العلماء في أشُدّ اليتيم؛ فقال ابن زيد: بلوغُه. وقال أهل المدينة: بلوغُه وإيناسُ رُشْدِه. وعندَ أبي حنيفةَ: خمس وعشرون سنة[٦]. قال ابن العربيّ[٧]: وعجباً من أبي حنيفة، فإنه يرى أنَّ المقدَّرات لا تثبتُ قياساً ولا نظراً، وإنما تثبت نقلاً، وهو يُثبتُها بالأحاديث الضعيفة، ولكنه سكن دار الضَّرْبِ، فكثر عندَه المُدَلَّس، ولو سكن المعدن[٨] كما قيض الله لمالك؛ لما صدَر عنه إلا إبريزُ الدِّين.

وقد قيل: إنَّ انتهاءَ الكهولةِ فيها مُجْتَمع الأَشُدّ؛ كما قال سُحيم بنُ وَثيل:

---

(١) في النسخ: وبين قوة المعرفة بإيناس الرشد، والمثبت من (م).

(٢) أي: الاغتنام. ينظر اللسان (هبل).

(٣) مجمع البيان ٩/ ٢٣٤ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ١٤١ .

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٦٦٥ .

(٦) أحكام القرآن للكيا ٣/ ١٢٨ ، وزاد المسير ٣/ ١٥٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣ .

(٧) في أحكام القرآن له ٢/ ٧٦١ .

(٨) يريد بقوله: دار الضرب: دارَ الخلافة بغداد، إذ فيها تضرب النقود، ويريد بالمعدن المدينة المنورة.

أخُو خمسينَ مُجْتَمِعٌ أشُدِّي ونَجَّذَنِي مُدَاوَرَةُ الشُّؤُونِ[١]

يروى «نجَّذَني» بالدال والذال. والأشُدُّ واحدٌ لا جمعَ له؛ بمنزلة الآنُك؛ وهو الرَّصاص[٢]. وقيل: واحدُه: شدٌّ؛ كفَلْس وأفْلُس. وأصله من: شدَّ النهار، أي: ارتفع؛ يقال: أتيته شَدَّ النهارِ ومدَّ النهارِ[٣]. وكان محمد بنُ محمد الضَّبيُّ ينشدُ[٤] بيتَ عنترة:

عَهْدِي بِه شَدَّ النهارِ كأنما خُضِبَ اللَّبانُ ورأسُه بالعِظْلِمِ[٥]

وقال آخر:

تُطيفُ به شَدَّ النهارِ ظَعينةٌ طويلةُ أنقاءِ اليدَيْن سَحُوقُ[٦]

وكان سيبويه يقول: واحدُه شِدّة. قال الجوهري[٧]: وهو حَسَنٌ في المعنى؛ لأنه يقال: بلغ الغلامُ شِدَّتَه، ولكن لا تُجمعُ فِعْلةٌ على أفْعُل، وأما أنْعُم؛ فإنما هو جمعُ نُعْم؛ من قولهم: يوم بُؤْس ويوم نُعْم. وأما قولُ من قال: واحدُه شَدّ؛ مثلُ: كَلْب وأكلُب، وشِدٌّ: مثل: ذِئب وأذؤب؛ فإنما هو قياسٌ. كما يقولون في واحد الأبابيل: إبَّوْل، قياساً على عِجَّوْل، وليس هو شيئاً سُمع من العرب. قال أبو زيد: أصابتني

---

(١) الأصمعيات ص١٩، والحماسة البصرية ١/ ١٠٢، والكامل ٢/ ٦٣٤، والخزانة ١/ ١٦٢، ووقع في الحماسة: معاودة، بدل: مداورة، وقوله: نجَّذني: حنَّكني وعرَّفني الأشياءَ، وقوله: مداورة: معالجة، الشؤون: الأمور. شرح الأصمعيات.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٦٦٤، والصحاح (شدد)، والأضداد للأنباري ص٢٢٣.

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٦٦٣، والأضداد للأنباري ص٢٢٣.

(٤) كما في تفسير الطبري ٩/ ٦٦٣.

(٥) ديوان عنترة ص٢٧، وفيه: مَدَّ، بدل: شدَّ، والبنان، بدل: اللبان. وقوله: اللَّبَان: الصدر، أو وسطه، أو ما بين الثديين، وقوله: العِظْلِم؛ كزبْرِج: عُصارةُ شجر، أو نبت يصبغ به. القاموس (عظلم، لبن).

(٦) تفسير الطبري ٩/ ٦٦٣، والأضداد لابن الأنباري ص٢٢٣، واللسان (سحق)، وقوله: سحوق؛ يريد المرأة الطويلة. اللسان (سحق).

(٧) في الصحاح (شدد)، وكلام سيبويه منه.

شُدَّى، على فُعْلى، أي: شِدَّةٌ، وأشَدَّ الرجل: إذا كانت معه دابَّةٌ شديدةٌ.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾، أي: بالاعتدال في الأخذ والعطاءِ عندَ البيعِ والشِّراء. والقِسط: العدلُ.

﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، أي: طاقتَها في إيفاء الكَيل والوزن[1]. وهذا يقتضي أنَّ هذه الأوامرَ إنما هي فيما يقع تحت قُدرةِ البشرِ من التحفُّظ والتحرُّز. وما لا يمكن الاحترازُ عنه من تفاوتِ ما بين الكَيْلَين، ولا يَدخلُ تحت قُدرةِ البشرِ؛ فمعفوٌّ عنه[2].

وقيل: الكيلُ بمعنى المِكْيَال؛ يقال: هذا كذا وكذا كَيْلاً، ولهذا عطف عليه بالميزان.

وقال بعض العلماء: لمَّا عَلِم الله سبحانه من عباده أنَّ كثيراً منهم تَضيق نفسُه عن أنْ تَطيبَ للغير بما لا يجبُ عليها له؛ أَمَر المعطيَ بإيفاء ربِّ الحقِّ حقَّه الذي هو له، ولم يكلِّفه الزيادةَ؛ لِما في الزيادة عليه من ضيق نفسِه بها. وأمر صاحبَ الحقّ بأخذ حقِّه، ولم يكلِّفْه الرضا بأقلَّ منه؛ لِمَا في النقصان من ضيق نفسِه[3].

وفي موطأ مالك عن يحيى بنِ سعيد أنه بلَغه عن عبد الله بنِ عباس أنه قال: ما ظهر الغُلُول في قومٍ قطُّ إلا أُلقي[4] في قلوبهم الرّعبُ، ولا فشا الزنى في قوم إلا كَثُر فيهم الموتُ، ولا نَقص قومٌ المِكيالَ والميزانَ إلا قُطع عنهم الرزقُ، ولا حَكم قومٌ بغير الحقِّ إلا فشا فيهم الدَّمُ، ولا ختر قومٌ بالعهد إلا سلَّط الله عليهم العدوَّ[5].

وقال ابن عباس أيضاً: إنكم - معشرَ الأعاجم - قد وُليتم أمرين؛ بهما هلَك من

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٤ .

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٣٥ ، والنكت والعيون ٢/ ١٨٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣ .

(٣) الوسيط ٢/ ٣٣٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٤٢ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): ألقى الله، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للموطأ.

(٥) الموطأ ٢/ ٤٦٠ ، وقوله: ختر، أي: غدر وخدع، والخَتْر أقبحُ الغدر. ينظر القاموس (ختر).

كان قبلكم: الكيل والميزان[١].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ يتضمن الأحكامَ والشَّهادات[٢]. ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾، أي: ولو كان الحقُّ على مثل قراباتِكم؛ كما تقدّم في «النساء»[٣].

﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟﴾ عامٌّ في جميع ما عَهِدَه الله إلى عباده. ويَحتملُ أنْ يرادَ به جميع [ذلك مع جميع] ما انعقد بين إنسانين. وأضيف ذلك العهدُ إلى الله من حيثُ أمر بحفظه والوفاءِ به[٤]. ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾: تتّعظون.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ هذه آيةٌ عظيمةٌ عطفَها على ما تقدّم، فإنه لمَّا نَهى وأمر، حذَّر هنا عن اتباع غيرِ سبيلِه، فأمر فيها باتباع طريقِه على ما نبينه بالأحاديث الصحيحةِ وأقاويلِ السَّلَف.

«وأنّ» في موضع نصب، أي: وأتلُ أنَّ هذا صراطي. عن الفراء والكسائيّ.

قال الفراء: ويجوزُ أنْ يكونَ خفضاً، أي: وصّاكم[٥] به وبأنَّ هذا صراطي[٦].

وتقديرُها عند الخليلِ وسيبويه: ولأنَّ هذا صراطي؛ كما قال: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾[٧] [الجن: ١٨].

وقرأ الأعمش وحمزة والكسائيُّ: «وإنَّ هذا»؛ بكسر الهمزة على الاستئناف[٨]؛

---

(١) قوله: الكيل والميزان، من (م)، وأخرجه هناد في الزهد (٦٨١).

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣.

(٣) ٧/ ١٧٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في النسخ: أوصيكم، والمثبت من (م).

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٤، وإعراب القرآن ٢/ ١٠٧، ومعاني القرآن كلاهما للنحاس ٢/ ٥١٨.

(٧) الكتاب ٣/ ١٢٦ - ١٢٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٧، وعنه نقل المصنف.

(٨) السبعة ص٢٧٣، والتيسير ص١٠٨، وقراءة الأعمش ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٠٧، والكلام منه.

أي: الذي ذكر في هذه الآياتِ صراطي مستقيماً.

وقرأ ابن أبي إسحاق ويعقوبُ: «وأنْ هذا» بالتخفيف(١). والمخفّفةُ مثلُ المشدَّدة، إلا أنَّ فيه ضميرَ القصةِ والشأن، أي: وأنه هذا، فهي في موضع رفع. ويجوز النصب. ويجوز أنْ تكونَ زائدةً للتوكيد؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾(٢) [يوسف: ٩٦].

والصراط: الطريقُ الذي هو دينُ الإسلام. ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ نصب على الحال، ومعناه: مستوِياً قَويماً لا اعوجاجَ فيه. فأمرَ باتباع طريقِه الذي طرّقه على لسان نبيِّه محمدٍ ﷺ وشرعَه، ونهايتُه الجنة، وتشعّبت منه طرقٌ؛ فمن سلك الجادّةَ نجا، ومن خرج إلى تلك الطرق أفضَتْ به إلى النار. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾، أي: تميل.

روى الدّارميُّ أبو محمد في مسنده بإسناد صحيح: أخبرنا عفَّانُ، حدثنا حماد بنُ زيد، حدّثنا عاصم بنُ بَهْدَلَة، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود قال: خطَّ لنا رسولُ الله ﷺ يوماً خطًّا، ثم قال: «هذا سبيلُ الله»، ثم خطّ خطوطاً عن يمينه وعن شماله(٣)، ثم قال: «هذه سُبُلٌ، على كلِّ سبيلٍ منها شيطانٌ يدعو إليها»، ثم قرأ هذه الآيَةَ(٤).

وأخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر بن عبد الله قال: كنَّا عندَ النبيِّ ﷺ، فخطَّ خطًّا، وخطَّ خطَّين عن يمينه، وخطَّ خطين عن يساره، ثم وضع يدَه في الخطِّ الأوسط، فقال: «هذا سبيل الله»، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا

(١) يعقوب من العشرة، وقرأ بها أيضاً ابن عامر. السبعة ص٢٧٣، والتيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦. وقراءة ابن أبي إسحاق ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٠٧، والطبري في تفسيره ٩/ ٦٧٣.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ١٠٧ ومعاني القرآن؛ كلاهما للنحاس ٢/ ٥١٨.

(٣) في (د) و(ز) و(م): وخطوطاً عن يساره، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لسنن الدارمي.

(٤) سنن الدارمي ١/ ٧٨. وأخرجه أيضاً أحمد (٤١٤٢)، والنسائي في الكبرى (١١١٠٩).

فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾[(١)].

وهذه السُّبُلُ تَعُمُّ اليهوديَّةَ والنَّصرانيَّةَ والمجوسيَّةَ، وسائرَ أهلِ المللِ وأهلِ البدعِ والضَّلالاتِ من أهل الأهواءِ والشذوذِ في الفروع، وغير ذلك من أهل التعمُّق في الجَدَل والخوضِ في الكلام. هذه كلُّها عُرْضةٌ للزَّلَل، ومظِنَّة لسوء المعتقَد. قاله ابنُ عطيّة[(٢)].

قلت: وهو الصحيحُ؛ ذكر الطبري في كتاب آدابِ النفوس: حدّثنا محمد بن عبد الأعلى الصَّنعاني قال: حدّثنا محمد بن ثَور، عن مَعْمَر، عن أبَان، أنَّ رجلاً قال لابن مسعود: ما الصراطُ المستقيم؟ قال: تَرَكَنا محمد ﷺ في أدناه، وطرفُه في الجنة، وعن يمينه جَوَادٌّ، وعن يساره جوادُّ، وثَمَّ رجالٌ يَدْعُون مَن مَرّ بهم؛ فمن أخذ في تلك الجوادّ؛ انتهت به إلى النار، ومن أَخذ على الصراط؛ انتهى به إلى الجنة. ثم قرأ ابن مسعود: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ الآية[(٣)].

وقال عبد الله بنُ مسعود: تعلَّموا العلمَ قبلَ أنْ يُقبض، وقبضُه أنْ يذهبَ أهلُه، ألا وإياكم والتَّنَطُّعَ والتعمُّقَ والبِدَعَ، وعليكم بالعتيق. أخرجه الدَّارِميّ[(٤)].

وقال مجاهد في قوله: «وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ» قال: البِدَع[(٥)].

قال ابن شِهاب: وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ الآية. [الأنعام:١٥٩]. فالهَرَبَ الهربَ، والنَّجاةَ النجاةَ! والتمسُّكَ بالطريق المستقيمِ والسّننِ القويم، الذي سلكه السَّلفُ الصالحُ، وفيه المتْجَرُ الرابحُ.

روى الأئمة عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أمرتُكم به فخُذُوه، وما

---

(١) سنن ابن ماجه (١١)، وهو عند أحمد (١٥٢٧٧).

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤ .

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٦٧١ .

(٤) في سننه ١/ ٦٦ ، وقوله: العتيق، أي: القديم الأول. النهاية (عتق).

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٦٧٠ .

نهيتُكم عنه فانتهُوا»[١].

وروى ابنُ ماجه وغيره عن العِرْباض بن سَارِيةَ قال: وعَظَنا رسول الله ﷺ موعظةً ذَرَفت منها العيونُ؛ ووَجِلَت منها القلوب، فقلنا: يا رسول الله، إنَّ هذه لموعظةُ مودِّع، فما تَعْهَدُ إلينا؟ فقال: «قد تركتم على البيضاء؛ ليلُها كنهارها؛ لا يزيغ عنها بعدي إلا هالكٌ. من يعشْ منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتُم من سنتي وسنةِ الخلفاءِ الراشدين المهديِّين بعدي، عَضُّوا عليها بالنَّواجذ، وإياكم والأمورَ المُحْدَثاتِ؛ فإنَّ كلَّ بِدْعةٍ ضلالةٌ، وعليكم بالطاعة وإنْ عبداً حبشيًّا، فإنما المؤمنُ كالجَمَل الأَنِفِ، حيثما قِيد انقاد» أخرجه الترمذي بمعناه وصححه[٢].

وروى أبو داود قال: حدّثنا ابن كَثير قال: أخبرنا سفيان قال: كتب رجلٌ إلى عمرَ بنِ عبد العزيز يسأله عن القَدَر، فكتب إليه[٣]: أما بعدُ، أوصيك[٤] بتقوى الله والاقتصادِ في أمره، واتباعِ سنةِ رسولِ الله ﷺ، وتَرْكِ ما أحدثَ المحدِثون بعدَ ما جرت به سنّته، وكُفُوا مؤونتَه، فعليك بلزوم الجماعةِ، فإنها لك بإذن الله عصمةٌ، ثم اعلم أنه لم يبتدع الناسُ بدعةً إلا قد مضى قبلَها ما هو دليلٌ عليها أو عبرةٌ فيها؛ فإنَّ السنةَ إنما سنّها مَنْ قد عَلم ما في خلافها من الخطأ والزلل، والحمقِ والتعمُّقِ؛ فارضَ لنفسك ما رضيَ به القومُ لأنفسهم؛ فإنهم على[٥] علم وقَفوا، وببصرٍ نافذٍ كَفُّوا، ولهم[٦] على كشف الأمور كانوا أقوى، وبفضل ما كانوا فيه أولى، فإن كان

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١) من حديث أبي هريرة، وسلف بنحوه ٦/ ٤٣٤ .

(٢) سنن ابن ماجه (٤٢) (٤٣)، وسنن الترمذي (٢٦٧٦). وهو عند أحمد (١٧١٤٢)، وأبي داود (٤٦٠٧).
وقوله: بيضاء: صفة الملّة، وقوله: كالجمل الأنِف، أي: الجمل المجروح الأنف، فهو لا يمتنعُ على قائده للوجع الذي به، وقيل: الأنِفُ: الذَّلول. ينظر حاشية السندي على المسند والنهاية (أنف).

(٣) قوله: إليه، من (م).

(٤) في (د) و(ز) و(م): فإني أوصيك.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): عن.

(٦) في (د) و(ز) و(م): وإنهم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لسنن أبي داود.

الهُدَى ما أنتم عليه فقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: إنما حدث بعدَهم، ما[١] أحدثه إلا من اتَّبع غيرَ سبيلِهم، ورَغِبَ بنفسه عنهم، فإنهم هم السابقون، قد تكلّموا فيه بما يكْفِي، ووصفوا ما يَشْفِي؛ فما دونَهم من مَقْصَر، وما فوقهم من مَحْسَر[٢]، وقد قصَّر قومٌ دونهم فجَفَوْا، وطمَح عنهم أقوام فغَلَوْا، وإنهم بينَ ذلك[٣] لَعَلَى هُدًى مستقيم. وذكر الحديث[٤].

وقال سهل بنُ عبد الله التُّسْتَرِيّ: عليكم بالاقتداء بالأثر والسُّنةِ، فإني أخاف أنه سيأتي[٥] عن قليل زمانٌ إذا ذَكر إنسانٌ النبيَّ ﷺ والاقتداءَ به في جميع أحوالِه؛ ذَمّوه ونَفَروا عنه، وتبرؤوا منه، وأذلُّوه وأهانوه.

قال سهل: إنما ظهرت البدعةُ على يدي أهلِ السنة؛ لأنهم ظاهروهم وقاولوهم؛ فظهرت أقاويلُهم، وفَشَت في العامّة، فَسمِعَه من لم يكنْ يسمعُه، فلو تركوهم ولم يكلموهم لمات كلُّ واحدٍ منهم[٦] على ما في صدره، ولم يظهر منه شيءٌ، وحمَلَه معه إلى قبره.

وقال سهل: لا يُحْدِثُ أحدُكم بدعةً حتى يُحدِثَ له إبليسُ عبادةً، فيتعبّد بها، ثم يُحدِثُ له بدعةً، فإذا نطق بالبدعة، ودعا الناس إليها، نزع منه تلك الْخَذْمة[٧].

قال سهل: لا أعلم حديثاً جاء في المبتدِعة أشدَّ من هذا الحديث: «حجب الله

(١) في (م): فما.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): مجسر، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمصادر.

(٣) في النسخ: مع ذلك، والمثبت من سنن أبي داود.

(٤) سنن أبي داود (٤٦١٢)، وأخرجه أيضاً أحمد في الزهد ص٣٦٠ بنحوه، وابن وضاح في البدع ص٣٠-٣١ . وقوله: الاقتصاد، أي: الاعتدال الذي لا ميل فيه إلى أحد طرفي التفريط والإفراط، وقوله: مَحْسَر؛ يقال: حَسَرتُ العمامة عن رأسي؛ أي: كشفتها. ينظر النهاية (حسر، قصد).

(٥) في (د): أن يأتي.

(٦) لفظة: منهم، من (خ) و(م).

(٧) كذا في (خ) و(م)، ولم نتبينها، وفي (د) و(ظ): الخدمة، وفي (ز): الحدمة.

الجنةَ عن صاحب [كلِّ] بدعةٍ»[١]. قال: فاليهوديُّ والنّصرانيُّ أرْجى منهم.

قال سهل: من أراد أنْ يكرم دينَه فلا يدخلُ على السلطان، ولا يَخلُوَنَّ بالنسوان، ولا يخاصِمنَّ أهلَ الأهواء. وقال أيضاً: اتبِعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم.

وفي مسند الدّارِمِيّ[٢]: أنَّ أبا موسى الأشعريَّ جاء إلى عبد الله بنِ مسعود فقال: يا أبا عبد الرحمن، إني رأيتُ في المسجد آنفاً شيئاً أنكرتُه، ولم أرَ والحمدُ لله إلا خيراً! قال: فما هو؟ قال: إنْ عشتَ فستراه، قال: رأيتُ في المسجد قوماً حِلَقاً حِلَقاً جلوساً ينتظرون الصلاة؛ في كل حَلْقةٍ رجلٌ، وفي أيديهم حَصًى[٣]، فيقول لهم كَبِّروا مئةً؛ فيكبرون مئة، فيقول: هَلِّلُوا مئةً؛ فيهللّون مئة. ويقول: سبِّحوا مئة؛ فيسبحون مئة. قال: فماذا قلتَ لهم؟ قال: ما قلتُ لهم شيئاً؛ انتظارَ رأيك وانتظارَ أمرِك. قال: أفلا أمرتَهم أنْ يَعُدُّوا سيئاتِهم، وضَمِنتَ لهم ألَّا يضيع من حسناتهم. ثم مضى ومضينا معه حتى أتى حَلْقةً من تلك الحِلَقِ؛ فوقف عليهم، فقال: ما هذا الذي أراكم[٤] تصنعون؟ قالوا: يا أبا عبد الرحمن، حَصًى نعدُّ به التكبيرَ والتهليلَ والتسبيحَ[٥]. قال: فعُدُّوا سيئاتِكم وأنا ضامنٌ[٦] ألّا يَضيعَ من حسناتكم شيءٌ، ويحكم يا أمةَ محمد! ما أسرعَ هَلْكَتَكم! [هؤلاء صحابة نبيكم ﷺ متوافرن، وهذه ثيابه لم تُبْلَ، وآنيته لم تُكسر، والذي نفسي بيده! إنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة

(١) في (م): البدعة، وما بين حاصرتين من المصادر، والحديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٢١٤)، والبيهقي في الشعب (٩٤٥٧) عن أنس بن مالك مرفوعاً بلفظ: «إن الله حجب التوبة عن صاحب كل بدعة...». قال المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ١٠٧ : إسناده حسن، وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ١٨٩ : رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح غير موسى بن هارون، وهو ثقة. ا هـ. غير أن ابن الجوزي قال في العلل المتناهية (٢١٦): هذا حديث لا يصح.

(٢) (٢٠٤)، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في النسخ: حصاة، والمثبت من (م).

(٤) قوله: أراكم، من(م)، وسنن الدارمي.

(٥) قوله: والتسبيح من (خ) و(م)، وسنن الدارمي.

(٦) بعدها في (د) و(ز) و(م): لكم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لسنن الدارمي.

محمد]. أوْ مفتتحوا[1] باب ضلالةٍ! قالوا: والله يا أبا عبد الرحمن، ما أردنا إلا الخيرَ. قال: وكم من مريدٍ للخير لن يصيبَه!

وعن عمر بنِ عبد العزيز وسأله رجلٌ عن شيءٍ من أهل الأهواءِ والبِدَع؛ فقال: عليك بدين الأعْرابِ، والغلامِ في الكُتّاب، والْهَ عمّا سِوَى ذلك.

وقال الأوزاعيُّ: قال إبليس لأوليائه: مِن أيِّ شيءٍ تأتون بني آدم؟ فقالوا: من كلِّ شيءٍ. قال: فهل تأتونهم من قِبَل الاستغفار؟ قالوا: هيهات! ذلك شيءٌ قُرِن بالتوحيد. قال: لأبثّن فيهم شيئاً لا يستغفرون اللهَ منه. قال: فبَثَّ فيهم الأهواء.

وقال مجاهد: ولا أدري أيُّ النعمتين عليَّ أعظمُ؛ أنْ هداني للإسلام، أو عافاني من هذه الأهواء.

وقال الشَّعبيُّ: إنما سُمُّوا أصحابَ الأهواءِ؛ لأنهم يهْوُوْن في النار. كلُّه عن الدارميّ[2].

وسئل سهل بنُ عبد الله عن الصلاة خلفَ المعتزلة والنكاحِ منهم وتزويجِهم، فقال: لا، ولا كرامةَ! هم كفارٌ، كيف يؤمن من يقول: القرآن مخلوقٌ، ولا جنة مخلوقةٌ ولا نار مخلوقةٌ، ولا لله صراطٌ ولا شفاعةٌ، ولا أحدٌ من المؤمنين يدخل النارَ، ولا يخرج من النار من مذنبي أمةِ محمد ﷺ، ولا عذابُ القبرِ ولا منكر ولا نكير، ولا رؤية لربنا في الآخرة ولا زيادة، وأنَّ علمَ اللهِ مخلوقٌ، ولا يرون السلطان ولا جمعة؛ ويكفّرون من يؤمن بهذا.

وقال الفُضيل بنُ عِياض: من أحبَّ صاحبَ بدعةٍ؛ أحبط الله عملَه، وأخرج نورَ الإسلام مِن قلبه[3]. وقد تقدّم هذا من كلامه وزيادة.

وقال سفيان الثَّوْرِيّ: البدعةُ أحبُّ إلى إبليس من المعصية؛ المعصيةُ يتابُ منها،

---

(١) في النسخ: أوْ مفتتحي، والمثبت من سنن الدارمي.
(٢) ١/١٠٣، ١٢١.
(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢٦٣)، وسلف ٨/ ٤١٩.

والبدعةُ لا يتابُ منها[١].

وقال ابن عباس: النظرُ إلى الرجل من أهل السنةِ يدعو إلى السُّنّة وينهى عن البدعة عبادةٌ[٢].

وقال أبو العالية: عليكم بالأمر الأوّلِ الذي كانوا عليه قبلَ أنْ يفترقوا. قال عاصمٌ الأحْوَلُ: فحدَّثت به الحسنَ، فقال: قد نصحك ـ واللهِ ـ وصدَقك[٣]. وقد مضى في «آل عمران» معنى قولِه عليه الصلاة والسلام: «تفرّقتْ بنو إسرائيلَ على ثنتين وسبعين فرقة، وإنَّ هذه الأمةَ ستفترقُ على ثلاث وسبعين». الحديث[٤].

وقد قال بعضُ العلماءِ العارفين: هذه الفرقةُ التي زادت في فرق أمةِ محمد ﷺ هم قوم يُبغضون العلماءَ ويُعادُون الفقهاء[٥]، ولم يكن ذلك قَطُّ في الأمم السالفة[٦]. وقد روى رافع بنُ خَديج أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول: «يكونُ في أمتي قومٌ يكفرون بالله وبالقرآن وهم لا يشعرون؛ كما كفرت اليهودُ والنصارى». قال: فقلتُ: جُعلتُ فداك يا رسولَ الله! كيف ذاك؟ قال: «يُقرّون ببعض ويكفرون ببعض». قال: قلت: جُعلتُ فداك يا رسولَ الله! وكيف يقولون؟ قال: «يَجعلون إبليس عِدْلاً لله في خلقه وقوّته ورزقِه، ويقولون: الخيرُ من الله والشرُّ من إبليس». قال: فيكفرون بالله، ثم يقرؤون على ذلك كتابَ الله، فيكفرون بالقرآن بعدَ الإيمانِ والمعرفة؟ قال: «فما تَلقَى أمتي

(١) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٩١٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢٣٨).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١١)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١١.

(٣) أخرجه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١١ بهذا اللفظ. وأخرجه أيضاً محمد بن نصر في السنة ٢٦، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بنحوه مطولاً.

(٤) سلف ٥/ ٢٤١ - ٢٤٢.

(٥) في (م): هو قوم يعادون العلماء ويبغضون الفقهاء.

(٦) في (ظ): ولم يكن لهم قط مثيل في الأمم السالفة.

منهم من العداوة والبغضاء والجدالِ أولئك زنادقةُ هذه الأمة». وذكر الحديث[١].
ومضى في «النساء» وهذه السورةِ النّهْيُ عن مجالسة أهلِ البدعِ والأهواءِ، وأنَّ من جالسَهم حكمُه حكمُهم فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ الآية [الأنعام:٦٨]. ثم بَيَّن في سورة النساء ـ وهي مدنيةٌ ـ عقوبةَ من فعلَ ذلك، وخالفَ ما أمَرَه[٢] الله به، فقال: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ الآية [النساء: ١٤٠]. فألْحقَ من جالسهم بهم.

وقد ذهب إلى هذا جماعةٌ من أئمة هذه الأمةِ، وحَكَم بموجب هذه الآياتِ في مُجالِس أهلِ البدعِ على المعاشرة والمخالطةِ؛ منهم أحمد بنُ حنبل والأوزاعيُّ وابن المبارك؛ فإنهم قالوا في رجل شأنُه مجالَسةُ أهلِ البدعِ قالوا: يُنْهى عن مجالستهم، فإن انتهى؛ وإلا أُلْحِقَ بهم، يَعنون في الحكم.

وقد حمل عمر بنُ عبد العزيز الحدَّ على مُجالِس شَرَبةِ الخمرِ، وتلا: «إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ». قيل له[٣]: فإنه يقولُ: إني أجالسُهم لأباينهم وأردَّ عليهم. قال[٤]: يُنْهى عن مجالستهم، فإنْ لم ينته أُلْحِقَ بهم[٥].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ مفعولان. ﴿تَمَامًا﴾ مفعولٌ من أجله أو

---

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٣٥٧، وفي إسناده عطية بن أبي عطية، قال العقيلي: مجهول بالنقل، وفي حديثه اضطراب، ولا يتابع عليه، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٨٠: أتى بخبر موضوع طويل. وينظر لسان الميزان ٤/ ١٧٥ - ١٧٦.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ما أمر.

(٣) في النسخ الخطية: قيل لهم، والمثبت من (م).

(٤) في النسخ الخطية: قالوا، والمثبت من (م).

(٥) سلف بنحوه مختصراً ٧/ ١٨٥.

مصدر[١]. ﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ قرئ بالنصب والرفع؛ فمن رفع ـ وهي قراءةُ يحيى بنِ يَعْمَر وابنِ أبي إسحاقَ[٢] ـ فعلى تقدير: تماماً على الذي هو أحسنُ. قال المهدويُّ: وفيه بعدٌ من أجل حذفِ المبتدأ العائدِ على «الذي»[٣]. وحكى سيبويه[٤] عن الخليل أنه سمع: ما أنا بالذي قائلٌ لك شيئاً[٥]. ومن نصب فعلى أنه فعلٌ ماضٍ داخلٌ في الصِّلة[٦]. هذا قولُ البصريين.

وأجاز الكسائيُّ والفرّاءُ أنْ يكون اسماً نعتاً للذي. وأجازا: مررت بالذي أخيك؛ ينعتان «الذي» بالمعرفة وما قاربها. قال النحاس[٧]: وهذا محالٌ عندَ البصريين؛ لأنه نعتٌ للاسم قبلَ أنْ يتمّ، والمعنى عندهم: على المحسن.

قال مجاهد: تماماً على المحسن المؤمنِ[٨]. وقال الحسنُ في معنى قولِه: «تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ»: كان فيهم محسنٌ وغيرُ محسنٍ؛ فأنزل الله الكتابَ تماماً على المحسنين. والدليلُ على صحة هذا القولِ أنَّ ابنَ مسعود قرأ: «تماماً على الذين[٩] أحسَنوا».

وقيل: المعنى: أعطينا موسى التوراةَ زيادةً على ما كان يُحسِنُه موسى مما كان

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/١٠٨ .

(٢) المحتسب ١/ ٢٣٤ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٥١٩ ، وتفسير الطبري ٩/ ٦٧٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤ .

(٣) وضعف هذا القول أيضاً ابن جني في المحتسب ١/ ٢٣٤ .

(٤) في الكتاب ٢/ ١٠٨ .

(٥) أي: بالذي هو قائل. المحتسب ١/ ٢٣٥ .

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٨ ، والبيان لابن الأنباري ١/ ٣٥٠ .

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٨ ، وكلام الكسائي والفراء منه، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٥ .

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٦٧٤ .

(٩) في (د) و(ز) و(ظ): الذي، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس ٢/ ٥١٩ ، والكلام وقول الحسن منه، وينظر تفسير البغوي ٢/ ١٤٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤ ، وقراءة ابن مسعود وردت في معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٥ ، وتفسير الطبري ٩/ ٦٧٤ . والنكت والعيون ٢/ ١٨٩ .

علَّمه الله قبلَ نزولِ التوراةِ عليه[١]. قال محمد بنُ يزيد: فالمعنى: تماماً على الذي أحسن، أي: تماماً على الذي أحسنه الله عزَّ وجلَّ إلى موسى عليه الصلاة والسلام من الرسالة وغيرها[٢].

وقال عبد الله بنُ زيد: معناه: على إحسانِ الله تعالى إلى أنبيائه عليهم السلام من الرسالة وغيرها[٣].

وقال الربيع بنُ أنس: تماماً على إحسانِ موسى من طاعته لله عزَّ وجلَّ. وقاله الفرّاء[٤].

ثم قيل: «ثُمّ» تدلُّ[٥] على أنَّ الثاني بعدَ الأوّل، وقصةُ موسى ﷺ وإتيانُه الكتابَ قبلَ هذا؛ فقيل: «ثم» بمعنى الواو، أي: وآتينا موسى الكتاب؛ لأنهما حرفا عطف.

وقيل: تقديرُ الكلام: ثم كنا قد آتينا موسى الكتابَ قبلَ إنزالِنا القرآن على محمد ﷺ[٦]. وقيل: المعنى: قل تعالوا أتلُ ما حرّم ربكم عليكم، ثم أتلُ ما آتينا موسى تماماً[٧].

﴿وَتَفْصِيلًا﴾ عطف عليه. وكذا «وَهُدًى وَرَحْمَةً».

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ إبتداء وخبر. ﴿أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ نعت، أي: كثيرُ الخيرات. ويجوز في غير القرآن: «مباركاً» على الحال[٨]. ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ أي: اعملوا بما فيه. ﴿وَٱتَّقُواْ﴾،

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٥، وتفسير البغوي ٢/ ١٤٣.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ١٠٨ للنحاس. ومحمد بن يزيد: هو المبرّد.

(٣) قوله: من الرسالة وغيرها، من (م)، وأخرجه الطبري ٩/ ٦٧٧.

(٤) في معاني القرآن له ١/ ٣٦٥، وقول الربيع أخرجه الطبري ٩/ ٦٧٦.

(٥) في (د) و(ز) و(م): يدل. والكلام من معاني القرآن للنحاس ٢/ ٥٢٠.

(٦) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٥٢ عن ابن الأنباري.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٠٦.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٨.

أي: اتقوا تحريفه. ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، أي: لتكونوا راجين للرحمة، فلا تُعذَّبون[١].

قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ﴾ في موضع نصب. قال الكوفيون: لئلا تقولوا. وقال البصريون: أنزلناه كراهيةَ أنْ تقولوا[٢]. وقال الفرّاء والكسائي: المعنى: فاتقوا أنْ تقولوا يا أهلَ مكةَ[٣]. ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، أي: التوراة والإنجيل. ﴿عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾، أي: على اليهود والنصارى، ولم ينزلْ علينا كتابٌ. ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ﴾، أي: عن تلاوة كتبِهم وعن لغاتهم. ولم يقل: عن دراستهما؛ لأنَّ كلَّ طائفةٍ جماعة. ﴿أَوْ تَقُولُوا۟﴾ عطف على: «أنْ تقولوا». ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، أي: قد زال العُذْرُ بمجيء محمد ﷺ. والبينةُ والبيانُ واحدٌ؛ والمراد محمدٌ ﷺ[٤]، سماه سبحانه بيِّنةً. ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ أي: لمن اتبعه. ثم قال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ أي: فإن كَذَّبتم فلا أحدَ أظلمُ منكم[٥]. ﴿وَصَدَفَ﴾: أعرض، و﴿يَصْدِفُونَ﴾: يُعرِضون. وقد تقدّم[٦].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/٣٠٦، وتفسير البغوي ٢/١٤٣.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/٣٠٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/١٠٨، وتفسير الطبري ١٠/٦.

(٣) قول الفراء في معاني القرآن له ١/٣٦٦، وقول الكسائي ذكره البغوي في تفسيره ٢/١٤٣، والطبرسي في مجمع البيان ٨/٢٣٩.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/١٠٨، وتفسير أبي الليث ١/٥٢٥، والوسيط ٢/٣٤٠.

(٥) تفسير أبي الليث ١/٥٢٥.

(٦) ٨/٣٨٣ - ٣٨٤.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ معناه: أقمتُ عليهم الحجةَ وأنزلتُ عليهم الكتابَ فلم يؤمنوا، فماذا ينتظرون؟ ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي: عندَ الموتِ لقبض أرواحهم[(١)]. ﴿أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾؛ قال ابن عباس والضحاك: أمْرُ ربِّك فيهم بالقتل أو غيرِه[(٢)]، وقد يذكرُ المضافُ إليه، والمراد به المضافُ؛ كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]؛ يعني أهلَ القرية، وقوله: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة:٩٣]، أي: حُبَّ العجل. كذلك هنا: يأتي أمرُ ربِّك، أي: عقوبةُ ربِّك وعذابُ ربِّك.

ويقال: هذا من المتشابه الذي لا يَعلمُ تأويلَه إلا الله[(٣)]. وقد تقدّم القولُ في مثله في «البقرة»[(٤)] وغيرها. ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾؛ قيل: هو طلوعُ الشمس من مغربها. بيَّن بهذا أنهم يُمْهَلون في الدنيا، فإذا ظهرت الساعةُ فلا إمهالَ.

وقيل: إتيانُ الله تعالى: مجيئُه لفصل القضاء بينَ خلقه في موقف القيامة؛ كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢][(٥)]. وليس مجيئه تعالى حركةً ولا انتقالاً ولا زوالاً؛ لأنَّ ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً[(٦)]. والذي عليه جمهورُ أئمة أهلِ السُّنَّة أنهم يقولون: يجيءُ وينزلُ ويأتي. ولا يُكيِّفون؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٥.

(٢) أورد قول ابن عباس الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٤٠.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٦ بنحوه، وينظر تفسير الرازي ١٤/ ٦.

(٤) ٣/ ٣٩٧ - ٣٩٨.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٤٤.

(٦) رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ص٢٢٧ - ٢٢٨.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ إذا خرجْنَ لا ينفعُ نفساً إيمانُها لم تكن آمنتْ من قبلُ أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوعُ الشمس من مغربها، والدّجّالُ، ودابّةُ الأرض»[١].

وعن صَفْوانَ بنِ عَسّال المُرَادِيِّ قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ بالمغرب باباً مفتوحاً للتوبة مسيرةَ سبعينَ سنة؛ لا يُغْلَقُ حتى تطلعَ الشمس من نحوِه»[٢]. أخرجه الدَّارَقُطْنِيُّ والتِّرمذيُّ وقال: هذا حديث حسن صحيح[٣]. وقال سفيان[٤]: قِبلَ الشام، خلقه الله يومَ خلقَ السماواتِ والأرضَ مفتوحاً - يعني للتوبة - لا يُغلقُ حتى تطلعَ الشمس منه. قال: حديث حسنٌ صحيح[٥].

قلت: وكذّب بهذا كلّه الخوارجُ والمعتزلةُ كما تقدم[٦].

وروى ابن عباس قال: سمعت عمر بنَ الخطاب [يخطبُ] فقال: أيها الناس، إنَّ الرَّجْمَ حقٌّ، فلا تُخْدَعُنَّ عنه، وإنَّ آيَةَ ذلك أنَّ رسول الله ﷺ قد رَجَم، وأنَّ أبا بكر قد رَجَم، وأنّا قد رَجَمْنا بعدَهما، وسيكون قومٌ من هذه الأمةِ يُكذِّبون بالرَّجْم، ويكذِّبون بالدَّجّال، ويكذِّبون بطلوع الشمسِ من مغربها، ويكذّبون بعذاب القبر، ويكذِّبون بالشفاعة، ويُكذِّبون بقومٍ يخرجون من النار بعدَ ما امْتَحَشُوا. ذكره أبو عمر[٧].

وذكر الثعلبيُّ في حديثٍ فيه طولٌ عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ ما معناه: أنَّ

---

(١) صحيح مسلم (١٥٨)، وهو عند أحمد (٩٧٥٢).

(٢) في (ظ): مغربها.

(٣) سنن الدارقطني (٧٦١)، وسنن الترمذي (٣٥٣٥) مطولاً. وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٠٩٥)، والنسائي في الكبرى (١١١١٤)، وابن ماجه (٤٠٧٠).

(٤) هو ابن عيينة؛ وقد روى الترمذيُّ الحديث من طريقه، وأورد كلامه بإثر الحديث.

(٥) كذا وقع في النسخ، وهو تكرار لكلام الترمذي على الحديث.

(٦) ١/ ٦٦ ، وينظر التمهيد ٩/ ٨٤ .

(٧) في التمهيد ٩/ ٨٣ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً الطيالسي (٢٥) وعبد الرزاق (١٣٣٦٤)، وأحمد (١٥٦) بنحوه، وهو عند أحمد (٢٧٦)، والبخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١) بنحوه مختصراً بقصة الرجم.

الشمسَ تُحبس عن الناس ـ حينَ تكثُر المعاصي في الأرض، ويذهب المعروفُ، فلا يأمرُ به أحدٌ، ويفشو المنكر فلا يُنْهى عنه ـ مقدارَ ليلةٍ تحتَ العرش، كلما سجدتْ، واستأذنت ربّها تعالى من أين تطلع؛ لم يجىء لها[١] جوابٌ حتى يوافيَها القمر، فيسجد معها، ويستأذن من أين يطلعُ، فلا يُجاءُ إليهما جوابٌ[٢] حتى يُحبسا مقدارَ ثلاثِ ليالٍ للشمس وليلتين للقمر؛ فلا يَعرِفُ طولَ تلك الليلة إلا المتهجِّدون في الأرض، وهم يومئذٍ عصابةٌ قليلةٌ في كل بلدةٍ من بلاد المسلمين. فإذا تمّ لهما مقدارُ ثلاثِ ليالٍ أرسل الله تعالى إليهما جبريلَ عليه السلام، فيقول: إنَّ الربَّ سبحانه وتعالى يأمرُكما أنْ ترجعا إلى مغاربكما، فتطلعا منه، وأنه لا ضوءَ لكما عندَنا ولا نور. فيطلعان من مغاربهما أسودَين[٣]، لا ضوءَ للشمس ولا نورَ للقمر، مثلُهما في كسوفهما قبلَ ذلك، فذلك قولُه تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٩]. وقولُه: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]، فيرتفعان كذلك مثل البعيرين المقرونَين[٤]؛ فإذا ما بلغ الشمس والقمر سُرَّةَ السماء ـ وهي مَنْصِفُها ـ جاءهما جبريل عليه السلام، فأخذ بقرونهما، وردَّهما إلى المغرب، فلا يغربُهما من مغاربهما، ولكن يغربُهما من باب التوبةِ، ثم يردُّ المصراعين، ثم يلتئم ما بينهما، فيصير كأنه لم يكن بينهما صَدْعٌ. فإذا أغلق بابُ التوبةِ لم تقبلْ لعبْدٍ بعدَ ذلك توبةٌ، ولم تنفعْه بعدَ ذلك حسنةٌ يعملها؛ إلا من كان قبلَ ذلك محسناً، فإنه يجري عليه ما كان عليه قبلَ ذلك اليوم؛ فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾. ثم إنَّ الشمسَ والقمرَ يُكسَيان بعد ذلك الضوء والنور، ثم يطلعان على الناس ويغربان كما كانا قبلَ ذلك يطلعان ويغربان[٥].

(١) في (ظ): لم يخرج لها.

(٢) في (ظ): فلا يجاب إليهما بجواب.

(٣) في النسخ: أسودان، والمثبت من (م).

(٤) في النسخ: والقرينين، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه بنحوه مختصراً الطبري ١٠/٢١ - ٢٢ من حديث ابن عباسٍ، وأورده السيوطي في الدر المنثور =

قال العلماء: وإنما لا يَنفعُ نفساً إيمانُها عندَ طلوعِها من مغربها؛ لأنه خلَص إلى قلوبهم من الفزع ما تُخْمَدُ معه كلُّ شهوةٍ من شهوات النفس، وتَفْتُر كلُّ قوّةٍ من قوى البدن؛ فيصير الناس كلُّهم لإيقانهم بدُنُوِّ القيامةِ في حال من حضره الموتُ في انقطاع الدّواعي إلى أنواع المعاصي عنهم، وبطلانها من أبدانهم؛ فمن تاب في مثل هذه الحالِ لم تُقبل توبتُه كما لا تُقبلُ توبةُ من حضره الموتُ. قال ﷺ: «إنَّ الله يقبلُ توبةَ العبد ما لم يُغَرْغر»[1]، أي: تبلغ روحُه رأسَ حلْقِه، وذلك وقتُ المعاينةِ الذي يرى فيه مقعدَه من الجنة أو مقعدَه من النار؛ فالمشاهد لطلوع الشمس من مغربها مثلُه. وعلى هذا ينبغي أنْ تكونَ توبةُ كلِّ من شاهد ذلك ـ أو كان كالمشاهد له ـ مردودةً ما عاش؛ لأنَّ علمه بالله تعالى وبنبيِّه ﷺ وبوعده قد صار ضرورةً. فإن امتدّت أيامُ[2] الدنيا إلى أنْ ينسى الناس من هذا الأمر العظيم ما كان، ولا يتحدَّثوا عنه إلا قليلاً، فيصير الخبر عنه خاصًا، وينقطع التواترُ عنه، فمن أسلم في ذلك الوقت أو تابَ قُبلَ منه. والله أعلم.

وفي صحيح مسلم عن عبد الله قال: حفِظتُ من رسول الله ﷺ حديثاً لم أنْسَه بعدُ، سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ أولَ الآياتِ خروجاً طلوعُ الشمس من مغربها، وخروجُ الدابة على الناس ضُحًى، وأيُّهما ما كانت قبلَ صاحبتها؛ فالأخرى على إثرها قريباً»[3].

وفيه عن حذيفة [ابن أَسِيد] قال: كان رسول الله ﷺ في غرفة ونحن أسفلَ منه، فاطَّلَعَ إلينا فقال: «ما تذكرون»؟ قلنا: الساعة. قال: «إنَّ الساعةَ لا تكون حتى تكونَ عشرُ آيات: خَسْفٌ بالمشرق، وخَسْفٌ بالمغرب، وخَسْفٌ في جزيرة العرب،

= ٣/ ٦٠ - ٦١ وقال: أخرجه ابن مردويه بسند واه. وأخرجه أحمد (٦٨٨١) عن عبد الله بن عمرو بنحوه مختصراً.

(١) سلف ٥/ ١٩٧.

(٢) في (ظ): مدة.

(٣) صحيح مسلم (٢٩٤١)، وهو عند أحمد (٦٥٣١). وعبد الله: هو ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

والدُّخَان، والدّجّالُ، ودابَةُ الأرض، ويأجوجُ ومأجوج، وطلوعُ الشمسِ من مغربها، ونارٌ تخرجُ من قعر عَدَنٍ[1] تَرْحَلُ الناسَ». قال شعبةُ: وحدّثني عبد العزيز بن رُفَيع عن أبي الطّفيل، عن أبي سَرِيحَة[2] مثلَ ذلك، لا يذكر النبيَّ ﷺ. وقال أحدهما في العاشرة: «نزولُ عيسى ابنِ مريم ﷺ». وقال الآخر: «ورِيحٌ تُلْقِي الناسَ في البحر»[3].

قلت: وهذا حديث متقَن[4] في ترتيب العلامات. وقد وقع بعضُها ـ وهي الخسوفاتُ ـ على ما ذكر أبو الفرج الجَوْزيُّ من وقوعها بعراق العجم والمغرب، وهلك بسببها خلقٌ كثير؛ ذكره في كتاب «فهوم الآثار» وغيره[5]. ويأتي ذكر الدَّابة في «النمل». ويأجوجُ ومأجوجُ في «الكهف»[6]. ويقال: إنَّ الآياتِ تتتابع كالنَّظْم في الخيط عاماً فعاماً.

وقيل: إنَّ الحكمةَ في طلوع الشمسِ من مغربها أنَّ إبراهيمَ عليه السلام قال لـنـمـروذ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة:٢٥٨]، وأنَّ المُلْحدةَ والمُنَجِّمةَ عن آخرهم ينكرون ذلك، ويقولون: هو غيرُ كائن؛ فَيُطلِعها الله تعالى يوماً من المغرب ليُريَ المنكرين قدرتَه؛ أنَّ الشمس في مُلْكه، إنْ شاء أطلعها من المشرق، وإن شاء أطلعها من المغرب[7]. وعلى هذا

(١) كذا في النسخ، ومثله في المفهم ٧/ ٢٣٩ ، وفي صحيح مسلم: قُعْرة عَدَن.

(٢) هي كنية حُذيفة بن أسيد راوي الحديث كما سيأتي في ترجمته.

(٣) صحيح مسلم (٢٩٠١) (٤٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٦١٤٣)، وعنده: قال شعبة: وحدثني بهذا الحديث رجل عن أبي الطفيل به. وقوله: تَرْحَل الناس؛ قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٨/ ٤٤٢ : أي: تأخذهم بالرحيل وتزعجهم، أو تجعلهم يرحلون أمامها، وقوله: قعر عَدَن: أقصى أرضها. وقوله: قال أحدهما. . . وقال الآخر، يعني عبد العزيز بن رُفيع المذكور أعلاه، وفُرات القزَّاز، ولم يذكره المصنف، وقد رَوَى شعبة الحديث عنهما عن أبي الطفيل: وحُذيفة بن أَسِيد أبو سَرِيحة، مشهور بكنيته، شهد الحديبية، وذُكر فيمن بايع تحت الشجرة، توفي سنة (٤٢هـ). ينظر الإصابة ٢/ ٢٢٢ .

(٤) في (ظ): متفق.

(٥) المفهم ٧/ ٢٣٩ دون ذكر اسم الكتاب.

(٦) عند تفسير الآية (٨٢) من النمل، والآية (٩٤) من الكهف.

(٧) زاد المسير ٣/ ١٥٧ .

يحتملُ أنْ يكونَ ردُّ التوبة والإيمانِ على من آمن وتابَ من المنكرين لذلك؛ المكذِّبين لخبر النبيِّ ﷺ بطلوعها، فأما المصدِّقون[١] لذلك فإنه تُقبلُ توبتهم وينفعُهم إيمانُهم قبلَ ذلك.

ورُوي عن عبد الله بن عباس أنه قال: لا يُقبلُ من كافر عملٌ ولا توبةٌ إذا أسلم حين يراها، إلا من كان صغيراً يومئذ؛ فإنه لو أسلم بعد ذلك قُبل منه[٢]. ومن كان مؤمناً مذنباً فتاب من الذنب؛ قُبل منه. ورُوي عن عِمرانَ بنِ حُصين أنه قال: إنما لم يُقبل وقتَ الطلوعِ حتَّى تكونَ[٣] صيحةٌ، فيهلكَ فيها كثيرٌ من الناس؛ فمن أسلم أو تاب في ذلك الوقت، وهلك لم تقبلْ توبتُه، ومن تاب بعدَ ذلك قبلتْ منه. ذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيُّ في تفسيره[٤].

وقال عبد الله بنُ عمر: يَبقى الناسُ بعدَ طلوعِ الشمس من مغربها مئةً وعشرين سنةً حتى يَغْرِسوا النخل. والله بغيبه أعلم.

وقرأ ابن عمر وابن الزبير: «يوم تأتي» بالتاء[٥]، مثل: «تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ»[٦] [يوسف: ١٠]. وذهبتْ بعضُ أصابعِه. وقال جرير[٧]:

لـمّا أتـى خـبـرُ الـزّبـيـرِ تـواضَـعـتْ سُـورُ الـمـديـنـةِ والـجـبـالُ الـخُـشّـعُ

قال المبرد: التأنيثُ على المجاورة لمؤنَّثٍ، لا على الأصل[٨].

وقرأ ابن سِيرين: «لا تنفع» بالتاء[٩]. قال أبو حاتم: يذكرون أنَّ هذا غلطٌ من ابن

---

(١) في النسخ: المصدقين، والمثبت من (م).

(٢) تفسير أبي الليث ١/٥٢٦ .

(٣) في (م): إنما لم تقبل توبته وقت طلوع الشمس حين تكون.

(٤) ١/٥٢٦ .

(٥) في البحر المحيط ٤/٢٥٩ : قرأ بها ابن عمرو وابن سيرين وأبو العالية.

(٦) نسبت للحسن في القراءات الشاذة ص٦٢ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/١٠٩ ، وسترد في موضعها.

(٧) في ديوانه ٢/٩١٣ ، وسلف ٢/٢٠٩ .

(٨) الكامل ٢/٦٦٩ ، والمقتضب ٤/١٩٧ .

(٩) القراءات الشاذة ص٤٢ ، والمحتسب ١/٢٣٦ .

سِيرين. قال النحاس[١]: في هذا شيءٌ دقيقٌ من النحو ذكره سيبويه[٢]، وذلك أنَّ الإيمانَ والنفسَ؛ كلُّ واحدٍ منهما مشتملٌ على الآخر، فأنّث الإيمان؛ إذْ هو من النفس وبها، وأنشد سيبويه:

مَشَيْنَ كما اهتزّتْ رماحٌ تَسفّهتْ   أعالِيَهَا مَرُّ الرياحِ النَّواسِمِ[٣]

قال المَهْدَوِيّ: وكثيراً ما يؤنّثون فعل المضاف المذكر إذا كانت إضافته إلى مؤنّث، وكان المضاف بعض المضاف إليه أو منه أوبه؛ وعليه قول ذِي الرمّة: مشين...البيت. فأنث المَرّ لإضافته إلى الرياح وهي مؤنثة، إذ كان المَرُّ من الرياح.

قال النحاس[٤]: وفيه قول آخر، وهو أن يؤنّث الإيمان لأنه مصدر كما يذكّر المصدر المؤنث؛ مثل ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة:٢٥٧] [لأن موعظة بمعنى الوعظ] وكما قال:

فقد عَذَرَتْنا في صحابته العُذْرُ[٥]

ففي أحد الأقوال أنّث العذر لأنه بمعنى المعذرة.

﴿قُلِ انتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ بكم العذاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ﴾ قرأ حمزةُ والكِسائيُّ: «فارقوا» بالألف[٦]،

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٩ .

(٢) في الكتاب ١/ ٥١ - ٥٢ .

(٣) سلف ١/ ٣١١ .

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ١٠٩ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) عجز بيت للأُبيرد بن المعذّر اليربوعي يرثي أخاه بُريداً في قصيدة طويلة، وصدره: فإن تكن الأيام فرَّقن بيننا، وهو في الحماسة البصرية ١/ ٢٦٨ ، والأغاني ١٣/ ١٣٦ ، وفيه: صحابتنا بدل: صحابته، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٢٦ .

(٦) السبعة ص٢٧٤ ، والتيسير ص١٠٨ .

وهي قراءةُ عليّ بنِ أبي طالب كرَّم اللهُ وجهَه[١]؛ من المُفَارَقة والفِراق. على معنى أنهم تركوا دينَهم وخَرَجوا عنه. وكان عليٌّ يقول: واللهِ ما فَرَّقوه، ولكن فارَقوه[٢].

وقرأ الباقون بالتشديد؛ إلا النَّخَعيَّ، فإنه قرأ: «فَرَقوا» مُخَفَّفاً[٣]؛ أي: آمَنوا ببعضٍ وكفروا ببعض.

والمراد: اليهودُ والنصارى؛ في قول مجاهد وقتادةَ والسُّدِّيِّ والضحَّاك[٤]. وقد وُصِفُوا بالتفرُّق، قال اللهُ تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤]. وقال: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٠].

وقيل: عَنَى المشركين، عَبَد بعضُهم الصنَم، وبعضُهم الملائكةَ[٥].

وقيل: الآية عامَّةٌ في جميع الكفار، وكلُّ مَن ابتَدعَ وجاء بما لم يأمُرِ اللهُ عزَّ وجلَّ به فقَد فَرَّق دِينَه[٦].

وروى أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ في هذه الآية: «﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ﴾ هم أهلُ البِدَعِ والشُّبهات، وأهلُ الضلالةِ من هذه الأمة»[٧].

وروى بَقِيَّةُ بن الوليد، حدَّثنا شعبة بنُ الحجَّاج، حدَّثنا مُجالدٌ، عن الشَّعْبيِّ، عن شُريح، عن عمر بنِ الخطاب ﷺ أن رسولَ الله ﷺ قال لعائشة: «إنَّ الذين فارقوا[٨] دِينَهم وكانوا شِيَعاً إنما هم أصحابُ البِدَع وأصحابُ الأهواء وأصحابُ الضَّلالة من

(١) أخرجها الطبري ١٠/ ٣٠، وأوردها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧.

(٢) أورده الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٦٦.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٢، والمحتسب ١/ ٢٣٨.

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٣١.

(٥) أورده الرازي في تفسيره ١٤/ ٧ ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠.

(٧) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٣. وأورده ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٧٧، وقال: هذا الإسناد لا يصحّ، فإن عبَّاد ابن كثير متروك الحديث، ولم يختلق هذا الحديث، ولكنه وهم في رفعه.

(٨) في (م): فرَّقوا.

هذه الأُمَّة، يا عائشةُ، إنَّ لكلِّ صاحب ذَنْبٍ توبةً غيرَ أصحاب البِدَع وأصحابِ الأهواء، ليس لهم توبةٌ، وأنا بريءٌ منهم، وهم منا بُرَآء»[1].

وروى ليثُ بن أبي سُليم، عن طاوس، عن أبي هريرة أن النبيَّ ﷺ قرأ: «إنَّ الذي فارَقُوا دِينَهم»[2].

ومعنى ﴿شِيَعًا﴾: فِرَقاً وأحزاباً. وكلُّ قوم أمْرُهم واحد يتَّبع بعضُهم رَأْيَ بعضٍ فهم شِيَعٌ[3].

﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ فأوجَب براءَته منهم، وهو كقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن غَشَّنا فليس مِنَّا»[4] أي: نحن بُرَآءُ منه. وقال الشاعر:

إذا حاولتَ في أَسَدٍ فُجوراً ... فإني لستُ منك ولستَ مِنّي[5]

أي: أنا أَبْرَأُ منك. وموضع «في شيء» نَصْبٌ على الحال من المُضْمر الذي في الخبر، قاله أبو علي.

وقال الفراء: هو على حَذْف مضاف[6]، المعنى: لستَ من عِقابهم في شيء، وإنما عليك الإنذارُ.

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تعزيةٌ للنبيِّ ﷺ[7].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/١٣٨ ، وأورده ابن كثير مختصراً في تفسيره ٣/٣٠٧٧ ، وقال: غريب، لا يصح رفعه.

(٢) أخرجه حفص الدوري (وهو راوي الكسائي) في «جزء في قراءات النبي ﷺ» ص٩٦ ، وقرأ بها حمزة والكسائي كما سلف.

(٣) النكت والعيون ٢/١٩٢ .

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٩٣٩٦)، ومسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ٤/٢٤٠ .

(٥) قائله النابغة الذبياني، وسلف ٤/٢٤٠ .

(٦) يعني على أن «منهم» حال مقدّمة، والمعنى: لست في شيء كائن من تفريقهم، فلما قُدِّمت الصفة نصبت حالاً. كما في الدر المصون ٥/٢٣٦ ، وينظر معاني القرآن للفراء ١/٣٦٦ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/١١٠ .

قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ١٦٠﴾

قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ﴾ ابتداءٌ، وهو شرطٌ، والجواب: ﴿فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ أي: فله عشرُ حسناتٍ أمثالِها؛ فحذفت الحسناتُ، وأُقيمت الأمثالُ التي هي صِفتها مُقامَها، جمع مِثْل. وحكى سيبويه: عندي عشرة نَسَّابات، أي: عندي عشرةُ رجالٍ نَسَّابات[1].

وقال أبو عليٍّ: حَسُنَ التأنيثُ في «عَشْرُ أمْثالِها» لمَّا كان الأمثالُ مضافاً إلى مؤنَّث، والإضافة إلى المؤنَّث إذا كان إيَّاه في المعنى يحسُن فيه ذلك، نحو «تَلْتَقِطْهُ بعضُ السيارة[2]» [يوسف: ١٠]، وذهبت بعضُ أصابعِه[3].

وقرأ الحسنُ وسعيد بن جُبير والأعمشُ: «فله عَشْرٌ أمثالُها»[4]. والتقدير: فله عشرُ حسناتٍ أمثالُها[5]، أي: له مِن الجزاء عشرةُ أضعافٍ مما[6] يجبُ له. ويجوز أن يكون له مِثل، ويُضاعَف المِثلُ فيصير عشرةً.

والحسنةُ هنا: الإيمانُ، أي: مَن جاء بشهادةِ أن لا إله إلا الله؛ فَلَه بكلِّ عَمَلٍ عَمِلَه في الدنيا من الخير عشرةُ أمثاله من الثواب.

﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ يعني الشرك ﴿فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ وهو الخلودُ في النار؛ لأنَّ الشركَ أعظمُ الذنوب، والنار أعظمُ العقوبة، فذلك قوله تعالى: ﴿جَزَآءٗ وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] يعني جزاءً وَافَقَ العملَ[7].

---

(١) الكتاب ٣/ ٥٦٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠، وتفسير الرازي ١٤/ ٨.
(٢) القراءات الشاذة ص٦٢، وستأتي في موضعها.
(٣) البيان لأبي البركات ابن الأنباري ١/ ٣٥١.
(٤) القراءات الشاذة ص٤١، وقرأ بها يعقوب من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٢٦٦.
(٥) في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠، والكلام منه: فله حسناتٌ عشرٌ أمثالُها.
(٦) في (ظ): ما.
(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٧.

وأما الحسنةُ فَبِخلاف ذلك؛ لنصِّ الله تعالى على ذلك. وفي الخبر: «الحسنةُ بِعَشْرِ أمثالها وأَزِيدُ، والسيئةُ واحدةٌ وأَغْفِرُ، فالويلُ لمن غلبتْ آحادُه أعشارَه»[١].

وروى الأعمش عن أبي صالح قال: الحسنة: لا إله إلا الله، والسيئةُ: الشِّركُ[٢].

﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ أي: لا ينقصُ ثوابُ أعمالهم. وقد مضَى في «البقرة» بيانُ هذه الآية[٣]، وأنها مُخالفةٌ للإنفاق في سبيل اللهِ؛ ولهذا قال بعضُ العلماء: العشرُ لسائر الحسنات؛ والسبع مئة للنفقة في سبيل الله، والخاصُّ والعامُّ فيه سواء.

وقال بعضهم: يكون للعوامِّ عشرةٌ، وللخواصِّ سبعُ مئة وأكثرُ إلى ما لا يُحصى[٤]. وهذا يحتاج إلى توقيف، والأوّل أصحُّ؛ لحديث خُرَيْم بن فاتِك، عن النبيِّ ﷺ، وفيه: «وأما حسنةٌ بعشر؛ فَمَن عَمِلَ حسنةً فله عشرُ أمثالها، وأما حسنةٌ بسبع مئة، فالنفقةُ في سبيل الله»[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ لمَّا بَيَّنَ تعالى أنَّ

---

(١) لم نقف عليه بهذا السياق، وأخرج أحمد (٢١٣٦٠)، ومسلم (٢٦٨٧) من حديث أبي ذرّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عزَّ وجلَّ: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأَزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها، أو أَغْفِرُ...» لفظ مسلم. وفي الباب عن ابن عباس رضي الله عنهما عند البخاري (٦٤٩١)، وعن أبي هريرة ﷺ عند مسلم (١٣٠).

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٠ ، وهو مقطوع.

(٣) ٤/ ٣١٧ - ٣٢١ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٧ .

(٥) أخرجه أحمد (١٨٩٠٠) بنحوه.

الكفارَ تَفَرَّقوا، بَيَّنَ أنَّ اللهَ هداه إلى الدِّين المستقيم، وهو دين إبراهيم.

﴿دِينًا﴾ نصب على الحال، عن قُطْرُب. وقيل: نصب بـ «هَدَانِي»؛ عن الأخفش. قال غيرُه: انتصب حملاً على المعنى؛ لأن معنى «هداني»: عَرَّفني دِيناً. ويجوز أن يكون بدلاً من الصراط، أي: هداني صراطاً مستقيماً دِيناً، وقيل: منصوبٌ بإضمار فعل، فكأنه قال: اتَّبعوا ديناً، واعرِفوا ديناً[1].

﴿قِيَمًا﴾ قرأه الكوفيون وابنُ عامر بكسر القاف والتخفيف وفتح الياء، مصدرٌ كالشِّبَع، فَوُصِف به. والباقون بفتح القاف وكسر الياء وشدِّها[2]، وهما لغتان. وأصل الياء الواو «قَيْوِم»، ثم أُدغمت الواو في الياء كميِّت، ومعناه: ديناً مستقيماً لا عِوَجَ فيه[3].

﴿مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ بدل. ﴿حَنِيفًا﴾ قال الزجاج[4]: هو حالٌ من إبراهيم. وقال عليُّ ابن سليمان: هو نصب بإضمار أعني.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ قد تقدَّم اشتقاقُ لفظ الصلاة[5]. وقيل: المرادُ بها هنا صلاة الليل. وقيل: صلاة العِيد. والنُّسُك جمع نَسِيكة، وهي الذَّبيحة، وكذلك قال مجاهد والضحَّاك وسعيد بن جُبير وغيرهم[6]. والمعنى: ذَبْحي في الحجِّ والعُمرة. وقال الحسن: نُسُكي: دِيني. وقال الزجَّاج: عبادتي، ومنه: الناسك الذي يتقرَّب إلى الله بالعبادة[7]. وقال قوم: النُّسك في هذه الآية جميع

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣١١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٩.

(٢) السبعة ص٢٧٤، والتيسير ص١٠٨.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٩.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٣١١، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٠ - ١١١.

(٥) ١/ ٢٥٨ وما بعدها.

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٦ - ٤٨.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣١٠، وتفسير الماوردي ٢/ ١٩٥.

أعمال الطاعات؛ من قولك: نَسَكَ فلان فهو ناسك: إذا تعبَّد[١].

﴿وَمَحۡيَايَ﴾ أي: ما أعملُه في حياتي. ﴿وَمَمَاتِي﴾ أي: ما أُوصي به بعد وفاتي. ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أي: أُفرده بالتقرُّب بها إليه. وقيل: «ومَحْيايَ ومَمَاتي لله» أي: حياتي وموتي له[٢].

وقرأ الحسن: «نُسْكي» بإسكان السين[٣]. وأهل المدينة: «ومَحْيايْ» بسكون الياء في الإدراج[٤]. والعامَّة بفتحها؛ لأنه يجتمع ساكنان.

قال النحاس[٥]: لم يُجِزْهُ أحدٌ من النحويين إلا يونس، وإنما أجازه لأنَّ قبلَه ألفاً، والألف المَدَّة التي فيها تقوم مقامَ الحركة. وأجاز يونس: اضرِبانْ زيداً، وإنما منعَ النحويون هذا لأنه جمع بين ساكنين، وليس في الثاني إدغامٌ، ومَن قرأ بقراءة أهل المدينة، وأراد أن يَسْلَم من اللَّحن وقفَ على «مَحْيايْ»، فيكون غيرَ لاحِنٍ عند جميع النحويين.

وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر وعاصم الجَحْدرِيّ: «وَمَحْيَيَّ» بتشديد الياء الثانية من غير ألف[٦]، وهي لغةُ عُليا مُضَر؛ يقولون: قَفَيَّ وعَصَيَّ. وأنشد أهلُ اللغة:

سَبَقوا هَوَيَّ وأعْنَقوا لهواهُمُ

وقد تقدَّم[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٦٩.

(٢) الكلام بنحوه في النكت والعيون ٢/١٩٥.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٢.

(٤) قرأ بها قالون وورش بخلف عنه وأبو جعفر وصلاً ووقفاً مع المدّ المشبع الساكن. السبعة ص٢٧٤، والتيسير ص١٠٨، والنشر ٢/٢٦٧.

(٥) في إعراب القرآن ٢/١١١، وما قبله منه.

(٦) القراءات الشاذة ص٤٢.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/١١١، والبيت لأبي ذُؤيب الهُذَلي، وقد سلف بتمامه ١/٤٨٨، وعجزه: فَتُخُرِّموا ولكل جَنْبٍ مَصْرع.

الثالثة: قال الكيا الطبريُّ(١): قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ استدلَّ به الشافعيُّ على افتتاح الصلاة بهذا الذِّكر، فإن اللهَ أمرَ نبيَّه ﷺ [به]، وأنزلَه في كتابه، ثم ذكر حديث عليٍّ ﷺ: أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا افتتحَ الصلاةَ قال: «وَجَّهتُ وَجْهِيَ للذي فَطَرَ السَّماواتِ والأرضَ حَنيفاً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونُسُكي ومَحْيَايَ ومماتي للهِ ربِّ العالمِين» إلى قوله: «وأنا من المسلمين»(٢).

قلت: روى مسلمٌ في «صحيحه» عن عليِّ بن أبي طالب، عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجَّهتُ وجهيَ للذي فَطَرَ السماواتِ والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونُسُكي ومَحْيايَ ومماتي للهِ ربِّ العالمين، لا شريكَ له، وبذلك أُمِرتُ، وأنا أَوَّلُ(٣) المسلمين، اللهمَّ أنت المَلِكُ لا إلهَ إلا أنت، أنت ربِّي وأنا عبدُك، ظلمتُ نفسي واعترفتُ بذنبي، فاغفِرْ لي ذنوبي جميعاً، إنه لا يغفِرُ الذُّنوبَ إلا أنت، واهدِني لأحسنِ الأخلاق؛ لا يَهْدي لأحسنِها إلا أنت، واصرِفْ عنِّي سيِّئَها، لا يصرِفُ عني سيِّئَها إلا أنت، لبَّيكَ وسَعْدَيْكَ، والخيرُ كلُّه في يديك، والشرُّ ليس إليك، تباركتَ وتعاليتَ، أستغفرك وأتوبُ إليك». الحديث(٤).

وأخرجه الدَّارقطنيُّ(٥)، وقال في آخره: بَلَغَنا عن النَّضْر بن شُميل ـ وكان من العلماء باللغة وغيرها ـ قال: معنى قولِ رسول اللهِ ﷺ: «والشرُّ ليس إليك»: الشرُّ ليس مِمَّا يُتقرَّبُ به إليك.

قال مالك: ليس التوجيهُ في الصلاة بواجبٍ على الناس، والواجبُ عليهم التكبيرُ

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٩ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) سلفت الإشارة إليه ١/ ١٨٠ ، وهو الحديث الآتي بعده.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): من، وهما روايتان عند مسلم.

(٤) صحيح مسلم (٧٧١)، وأخرجه أحمد (٧٢٩).

(٥) في سننه (١١٣٧).

ثم القراءة[١]. قال ابن القاسم: لم يَرَ مالكٌ هذا الذي يقوله الناسُ قبلَ القراءة: سبحانك اللهمَّ وبحمدك. وفي مختصر ما ليس في المختصر: أنَّ مالكاً كان يقوله في خاصَّةِ نفسِه؛ لِصحة الحديث به، وكان لا يراه للناس مَخافةَ أنْ يعتقدوا وجوبَه[٢].

قال أبو الفرج الجوْزي: وكنت أُصلِّي وراءَ شيخِنا أبي بكر الدِّينَوَرِيِّ الفقيه[٣] في زمان الصِّبا، فرآني مَرَّةً أفعل هذا، فقال: يا بنيَّ، إنَّ الفقهاءَ قد اختلفوا في وجوب قراءة الفاتحة خلفَ الإمام، ولم يختلفوا أنَّ الافتتاحَ سُنَّةٌ، فاشتغِلْ بالواجب، ودَعِ السُّنَنَ[٤].

والحُجَّةُ لمالك قولُه ﷺ للأعرابيِّ الذي عَلَّمه الصلاةَ: «إذا قُمْتَ إلى الصلاة فكَبِّر، ثم اقرأْ»[٥] ولم يقل له: سَبِّح، كما يقول أبو حنيفة، ولا قلْ: وجهتُ وجهي، كما يقول الشافعيُّ. وقال لأُبيٍّ: «كيف تقرأُ إذا افتتحتَ الصلاةَ»؟ قال: قلتُ: الله أكبر، الحمدُ لله ربِّ العالمين[٦]. فلم يذكر تَوْجِيهاً ولا تسبيحاً.

فإن قيل: فإن عليًّا قد أخبر أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقوله.

قلنا: يَحتمل أن يكون قالَه قبل التكبير، ثم كَبَّر، وذلك حَسَنٌ عندنا.

فإن قيل: فقد روى النَّسائيُّ والدَّارقطنيُّ أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا افتتحَ الصلاةَ كَبَّر، ثم يقول: «إنَّ صلاتي ونُسُكي» الحديث[٧].

قلنا: هذا نَحمِلُه على النافلة في صلاة الليل، كما جاء في كتاب النَّسائيِّ عن أبي

---

(١) النوادر والزيادات ١/ ١٧٠ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٠ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد، توفي سنة (٥٣٢هـ). المنتظم ٣٢٨/١٧ .

(٤) تلبيس إبليس ص١٣٥ .

(٥) سلف ١/ ٢٦٢ .

(٦) سلف ١٤٦/١ ، وليس في الحديث قوله: الله أكبر.

(٧) المجتبى ٢/ ١٣٠ ، وسنن الدارقطني (١١٣٧)، وهو من حديث علي ﷺ، المشار إليه قبل.

سعيد قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا افتتح الصلاةَ بالليل قال: «سبحانك اللهمَّ وبحمدِك، تبارك اسمُكَ، وتعالى جَدُّك، ولا إلهَ غيرُك»[١]. أو في النافلة مطلَقاً، فإن النافلةَ أخفُّ من الفرض؛ لأنه يجوز أن يُصلِّيَها قائماً وقاعداً وراكباً، وإلى القِبْلةِ وغيرها في السفر، فأمْرُها أيْسَرُ.

وقد روى النَّسائيُّ، عن محمد بن مَسْلَمة، أن رسولَ اللهِ ﷺ كان إذا قام يصلّي تطوُّعاً قال: «اللهُ أكبرُ، وَجَّهتُ وَجْهِيَ للذي فَطَرَ السماواتِ والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونُسُكي وَمَحْيايَ ومماتي للهِ ربِّ العالمين، لا شريكَ له، وبذلك أُمِرْتُ وأنا أوَّلُ المسلمين، اللهُمَّ أنتَ المَلِكُ لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك». ثم يقرأ[٢].

وهذا نصٌّ في التطوع لا في الواجب. وإنْ صَحَّ أن ذلك كان في الفريضة بعد التكبير، فَيُحمل على الجواز والاستحباب، وأما المَسنون فالقراءةُ بعد التكبير، والله بحقائق الأمور عليم. ثم إذا قاله فلا يقل: «وأنا أوّلُ المسلمين». وهي:

الرابعة: إذ ليس أحدُهم بأوّلهم إلا محمداً ﷺ. فإن قيل: أو ليس إبراهيمُ والنبيُّون قبلَه؟ قلنا: عنه ثلاثةُ أجوبة:

الأوّل: أنه أوَّلُ الخلق أجمعَ معنًى، كما في حديث أبي هريرة من قوله عليه الصلاة والسلام: «نحن الآخِرُون الأوَّلونَ يومَ القيامة، ونحن أوَّلُ مَنْ يدخلُ الجنة[٣]» وفي حديث حذيفة: «نحنُ الآخِرون من أهل الدنيا، والأوَّلون يومَ القيامة، المَقْضِيُّ لهم قبل الخلائق»[٤].

الثاني: أنه أوَّلُهم لكونه مقدَّماً في الخَلْق عليهم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب:٧]. قال قتادة: إن النبيَّ ﷺ قال: «كنتُ أوَّلَ

---

(١) المجتبى ٢/ ١٣٢، وسلف ١/ ١٣٦.

(٢) المجتبى ٢/ ١٣١.

(٣) أخرجه أحمد (٧٧٠٦)، والبخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥).

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٦).

الأنبياء في الخَلْق، وآخرَهم في البَعْث»[١]. فلذلك وقع ذِكرُه هنا مقدَّماً قبلَ نوح وغيره.

الثالث: أوَّلُ المسلمين من أهل مِلَّته. قاله ابنُ العربيّ[٢]، وهو قول قتادة[٣] وغيرِه.

وقد اختلفت الرواياتُ في «أوَّل» ففي بعضها ثبوتُها وفي بعضها لا[٤]، على ما ذكرنا.

وروى عِمرانُ بن حُصين قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «يا فاطمةُ، قومي فاشهدي أُضْحِيَّتَكِ، فإنه يُغْفَرُ لكِ في أوَّلِ قَطْرةٍ من دمها كلُّ ذَنْبٍ عَمِلْتِهِ، ثم قولي: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾». قال عمرانُ: يا رسولَ الله، هذا لك ولأهل بيتك خاصةً، أمْ للمسلمين عامَّةً؟ قال: «بل للمسلمين عامَّةً»[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: مالِكُه. رُوي أنَّ الكفارَ

---

(١) أخرجه الطبري ١٩/٢٣ وفي إسناده انقطاع. وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٦٦٢) من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً. وسعيد بن بشير قال فيه البخاري: يتكلَّمون في حفظه، وقال ابن معين: ليس بشيء. والحسن ـ وهو البصري ـ لم يسمع من أبي هريرة، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص٣٨ . وينظر المقاصد الحسنة (٨٣٧).

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٦٢ .

(٣) أخرجه الطبري ١٠/٤٨ .

(٤) يعني في الحديث، ففي بعض الروايات: «وأنا أول المسلمين» وفي بعضها: «وأنا من المسلمين». كما سلف في المسألة الثالثة.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٥٣٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٢٣٨ - ٢٣٩ . وفي إسناده أبو حمزة الثُّمالي، هو ضعيف جداً، كما في التلخيص الحبير ٤/ ١٤٣ .

قالوا للنبيِّ ﷺ: اِرْجِعْ يا محمدُ إلى ديننا، واعبُدْ آلهتَنا، واتركْ ما أنت عليه، ونحن نتكفَّل لك بكل تِباعةٍ تتوقَّعها في دنياك وآخرتِك. فنزلت الآية. وهي استفهامٌ يقتضي التقريرَ والتوبيخ(١). «وغيرَ» نصب بـ «أبْغي»، و«رَبًّا» تمييز.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ أي: لا ينفعني في ابتغاء ربٍّ غيرِ الله كونُكم على ذلك، إذْ لا تَكسِبُ كلُّ نَفْس إلَّا عليها، أي: لا يؤخذُ بما أتَتْ من المعصية ورَكِبتْ من الخطيئة سواها.

الثانية: وقد استدلَّ بعضُ العلماء مِن المُخالفين بهذه الآية على أنَّ بيعَ الفُضُوليِّ لا يصحُّ. وهو قول الشافعيّ.

وقال علماؤنا: المراد من الآية تحمُّلُ الثوابِ والعقاب دون أحكامِ الدنيا(٢)، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ على ما يأتي.

وبيعُ الفُضُوليِّ عندنا موقوفٌ على إجازة المالك، فإنْ أجازه جازَ. هذا عُرْوةُ البارِقيُّ قد باع للنبيِّ ﷺ، واشترى وتصرَّف بغير أمره، فأجازه النبيُّ ﷺ، وبه قال أبو حنيفة(٣).

وروى البخاريُّ والدارقطنيُّ عن عُروة بنِ أبي الجَعْد قال: عرض للنبيِّ ﷺ جَلَبٌ، فأعطاني ديناراً وقال: «أيْ عُرْوة، ائت الجَلَبَ، فاشترِ لنا شاةً بهذا الدينار». فأتيتُ الجَلَبَ فساومتُ، فاشتريتُ شاتين بدينار، فجئتُ أسوقُهما ـ أو قال: أقودُهما ـ فلقيَني رجلٌ في الطريق فساومني، فَبِعته إحدى الشاتين بدينار، وجئتُ بالشاة الأخرى وبدينار، فقلت: يا رسول الله، هذه الشاةُ وهذا دينارُكم. قال: «كيف صنعتَ؟»

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٣.

(٣) أعلام الحديث للخطابي ٣/ ١٦٢٢ وعروة البارقي: هو ابنُ أبي الجعد.

فحدَّثته الحديث. قال: «اللهمَّ بارك له في صَفْقةِ يَمينه». قال: فلقد رأيتُني أقفُ في كُناسة الكوفة، فأربحُ أربعين ألفاً قبل أن أَصِلَ إلى أهلي. لفظُ الدارقطنيّ[1].

قال أبو عمر[2]: وهو حديثٌ جيِّد، وفيه ثبوت صحة مِلْك النبيِّ ﷺ[3] للشَّاتين، ولولا ذلك، ما أخذَ منه الدينارَ ولا أمضَى له البيعَ.

وفيه دليلٌ على جواز الوَكالة، ولا خلافَ فيها بين العلماء، فإذا قال المُوَكِّلُ لوكيله: اِشْترِ كذا. فاشترى زيادةً على ما وُكِّل به، فهل يلزم ذلك الأمرُ أَمْ لا؟ كرجلٍ قال لرجل: اشترِ بهذا الدِّرهمِ رِطْلَ لحم صفتُه كذا، فاشترى له أربعةَ أرطالٍ من تلك الصفةِ بذلك الدِّرهم. فالذي عليه مالكٌ وأصحابُه، أنَّ الجميعَ يلزمه إذا وافق الصِّفةَ و[زاد] من جِنْسها؛ لأنه مُحْسِنٌ. وهو قولُ أبي يوسف ومحمد بنِ الحسن. وقال أبو حنيفة: الزيادة للمشتري. وهذا الحديثُ حُجَّةٌ عليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أي: لا تحملُ حاملةٌ ثِقْلَ أُخرى، أي: لا تؤخذُ نفسٌ بذنب غيرِها، بل كلُّ نفس مأخوذةٌ بِجُرْمها ومعاقبةٌ بإثمها.

وأصلُ الوِزْر الثِّقْل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ٢].

وهو هنا الذَّنب، كما قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾[4] [الأنعام: ٣١]. وقد تقدَّم.

قال الأخفش[5]: يقال: وَزِرَ يَوْزَر، ووَزَرَ يَزِر، ووُزِرَ يُوزَر وِزْراً. ويجوز: إِزْراً، كما يقال: إسادة.

والآية نزلت في الوليد بنِ المغيرة، كان يقول: اِتَّبعوا سبيلي أَحمِلْ أوزارَكم؛

---

(١) صحيح البخاري (٣٦٤٢)، وسنن الدارقطني (٢٨٢٥)، وهو عند أحمد (١٩٣٦٧).

(٢) التمهيد ٢/ ١٠٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في النسخ: وفيه صحة ثبوت النبي ﷺ، والمثبت من التمهيد.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٣ .

(٥) معاني القرآن له ٢/ ٤٨٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١١١ .

ذكره ابنُ عباس[(١)]. وقيل: إنها نزلت رَدًّا على العرب في الجاهلية مِن مُؤاخذة الرجلِ بأبيه وبابنه وبجَريرة حَليفه[(٢)].

قلت: ويَحتمل أن يكونَ المرادُ بهذه الآية في الآخرة، وكذلك التي قبلها، فأمّا[(٣)] في الدنيا فقد يُؤاخذ فيها بعضُهم بجُرْم بعض، لا سِيَّما إذا لم يَنْهَ الطائعون العاصِين، كما تقدَّم في حديث أبي بكر في قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[(٤)] [المائدة: ١٠٥]. وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

وقالت زينب بنتُ جَحْش: يا رسول الله، أَنَهلِكُ وفينا الصالحون؟! قال: «نعم، إذا كَثُرَ الخَبَثُ»[(٥)]. قال العلماء: معناه: أولادُ الزِّنى. والخَبَث ـ بفتح الباء ـ اسمٌ للزِّنى[(٦)]. وأوجب اللهُ تعالى على لسان رسولِه ﷺ دِيَةَ الخطأ على العاقلة[(٧)] حتى لا يُطَلَّ دمُ الحرِّ[(٨)] المسلم تعظيماً للدِّماء.

وأجمع أهلُ العلم على ذلك من غير خلافٍ بينهم في ذلك[(٩)]، فدلَّ على ما قلناه.

وقد يَحتمل أن يكونَ هذا في الدنيا، في ألَّا يؤاخذ زيدٌ بفعل عمرو، وأنَّ كلَّ مُباشِرٍ لجريمة فعليه مَغَبَّتُها[(١٠)]. وروى أبو داود عن أبي رِمْثة قال: انطلقتُ مع أبي

---

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٤٥ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ١٤٧ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٤ .

(٣) بعدها في (م): التي.

(٤) سلف ٨/ ٢٤٩ .

(٥) أخرجه أحمد (٢٧٤١٣)، والبخاري (٧٠٥٩)، ومسلم (٢٨٨٠).

(٦) إكمال المعلم ٨/ ٤١٢ ، والمفهم ٧/ ٢٠٨ .

(٧) ينظر مسند أحمد (٧٧٠٣)، وصحيح البخاري (٦٩١٠)، وصحيح مسلم (١٦٨١).

(٨) في (ظ): المرء.

(٩) الإشراف ٢/ ١٩٥ ، وسلف الكلام ٧/ ١٩ وما بعدها. وقوله: حتى لا يُطَلّ، أي: لا يُهدر. المنير (طلل): طلَّ السلطان الدَّمَ: أهدره.

(١٠) أحكام القرآن للكيا ٣/ ١٣٠ .

نحو النبيِّ ﷺ، ثم إنَّ النبيَّ ﷺ قال لأبي: «ابنُك هذا؟» قال: إيْ وَرَبِّ الكعبة. قال: «حقًّا». قال: أشْهدُ به. قال: فتبسَّم النبيُّ ﷺ ضاحكاً مِن ثَبت شبهي في أبي، ومِن حَلِف أبي عليَّ، ثم قال: «أمَا إنه لا يَجْني عليك ولا تَجْني عليه». وقرأ رسولُ الله ﷺ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1].

ولا يُعارَضُ ما قلناه أوّلاً بقوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]؛ فإنَّ هذا مُبيَّنٌ في الآية الأخرى قولِه: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥].

فمن كان إماماً في الضلالة، ودَعَا إليها، واتُّبع عليها، فإنه يحمل وِزْرَ مَن أضلَّه من غير أن يَنقُصَ من وِزْر المُضَلِّ شيء، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ «خلائف» جمع خليفة، ككرائم جمعُ كريمة. وكلُّ مَن جاء بعد مَن مضى فهو خليفة[2]. أي: جعلكم خَلَفاً للأُمم الماضية والقرونِ السَّالفة. قال الشَّمَّاخ[3]:

تُصيبُهُمُ وتُخطِئُني المَنايا وأَخلُفُ في رُبوعٍ عن رُبوعِ

﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ في الخلق والرِّزق، والقوَّة والبَسْطة، والفضل والعلم. ﴿دَرَجَـٰتٍ﴾ نصب بإسقاطِ الخافض، أي: إلى درجات[4]. ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ نصب بلام كي. والابتلاءُ: الاختبار، أي: لِيُظهر منكم ما يكون غايتُه الثوابَ والعقاب[5]. ولم يَزَلْ

(١) سنن أبي داود (٤٤٩٥)، وسلف ٧/ ١٩ .

(٢) تفسير البغوي ٢/ ١٤٧ .

(٣) ديوانه ص٢٢٤ .

(٤) البيان لأبي البركات الأنباري ١/ ٣٥٢ .

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٣٤٦ .

بعلمه غنيًّا؛ فابتلى المُوسِرَ بالغِنى وطَلَب منه الشكر، وابتلى المُعسِرَ بالفقر وطلب منه الصَّبر. ويقال: «ليبلوكم» أي: بعضكم ببعض؛ كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ [الفرقان: ٢٠] على ما يأتي بيانُه.

ثم خوَّفهم فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ لِمَن عصاه. ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لمن أطاعه.

وقال: «سَرِيعُ الْعِقَابِ» مع وصفه سبحانه بالإمهال، ومع أنَّ عقاب النار في الآخرة؛ لأن كلَّ آتٍ قريب؛ فهو سريعٌ على هذا. كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]. وقال: ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج: ٦-٧]. ويكون أيضاً سريعَ العقاب لمن استحقَّه في دار الدنيا؛ فيكون تحذيراً لمُواقِع الخطيئةِ على هذه الجهة[1]. والله أعلم.

تمَّت سورةُ الأنعام بحمد الله تعالى، وصلواتُه على محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٢٩، ومجمع البيان ٨/ ٢٥٣.

[بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة وما توفيقى إلا بالله][(١)]

تفسير سورة الأنعام

[وهى مكية][(٢)].

قال العَوْفىّ وعِكْرِمة وعَطاء، عن ابن عباس: أنزلت سورة الأنعام بمكة.

وقال الطبرانى: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا حجّاج بن مِنْهال، حدثنا[(٣)] حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس، قال: نزلت سورة الأنعام بمكة ليلاً جملة، حولها سبعون ألف ملك يجأرون حولها بالتسبيح[(٤)].

وقال سفيان الثورى، عن لَيْث، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد قالت: نزلت سورة الأنعام على النبى ﷺ جملة [واحدة] [(٥)]، وأنا آخذة بزمام ناقة النبى ﷺ، إن كادت من ثقلها لتكسر عظام الناقة[(٦)].

وقال شَرِيك، عن ليث، عن شهر، عن أسماء قالت: نزلت سورة الأنعام على رسول الله ﷺ وهو فى مسير فى زَجَلٍ من الملائكة وقد نظموا[(٧)] ما بين السماء والأرض[(٨)].

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من د، أ. (٣) فى م: «عن».

(٤) المعجم الكبير (١٢/ ٢١٥) ورواه أبو عبيد فى فضائل القرآن (ص١٢٩) وابن الضريس فى فضائل القرآن (ص١٥٧) من طريق حماد ابن سلمة عن على بن زيد به، وفى إسناده على بن زيد وهو ضعيف.

(٥) زيادة من أ.

(٦) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢٤/ ١٧٨) من طريق قبيصة عن سفيان به. وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٠): «فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف وقد وثق».

(٧) فى أ: «طبقوا».

(٨) قال الفاضل محمد بن رزق طرهونى فى كتابه «موسوعة فضائل القرآن» (١/ ٢٥٨): «الحديث فى إسناده ثلاثة ضعفاء فى الحفظ وهم المذكورون قبل أسماء، وبالإضافة إلى هذا، ففيه علل أخرى:

الأولى: لفظة: «فى مسير» دخلت على أحدهم من حديث نزول المائدة المروى عند أحمد وغيره من حديث ليث عن شهر عن أسماء حيث قالت: «إنى لآخذة بزمام العضباء، ناقة رسول الله ﷺ، إذ أنزلت عليه المائدة كلها وكادت من ثقلها تدق بعضد الناقة». أخرجه أحمد (٦/ ٤٥٥): حدثنا أبو النضر، حدثنا أبو معاوية يعنى شيبان عن ليث به.

الثانية: أن ذكر نزول الأنعام هنا وهم فى الأصل من ليث أو شهر، ولا دخل لشريك فيه، فقد رواه أحمد بن منيع. (انظر: «إتحاف المهرة» ٧٤/ ب/ ٤) والطبرانى (٢٤/ ١٧٨)، وابن مردويه (انظر: «الدر» ٣/ ٢) وعلقه ابن كثير ـ والله أعلم ـ نقلاً من تفسيره ٣/ ٢٣٣ من طريق الليث عن شهر عن أسماء قالت: «نزلت سورة الأنعام على النبى ﷺ، جملة وأنا آخذة بزمام ناقة النبى ﷺ إن كادت من ثقلها لتكسر عظام الناقة». ورواه عن ليث سفيان الثورى وإسحاق بن يوسف. والذى من هذا الطريق هو ذكر نزول المائدة كما تقدم، وإنما دخل الوهم فى ذلك على ليث أو شهر، وحديث أسماء فيما بعد الهجرة بالتأكيد والأنعام مكية بلا خلاف، ولولا أن ثقل المائدة ليس فضلاً خاصًا بها بل هو للقرآن جملة؛ لكنت ذكرت شواهد حديث أسماء فى ذلك عند سورة المائدة.

الثالثة: وهم شريك فى جعل الحديث عن أسماء، وإنما هو من مراسيل شهر أخرجه إسحاق بن راهويه فى مسنده (٢٦٥/أ/ ٤) أخبرنا جرير، عن ليث بن أبى سليم، عن شهر بن حوشب: «نزلت سورة الأنعام ومعها زجل من الملائكة قد نظموا السماء الدنيا إلى الأرض»، وفيه ليث وشهر وكلاهما ضعيف من قبل حفظه، وأخرجه الفريابى وعبد بن حميد (انظر: «الدر» ٣/ ٣).

وقال السُّدِّى[١]، عن مُرَة، عن عبد الله قال: نزلت سورة الأنعـام يشيعها سبعون ألفاً من الملائكة.

وروى نحوه من وجه آخر، عن ابن مسعود.

وقال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ، وأبو الفضل الحسن بن يعقوب العدل قالا: حدثنا محمد بن عبد الوهاب العبدى، أخبرنا جعفر بن عَوْن، حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّى، حدثنا محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر قال: لما نزلت سورة الأنعام سبّح رسول الله ﷺ،ثم قال: «لقد شيَّع هذه السورة من الملائكة ما سَدَّ الأُفُق».ثم قال: صحيح على شرط مسلم[٢].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويَه: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا إبراهيم بن دُرُسْتُويه الفارسى، حدثنا أبو بكر بن أحمد بن محمد بن سالم، حدثنا ابن أبى فُدَيْك، حدثنى عمر بن طلحة الرقاشى، عن نافع بن مالك أبى سهيل، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت سورة الأنعام معها مَوكب من الملائكة، سَد ما بين الخَافقَين، لهم زَجَل بالتسبيح والأرض بهم تَرْتَجّ»، ورسول الله [ﷺ][٣] يقول: «سبحان الله العظيم، سبحان الله العظيم»[٤].

ثم روى ابن مردويه عن الطبرانى، عن إبراهيم بن نائلة، عن إسـماعيل بن عمرو، عن يوسف ابن عطية، عن ابن عَوْن، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله : «نزلت عَلَىّ سورة الأنعام جملة واحدة، وشَيَّعَها سبعون ألفًا من الملائكة، لهم زَجَلٌ بالتسبيح والتحميد»[٥].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ (٢) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (٣)﴾.

يقول تعالى مادحًا نفسه الكريمة، وحامدًا لها على خلقه السموات والأرض قرارًا لعباده،

(١) فى أ: «سفيان الثورى».

(٢) المستدرك (٢/ ٣١٤) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٤٣١) من طريق الحاكم به، وقد تعقب الذهبى الحاكم بقوله: «لا والله لم يدرك جعفر السدى، وأظن هذا موضوعا». قلت: «وهو على شرط مسلم فى المعاصرة، فإن وفاة السدى كانت سنة ١٢٧هـ، وولادة جعفر بن عون سنة ١٠٩هـ، فاللقاء بينهما محتمل». وقول الذهبى: «أظنه موضوعاً». لا وجه له؛ فرجال إسناد الحديث رجال مسلم، فالحمل فيه على من؟!

(٣) زيادة من م، أ.

(٤) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٤٣٤) والطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٧) «مجمع البحرين» من طرق عن أبى بكر أحمد بن محمد بن سالم، وفى إسناده أبو بكر أحمد بن محمد بن سالم لم أعرفه.

(٥) رواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٦) «مجمع البحرين» ورواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ٤٤) من طريق إبراهيم بن نائلة به . قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٠): «فيه يوسف بن عطية الصفار وهو ضعيف».

وجعل(١) الظلمات والنور منفعة لعباده في ليلهم ونهارهم، فجمع لفظ «الظلمات» ووحّد لفظ(٢) «النور»؛ لكونه أشرف، كما قال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾ [النحل: ٤٨]، وكما قال(٣) في آخر هذه السورة: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وقوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ أي: ومع هذا كله كفر به بعض عباده، وجعلوا معه شريكًا وعدلا، واتخذوا له صاحبةً وولدًا، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ يعني: أباهم آدم الذي هو أصلهم ومنه خرجوا، فانتشروا في المشارق والمغارب.

وقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً﴾ يعني: الموت ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ يعني: الآخرة.

وهكذا رُوي عن مجاهد، وعكرِمة، وسعيد بن جُبَيْر، والحسن، وقتادة، والضحاك، وزيد بن أسلم، وعطية، والسُّدِّي، ومُقاتِل بن حَيَّان، وغيرهم.

وقول(٤) الحسن ـ في رواية عنه: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً﴾ قال: ما بين أن يُخْلَق إلى أن يموت ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾: ما بين أن يموت إلى أن يبعث ـ هو يرجع إلى ما تقدم، وهو تقدير الأجل الخاص، وهو عمر كل إنسان، وتقدير الأجل العام، وهو عمر الدنيا بكمالها ثم انتهائها وانقضائها وزوالها، [وانتقالها](٥)، والمصير إلى الدار الآخرة.

وعن ابن عباس ومجاهد: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً﴾ يعني: مدة الدنيا ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ يعني: عمر الإنسان إلى حين موته، وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعد هذا: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ [يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ](٦)﴾ الآية [الأنعام: ٦٠].

وقال عطية، عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً﴾ يعني: النوم، يقبض فيه الروح، ثم يرجع(٧) إلى صاحبه عند اليقظة ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ يعني: أجل موت الإنسان، وهذا قول غريب.

ومعنى قوله: ﴿عِندَهُ﴾ أي: لا يعلمه إلا هو، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وكقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا. فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا. إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا﴾ [النازعات: ٤٢ ـ ٤٤].

وقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ قال السُّدِّي وغيره: يعني تشكون في أمر الساعة.

وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾. اختلف

---

(١) في د: «وفي جعله».
(٢) في م: «له».
(٣) في د: «ثم قال».
(٤) في أ: «وقال».
(٥) زيادة من م، أ.
(٦) زيادة من أ.
(٧) في د: «ترجع».

مفسرو هذه الآية على أقوال، بعد الاتفاق على تخطئة قول الجَهْمِيَّة[١] الأول القائلين بأنه ـ تعالى عن قولهم علوًا كبيرًا ـ فى كل مكان؛ حيث حملوا الآية على ذلك، فأصح الأقوال أنه[٢]: المدعو الله فى السموات وفى الأرض، أى: يعبده ويوحده ويقر له بالإلهية من فى السموات ومن في الأرض، ويسمونه الله، ويدعونه رَغَبًا ورَهَبًا، إلا من كفر من الجن والإنس، وهذه الآية على هذا القول كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] أى: هو إله مَنْ فى السماء وإله مَنْ فى الأرض، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ خبرًا أو حالاً.

والقول الثانى: أن المراد أن الله الذى يعلم ما فى السموات وما فى الأرض، من سر وجهر. فيكون قوله: ﴿يَعْلَمُ﴾ متعلقًا بقوله: ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾، تقديره: وهو الله يعلم سركم وجهركم فى السموات وفى الأرض ويعلم ما تكسبون.

والقول الثالث: أن قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾ وقف تام، ثم استأنف الخبر فقال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، وهذا[٣] اختيار ابن جرير.

وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ أى: جميع أعمالهم خيرها وشرها.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٤) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٥) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (٦)﴾.

يقول تعالى مخبرًا عن المشركين المكذبين المعاندين: إنهم مهما أتتهم ﴿مِّنْ آيَةٍ﴾ أى: دلالة ومعجزة وحجة، من الدلالات على وحدانية الرب، عَزَّ وجل، وصدق رسله الكرام، فإنهم يعرضون عنها، فلا ينظرون فيها ولا يبالون بها، قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ﴾. وهذا تهديد لهم ووعيد شديد على تكذيبهم بالحق، بأنه لابد أن يأتيهم خبر ماهم فيه من التكذيب، وليجدُنَّ غبه، وليذوقُنَّ وَباله.

ثم قال تعالى واعظًا ومحذرًا لهم أن يصيبهم من العذاب والنكال الدنيوى ما حل بأشباههم ونظرائهم من القرون السالفة الذين كانوا أشد منهم قوه، وأكثر جمعًا، وأكثر أموالاً وأولادًا واستغلالاً للأرض وعمارة لها، فقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ أى: من الأموال والأولاد والأعمار، والجاه العريض، والسعة والجنود، ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم

---

(١) فى د: «اتفاقهم على إنكار قول الجهمية». (٢) فى أ: «أن». (٣) فى م: «وهو».

﴿مِّدْرَارًا﴾ أي: شيئًا بعد شيء، ﴿وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ أي: أكثرنا[(١)] عليهم أمطار السماء وينابيع الأرض، أي: استدراجًا وإملاء لهم ﴿فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: بخطاياهم وسيئاتهم التى اجترموها، ﴿وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ أي: فذهب الأولون كأمس الذاهب وجعلناهم أحاديث، ﴿وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ أي: جيلاً آخر لنختبرهم، فعملوا مثل أعمالهم[(٢)]، فهلكوا كهلاكهم. فاحذروا أيها المخاطبون أن يصيبكم [مثل][(٣)] ما أصابهم، فما أنتم بأعز على الله منهم، والرسول الذى كذبتموه أكرم على الله من رسولهم، فأنتم أولى بالعذاب ومعاجلة العقوبة منهم، لولا لطفه وإحسانه.

﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ (٧) وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنظَرُونَ (٨) وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ (٩) وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (١٠) قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١١) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كفر المشركين وعنادهم ومكابرتهم للحق ومباهتتهم ومنازعتهم فيه: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أي: عاينوه، ورأوا نزوله، وباشروا ذلك ﴿لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾، وهذا كما قال تعالى مخبراً عن مكابرتهم للمحسوسات: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ . لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤، ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤].

﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [أي: فيكون معه نذيرا][(٤)]، قال الله: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنظَرُونَ﴾ أي: لو نزلت الملائكة على ما هم عليه لجاءهم من الله العذاب، كما قال تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٨]، [و][(٥)]قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ [وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا][(٦)]﴾ [الفرقان: ٢٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ أي: ولو أنزلنا مع الرسول البَشَرِىّ ملكًا، أي: لو بعثنا إلى البشر رسولاً ملكيًا[(٧)]، لكان على هيئة رجل لتُفْهَم[(٨)] مخاطبته والانتفاع بالأخذ عنه، ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما يلبسون[(٩)] على أنفسهم فى قبول رسالة البَشَرِىّ، كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ فِى الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولاً﴾ [الإسراء: ٩٥]، فمن رحمة الله[(١٠)] تعالى بخلقه أنه يرسل إلى كل صنف من الخلائق

---

(١) فى د، م، أ: «كثرنا». (٢) فى د، م: «عملهم». (٣ ـ ٥) زيادة من أ.
(٦) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية». (٧) فى م: «ملكا».
(٨) فى د، م: «ليمكنهم». (٩) فى د، م: «كما هم يلبسون». (١٠) فى أ، م: «فمن رحمته».

رسلاً منهم، ليدعو بعضهم بعضًا، وليمكن بعضهم أن ينتفع ببعض فى المخاطبة والسؤال، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ الآية [آل عمران: ١٦٤] .

قال الضحاك، عن ابن عباس فى [قوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾][(١)] الآية. يقول: لو أتاهم ملك ما أتاهم إلا فى صورة رجل؛ لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة من النور ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ أى: ولخلطنا عليهم ما يخلطون.

وقال الوالبى عنه: ولشبهنا عليهم.

وقوله: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ ، هذا تسلية لرسوله محمد ﷺ فى تكذيب من كذبه من قومه، ووعد له وللمؤمنين به بالنصرة والعاقبة الحسنة فى الدنيا والآخرة.

ثم قال: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ أى: فكروا فى أنفسكم، وانظروا ما أحل الله بالقرون الماضية الذين كذبوا رسله[(٢)] وعاندوهم، من العذاب والنكال، والعقوبة فى الدنيا، مع ما ادَّخَر لهم من العذاب الأليم فى الآخرة، وكيف نَجَّى رسله وعباده المؤمنون.

﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (١٢) وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٤) قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) مَن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (١٦) ﴾ .

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض ومن فيهن، وأنه قد كتب على نفسه المقدسة الرحمة، كما ثبت فى الصحيحين، من طريق الأعْمَش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال النبى[(٣)] ﷺ: «إن الله لما خَلَقَ الخَلْق كتب كتابًا عنده فوق العرش، إن رحمتى تَغْلِبُ غَضَبى»[(٤)] .

وقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ ، هذه اللام هى الموطئة للقسم، فأقسم بنفسه الكريمة ليجمعن عباده لميقات يوم معلوم [وهو يوم القيامة][(٥)]، الذى لا ريب فيه ولا شك عند عباده

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى م: «رسلهم». (٣) فى أ: «قال رسول الله».

(٤) صحيح البخارى برقم (٧٤٠٤) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥١) من طريق أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة. بنحوه.

(٥) زيادة من أ.

المؤمنين، فأما الجاحدون المكذبون فهم[(١)] في ريبهم[(٢)] يترددون.

وقال ابن مَرْدُوَيه عند تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا عبيد الله بن أحمد بن عُقْبَة، حدثنا عباس بن محمد، حدثنا حسين بن محمد، حدثنا محْصَن بن عقْبَة اليمانى، عن الزبير بن شَبِيب، عن عثمان بن حاضر، عن ابن عباس قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن الوقوف بين يدى رب العالمين، هل فيه ماء؟ قال: «والذى نَفْسى بيَده، إن فيه لماءً، إن أولياء الله ليردون حِياضَ الأنبياء، ويَبْعَثُ الله تعالى سبعين ألف مَلَكٍ فى أيديهم عِصِىّ من نار، يَذُودون الكفار عن حياض الأنبياء».

هذا حديث غريب[(٣)]. وفى الترمذى: «إن لكل نبى حَوْضًا، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وأرجو أن أكون أكثرهم واردة[(٤)]»[(٥)].

ولهذا قال: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [أى يوم القيامة][(٦)] ﴿فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ أى: لا يصدقون بالمعاد، ولا يخافون شر ذلك اليوم.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أى: كل دابة فى السموات والأرض، الجميع عباده وخلقه، وتحت قهره وتدبيره، ولا[(٧)] إله إلا هو، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أى: السميع لأقوال عباده، العليم بحركاتهم وضمائرهم وسرائرهم.

ثم قال لعبده ورسوله محمد ﷺ، الذى بعثه بالتوحيد العظيم والشرع القويم، وأمره أن يدعو الناس إلى صراطه[(٨)] المستقيم: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ كما قال: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤]، والمعنى: لا أتخذ ولياً إلا الله وحده لا شريك له، فإنه فاطر السموات والأرض، أى: خالقهما ومبدعهما على غير مثال سَبَق.

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ﴾ أى: وهو الرزاق لخلقه من غير احتياج إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ . [مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ . إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ][(٩)]﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

وقرأ بعضهم ههنا: «وَهُوَ يُطْعِمُ ولا يَطْعَمُ» الآية [(١٠)] أى: لا يأكل.

وفي حديث سُهَيْل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][(١١)] قال: دعا رجل من الأنصار من أهل قُبَاء النبى ﷺ، قال: فانطلقنا معه، فلما طعم النبى ﷺ وغسل يديه قال:

---

(١) فى أ: «فيهم». (٢) فى م: «دينهم».

(٣) فى إسناده من لم أجد ترجمته.

(٤) فى م، أ: «واردًا».

(٥) سنن الترمذى برقم (٢٤٤٣) من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، رضى الله عنه، مرفوعاً. وقال الترمذى: «هذا حديث غريب». قلت: فى إسناده سعيد بن بشير وهو ضعيف.

(٦) زيادة من م، أ. (٧) فى أ: «لا». (٨) فى م، أ: «صراط الله».

(٩) زيادة من م، أ. (١٠) فى د: «الآيتين». (١١) زيادة من أ.

«الحمد لله الذى يُطعم ولا يَطْعَم، ومَنَّ علينا فهدانا، وأطعمنا وسَقانا وكلّ بَلاء حَسَن أبلانا، الحمد لله غير مُودّع[1] ولاَ مكافأ ولا مكفور ولا مُسْتَغْنًى عنه، الحمد لله الذى أطعمنا من الطعام، وسقانا من الشراب، وكسانا من العرى، وهدانا من الضلال، وبَصَّرنا من العَمَى، وفَضَّلنا على كثير ممن خلق تفضيلاً، الحمد لله رب العالمين»[2].

﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ أى: من هذه الأمة ﴿وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يعنى: يوم القيامة. ﴿مَن يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ يعنى: العذاب ﴿يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ يعنى: فقد رحمه الله ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ[3]﴾، كما قال: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، والفوز: هو حصول الربح ونفى الخسارة.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٧) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (١٨) قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لاَّ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (١٩) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٢٠) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢١)﴾.

يقول تعالى مخبرًا أنه مالك الضر والنفع، وأنه المتصرف فى خلقه بما يشاء، لا مُعَقِّب لحكمه، ولا رَادَّ لقضائه: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، كما قال تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ الآية [فاطر: ٢]، وفى الصحيح[4]: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لا مانع لما أَعْطَيْت، ولا معطِيَ لما مَنَعْتَ، ولا ينفع ذا الجَدّ منك الجَدّ»[5]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ أى: هو الذى خضعت له الرقاب، وذلت له الجبابرة، وعنت له الوجوه، وقهر كل شىء ودانت له الخلائق، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه وعظمته وعلوه وقدرته الأشياء، واستكانت وتضاءلت بين يديه وتحت حكمه وقهره[6].

﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ أى: فى جميع ما يفعله ﴿الْخَبِيرُ﴾ بمواضع الأشياء ومحالها، فلا يعطى إلا لمن يستحق ولا يمنع إلا من يستحق.

---

(١) فى م، أ: «غير مودع ربى».

(٢) رواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠١٣٢) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٣٥٢) من طريق سهيل بن أبى صالح به.

(٣) فى م، أ، هـ: «وذلك هو الفوز المبين»، وهو خطأ.

(٤) فى أ: «الصحيحين».

(٥) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٨٤٤) ومسلم فى صحيحه برقم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة، رضى الله عنه.

(٦) فى أ: «حكم قهره».

ثم قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ أى: من أعظم الأشياء [شهادة][١] ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ أى: هو العالم بما جئتكم به، وما أنتم قائلون لى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ أى: وهو نذير لكل من بلغه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا وَكيع وأبو أسامة وأبو خالد، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب فى قوله: ﴿وَمَن بَلَغَ﴾ [قال][٢]: من بلغه القرآن فكأنما رأى النبى ﷺ ـ زاد أبو خالد: وكَلَّمه.

ورواه ابن جرير من طريق أبى معشر، عن محمد بن كعب قال: من بَلَغه القرآن فقد أبلغه محمد ﷺ.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ إن رسول الله ﷺ قال: «بَلِّغوا عن الله، فمن بَلَغَتْهُ آية من كتاب الله فقد بَلَغه أمر الله».

وقال الربيع بن أنس: حق على من اتبع رسول الله ﷺ أن يدعو كالذى دعا رسول الله ﷺ، وأن ينذر كالذى أنذر.

وقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ﴾ [أى][٣]: أيها المشركون ﴿أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لاَّ أَشْهَدُ﴾ كما قال تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾.

ثم قال مخبراً عن أهل الكتاب: إنهم يعرفون هذا الذى جئتهم[٤] به كما يعرفون أبناءهم، بما عندهم من الأخبار والأنباء عن المرسلين المتقدمين والأنبياء، فإن الرسل كلهم بَشَّروا بوجود محمد[٥] ﷺ وببعثه[٦] وصفته، وبلده ومُهَاجَره، وصفة أمته؛ ولهذا قال بعد هذا: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ أى: خسروا كل الخسارة، ﴿فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ بهذا الأمر الجلى الظاهر الذى بشرت به الأنبياء، ونوهت به فى قديم الزمان وحديثه.

ثم قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ أى: لا أظلم ممن تَقَوَّل[٧] على الله، فادعى أن الله أرسله ولم يكن أرسله، ثم لا أظلم ممن كذب بآيات الله وحُجَجِه وبراهينه ودلالاته، ﴿إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أى: لا يفلح لا هذا ولا هذا، لا المفترى ولا المكذب.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من م، أ. (٣) زيادة من م.
(٤) فى أ: «جئتكم». (٥) فى م: «النبى». (٦) فى أ: «وبنعته».
(٧) فى م: «يقول».

(٢٢) ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٣) انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ (٢٥) وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٢٦)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن المشركين: ﴿**وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا**﴾ يوم القيامة فيسألهم عن الأصنام والأنداد التى كانوا يعبدونها من دونه قائلاً [لهم][١]: ﴿**أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ**﴾ كما قال تعالى فى سورة القصص: ﴿**وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ**﴾ [الآية: ٦٢].

وقوله: ﴿**ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ**﴾ أى: حجتهم. وقال عطاء الخراسانى، عن ابن عباس: أى: معذرتهم. وكذا قال قتادة. وقال ابن جريج، عن ابن عباس: أى قيلهم. وكذا قال الضحاك.

وقال عطاء الخراسانى: ثم لم تكن بليتهم حين ابتلوا ﴿**إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾.

وقال ابن جرير: والصواب: ثم لم يكن[٢] قيلهم عند فتنتنا[٣] إياهم[٤]، اعتذاراً مما سلف منهم من الشرك بالله ﴿**إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾[٥].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو يحيى الرازى، عن عمرو بن أبى قيس، عن مُطَرِّف، عن المِنْهال، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: أتاه رجل فقال: يا أبا[٦] عباس. سمعت الله يقول: ﴿**وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾ قال: أما قوله: ﴿**وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾ فإنهم رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الصلاة، فقالوا: تعالوا فلنجحد، فيجحدون، فيختم الله على أفواههم، وتشهد أيديهم وأرجلهم ولا يكتمون الله حديثًا، فهل فى قلبك الآن شىء؟ إنه ليس من القرآن شىء إلا قد نزل[٧] فيه شىء، ولكن لا تعلمون[٨] وجهه.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: هذه فى المنافقين.

وفى هذا نظر، فإن هذه الآية مكية، والمنافقون إنما كانوا بالمدينة، والتى نزلت فى المنافقين آية المجادلة: ﴿**يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ [كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ]**[٩]﴾ [المجادلة: ١٨]. وهكذا قال فى حق هؤلاء: ﴿**انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾ كما قال: ﴿**ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ . مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا [بَل لَّمْ**

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «تكن». (٣) فى م: «فتنتهما».
(٤) فى أ: «لهم».
(٥) تفسير الطبرى (١١/ ٣٠٠).
(٦) فى م، أ: «يا ابن». (٧) فى أ: «ترك». (٨) فى أ: «لا يعلمون».
(٩) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

نكُن نَّدْعُو مِن قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ][١] ﴾ [غافر: ٧٣، ٧٤].

وقوله: ﴿**وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا**﴾ أى: يجيؤوك[٢] ليسمعوا قراءتك، ولا تجزى عنهم شيئاً؛ لأن الله جعل ﴿**عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً**﴾ أى: أغطية لئلا يفهموا القرآن ﴿**وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا**﴾ أى: صممًا عن السماع النافع، فَهُم كما قال الله تعالى: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً [صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ]**[٣]﴾ [البقرة: ١٧١].

وقوله: ﴿**وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا**﴾ أى: مهما رأوا من الآيات والدلالات والحجج البينات، لا يؤمنوا بها. فلا فَهْمَ عندهم ولا إنصاف، كما قال تعالى: ﴿**وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ [وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ]**[٤]﴾ [الأنفال: ٢٣].

وقوله: ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ** ﴾ أى: يحاجونك ويناظرونك فى الحق بالباطل ﴿**يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** ﴾ أى: ما هذا الذى جئت به إلا مأخوذ من كتب الأوائل ومنقول عنهم.

وقوله: ﴿**وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ**﴾ ، وفى معنى ﴿ **يَنْهَوْنَ عَنْهُ** ﴾ قولان:

أحدهما: أن المراد أنهم ينهون الناس عن اتباع الحق، وتصديق الرسول، والانقياد للقرآن، وينسأون عنه أى: ويبتعدون هم عنه، فيجمعون بين الفعلين القبيحين لا ينتفعون][٥] ولا يتركون أحدًا ينتفع [ويتباعدون][٦].

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿**وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ**﴾ قال: ينهون الناس عن محمد ﷺ أن يؤمنوا به.

وقال محمد بن الحنفية: كان كفار قريش لا يأتون النبى ﷺ، وينهون عنه.

وكذا قال مجاهد وقتادة، والضحاك، وغير واحد. وهذا القول أظهر، والله أعلم، وهو اختيار ابن جرير.

والقول الثانى: رواه سفيان الثورى، عن حبيب بن أبى ثابت، عمن سمع ابن عباس يقول فى قوله: ﴿**وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ** ﴾ قال: نزلت فى أبى طالب كان ينهى [الناس][٧] عن النبى ﷺ أن يؤذى[٨].

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى أ: «يجيؤون».
(٣) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٥) زيادة من م، أ.
(٦) زيادة من م.
(٧) زيادة من أ.
(٨) رواه الطبرى فى تفسيره (١١/ ٣١٣) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٣١٥) من طريق سفيان به.

وكذا قال القاسم بن مُخَيْمِرَة، وحبيب بن أبى ثابت، وعطاء بن دينار: إنها نزلت فى أبى طالب.

وقال سعيد بن أبى هلال: نزلت فى عمومة النبى ﷺ، وكانوا عشرة، فكانوا أشد الناس معه فى العلانية وأشد الناس عليه فى السر. رواه ابن أبى حاتم.

وقال محمد بن كعب القرظى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ أى: ينهون الناس عن قتله.

[و][1] قوله: ﴿يَنْئَوْنَ عَنْهُ﴾ أى: يتباعدون منه[2]. ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أى: وما يهلكون بهذا الصنيع، ولا يعود وباله إلا عليهم، وما يشعرون.

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٧) بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٢٨) وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٢٩) وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (٣٠) ﴾.

يذكر تعالى حال الكفار إذا وقفوا يوم القيامة على النار، وشاهدوا ما فيها من السلاسل والأغلال، ورأوا بأعينهم تلك الأمور العظام والأهوال، فعند ذلك قالوا: ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾، يتمنون أن يردوا إلى الدار الدنيا، ليعملوا عملاً صالحاً، ولا يكذبوا بآيات ربهم ويكونوا من المؤمنين. قال تعالى: ﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ﴾ أى: بل ظهر لهم حينئذ ما كانوا يخفون فى أنفسهم من الكفر والتكذيب والمعاندة، وإن أنكروها، فى الدنيا أو فى الآخرة، كما قال قبل هذا بيسير: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ. انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾.

ويحتمل أنهم ظهر لهم ما كانوا يعلمونه من أنفسهم من صدق ما جاءت[3] به الرسل فى الدنيا، وإن كانوا يظهرون لأتباعهم خلافه، كما قال تعالى مخبرا عن موسى أنه قال لفرعون: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ﴾الآية [الإسراء: ١٠٢]. قال تعالى مخبراً عن فرعون وقومه: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

ويحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المنافقين الذين كانوا يظهرون للناس الإيمان ويبطنون الكفر، ويكون هذا إخباراً عما يكون يوم القيامة من كلام طائفة من الكفار، ولا ينافى هذا كون هذه [السورة][4] مكية، والنفاق إنما كان من بعض أهل المدينة ومن حولها من الأعراب، فقد ذكر الله وقوع النفاق فى سورة مكية وهى العنكبوت، فقال: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١١]؛ وعلى هذا فيكون إخباراً عن حال المنافقين فى الدار الآخرة، حين يعاينون العذاب يظهر[5] لهم حينئذ

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى م: «عنه».
(٣) فى أ: «ما جاءهم».
(٤) زيادة من م، أ.
(٥) فى أ: «فظهر».

غِبَّ ما كانوا يبطنون من الكفر والشقاق والنفاق، والله أعلم.

وأما معنى الإضراب فى قوله: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ فَهُم ما طلبوا العود إلى الدنيا رغبة [ومحبة](١) فى الإيمان، بل خوفًا من العذاب الذى عاينوه جزاء على ما كانوا عليه من الكفر، فسألوا الرجعة إلى الدنيا ليتخلصوا مما شاهدوا(٢) من النار؛ ولهذا قال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أى: فى تمنيهم الرجعة رغبة ومحبة فى الإيمان.

ثم قال مخبراً عنهم: إنهم لو ردّوا إلى الدار الدنيا، لعادوا لما نهوا عنه [من الكفر والمخالفة](٣) ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أى: فى قولهم: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ أى: لعادوا لما نهوا عنه، إنهم لكاذبون ولقالوا: ﴿إِنْ هِىَ إِلاَّ حَيَاتُنَا﴾ أى: ما هى إلا هذه الحياة الدنيا، ثم لا معاد بعدها؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

ثم قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى: أوقفوا بين يديه قال: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ أى: أليس هذا المعاد بحق وليس بباطل كما كنتم تظنون؟ ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أى: بما(٤) كنتم تكذبون به، فذوقوا اليوم مَسّه(٥) ﴿أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنتُمْ لا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٥].

﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٣١) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٣٢) ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن خَسَارة من كذب بلقاء الله وعن خيبته إذا جاءته الساعة بغتة، وعن ندامته على ما فرط من العمل، وما أسلف من قبيح الفعال(٦)؛ ولهذا قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾.

وهذا الضمير يحتمل عَوْدُه على الحياة [الدنيا](٧) وعلى الأعمال، وعلى الدار الآخرة، أى: فى أمرها.

وقوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ أى: يحملون.

وقال قتادة: يعملون.

[و](٨) قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد، عن عمرو بن قيس، عن أبى مرزوق قال: ويُستقبل الكافر ـ أو: الفاجر(٩) ـ عند خروجه من قبره كأقبح صورة رآها وأنتن(١٠) ريحًا، فيقول: من أنت؟ فيقول: أو ما تعرفنى؟ فيقول: لا، إلا أن الله [قد](١١) قَبَّحَ

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «شاهدوه». (٣) زيادة من م، أ.
(٤) فى د، م: «كما». (٥) فى أ: «منه». (٦) فى أ: «الفعل».
(٧) زيادة من م. (٨) زيادة من أ. (٩) فى أ: «والفاجر».
(١٠) فى أ: «رأينها وأنتنه». (١١) زيادة من م، أ.

وجهك ونَتَّن ريحك. فيقول: أنا عملك الخبيث، هكذا كنت فى الدنيا خبيث العمل منتنه، طالما[١] ركبتني فى الدنيا، هلم أركبك، فهو قوله: **﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ [أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ][٢]﴾**[٣].

وقال أسباط: عن السُّدِّى أنه قال: ليس من رجل ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه، أسود اللون، منتن الرائحة[٤]، عليه ثياب دَنسة، حتى يدخل معه قبره، فإذا رآه قال: ما أقبح وجهك! قال: كذلك كان عملك قبيحًا[٥]! قال: ما أنتن[٦] ريحك! قال: كذلك كان عملك منتنا[٧]! قال: ما أدنس ثيابك، قال: فيقول: إن عملك كان دنسًا. قال له: من أنت؟ قال: أنا عملك! قال: فيكون معه فى قبره، فإذا بعث يوم القيامة قال له: إنى كنت أحملك فى الدنيا باللذات والشهوات، وأنت اليوم تحملنى. قال: فيركب على ظهره فيسوقه حتى يُدْخله النار، فذلك قوله: **﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾**.

وقوله: **﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾** أى: إنما غالبها كذلك **﴿وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾**.

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣٣) وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ (٣٤) وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٣٥) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٣٦)﴾.

يقول تعالى مسلياً لنبيه ﷺ، فى تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه: **﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ﴾** أى: قد أحطنا علماً بتكذيب قومك لك، وحزنك وتأسفك عليهم، **﴿فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾** [فاطر: ٨]، كما قال تعالى فى الآية الأخرى: **﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾** [الشعراء: ٣] **﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾** [الكهف: ٧].

وقوله: **﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾** أى: لا يتهمونك بالكذب فى

---

(١) فى أ: «فطال ما». (٢) زيادة من م، أ.

(٣) وهذا مرسل، وأبو مرزوق التجيبى، قال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج بما انفرد به. وقد روى هذا الأثر موقوفاً على عمرو بن قيس الملائى دون ذكر أبى مرزوق. ورواه الطبرى فى تفسيره (١١/٣٢٧) عن ابن حميد، عن الحكم بن بشير، عن عمرو به.

(٤) فى أ: «الريح». (٥) فى أ: «قبيح» وهو خطأ.

(٦) فى أ: «ما أنت». (٧) فى أ: «منتن».

نفس الأمر ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ أى: ولكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم، كما قال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن ناجية بن كعب، عن على [رضى الله عنه][(١)] قال: قال أبو جهل للنبى ﷺ: إنا لا نكذبك، ولكن نكذب بما جئت به، فأنزل الله: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[(٢)]

ورواه الحاكم، من طريق إسرائيل، عن أبى إسحاق، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[(٣)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن الوزير الواسطى بمكة، حدثنا بِشْر بن المُبَشِّر الواسطى، عن سلام بن مسكين، عن أبى زيد المدنى؛ أن النبى ﷺ لقى أبا جهل فصافحه، فقال له رجل: ألا أراك تصافح هذا الصابئ؟! فقال: والله إنى أعلم[(٤)] إنه لنبى، ولكن متى كنا لبنى عبد مناف تبعاً؟! وتلا أبو يزيد: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾.

قال أبو صالح وقتادة: يعلمون أنك رسول الله ويجحدون.

وذكر محمد بن إسحاق، عن الزهرى، فى قصة أبى جهل حين جاء يستمع قراءة النبى ﷺ من الليل، هو وأبو سفيان صَخْر بن حَرْب، والأخْنَس بن شَرِيق، ولا يشعر واحدٌ منهم بالآخر. فاستمعوها إلى الصباح، فلما هَجَم الصبح تَفَرَّقوا، فجمعتهم الطريق، فقال كل منهم للآخر: ما جاء بك؟ فذكر له ما جاء له[(٥)]، ثم تعاهدوا ألا يعودوا، لما يخافون من علم شباب قريش بهم، لئلا يفتتنوا[(٦)] بمجيئهم، فلما كانت الليلة الثانية جاء كل منهم ظناً منه أن صاحبيه لا يجيئان، لما تقدم من العهود، فلما أجمعوا[(٧)] جمعتهم الطريق، فتلاوموا، ثم تعاهدوا ألا يعودوا. فلما كانت الليلة الثالثة جاؤوا أيضًا، فلما أصبحوا تعاهدوا ألا يعودوا لمثلها [ثم تفرقوا][(٨)].

فلما أصبح الأخنس بن شريق أخذ عصاه، ثم خرج حتى أتى أبا سفيان بن حرب فى بيته، فقال: أخبرنى[(٩)] يا أبا حَنْظَلَة عن رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: يا أبا ثعلبة، والله لقد سمعتُ أشياء أعرفها وأعرف ما يُرَاد بها، وسمعتُ أشياء ما عرفتُ معناها ولا ما يراد بها. قال الأخنس: وأنا والذى حلفتَ به.

ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل، فدخل عليه فى بيته فقال: يا أبا الحكم، ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: ماذا سمعت؟ تنازعنا[(١٠)] نحن وبنو عبد مناف الشرف: أطعموا فأطعمنا،

---

(١) زيادة من أ.

(٢) رواه الترمذى فى السنن برقم (٤٠٦٤) من طريق معاوية بن هشام، عن سفيان به، وقال الترمذى: «وهذا أصح» والطبرى فى تفسيره (١١/ ٣٣٤) من طريق عبد الرحمن بن مهدى ـ وتابعه يحيى بن آدم ـ عن سفيان به مرسلاً.

(٣) المستدرك (٢/ ٣١٥) وتعقبه الذهبى بقول: ناجية بن كعب لم يخرجا له شيئاً.

(٤) فى م، أ: «لأعلم». (٥) فى د، أ: «به». (٦) فى د، م: «يفتنوا».

(٧) فى د، م: «أصبحوا». (٨) زيادة من أ. (٩) فى م: «أخبرونى».

(١٠) فى م، أ: «قال: تنازعنا».

وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تَجاثينا على الرُّكَب، وكنا كَفَرَسى رِهَان، قالوا: منا نبى يأتيه الوحى من السماء! فمتى ندرك هذه؟ والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه، قال: فقام عنه الأخنس وتركه[١].

وروى ابن جرير، من طريق أسباط، عن السُّدِّى، فى قوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ : لما كان يوم بدر قال الأخنس بن شَرِيق لبنى زهرة: يا بنى زهرة، إن محمدًا ابن أختكم، فأنتم أحق من كف[٢] عنه. فإنه إن كان نبيًا لم تقاتلوه اليوم، وإن كان كاذبًا كنتم أحق من كف عن ابن أخته قفوا ههنا حتى ألقى أبا الحكم، فإن غُلب مُحمد رجعتم سالمين، وإن غَلَب محمد فإن قومكم لم يصنعوا بكم شيئًا. فيومئذ سُمِّى الأخنس: وكان اسمه «أبىّ» فالتقى الأخنس وأبو جهل، فخلا الأخنس بأبى جهل فقال: يا أبا الحكم، أخبرنى عن محمد: أصادق هو أم كاذب؟ فإنه ليس هاهنا من قريش غيرى وغيرك يسمع كلامنا. فقال أبو جهل: ويحك! والله إن محمدًا لصادق، وما كذب محمد قط، ولكن إذا ذهبت بنو قُصىّ باللواء والسقاية والحجاب والنبوة، فماذا يكون لسائر قريش؟ فذلك قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ فآيات الله: محمد ﷺ.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا [وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ][٣]﴾: هذه تسلية للنبى[٤] ﷺ وتَعْزِية له فيمن كذبه من قومه، وأمر له بالصبر كما صبر أولو العزم من الرسل، ووعد له بالنصر كما نصروا، وبالظفر حتى كانت لهم العاقبة، بعد ما نالهم من التكذيب من قومهم والأذى البليغ، ثم جاءهم النصر فى الدنيا، كما لهم النصر فى الآخرة؛ ولهذا قال: ﴿وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أى: التى كتبها بالنصر فى الدنيا والآخرة لعباده المؤمنين، كما قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ. وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ـ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١].

وقوله: ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ أى: من خبرهم كيف نُصِروا وأُيدوا على من كذبهم من قومهم، فلك فيهم أسوة وبهم قدوة.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أى: إن كان شق عليك إعراضهم عنك ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: النَّفَقُ: السِّرْب، فتذهب فيه ﴿فَتَأْتِيَهُم[٥] بِآيَةٍ﴾ أو تجعل لك سلماً فى السماء فتصعد فيه فتأتيهم[٦] بآية أفضل مما آتيتهم به، فافعل.

وكذا قال قتادة، والسُّدِّى، وغيرهما.

---

(١) سيرة ابن إسحاق برقم (٢٣٢) ط ـ المغرب.

(٢) فى د: «ذب».

(٣) زيادة من م .

(٤) فى أ: «المحمد».

(٥) فى أ: «فيذهب فيه «فيأتيهم».

(٦) فى أ «فيصعد فيه فيأتيهم».

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا [أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ][1]﴾ [يونس: ٩٩] قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾، قال: إن رسول الله ﷺ كان يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه[2] على الهدى، فأخبر الله أنه لا يؤمن إلا من قد سبق له من الله السعادة فى الذكر الأول.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ أى: إنما يستجيب لدعائك يا محمد من يسمع الكلام ويعيه ويفهمه، كقوله: ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [يس: ٧٠]، وقوله: ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ يعنى: بذلك الكفار؛ لأنهم موتى القلوب، فشبههم الله بأموات[3] الأجساد، فقال: ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾، وهذا من باب التهكم بهم، والإزراء عليهم.

﴿ وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٣٧) وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٣٩) ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن المشركين أنهم كانوا يقولون: ﴿لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ أى: خارق على مقتضى ما كانوا يريدون، ومما يتعنتون كما قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ الآيات [الإسراء: ٩٠].

﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ أى: هو تعالى قادر على ذلك، ولكن حكمته تعالى تقتضى تأخير ذلك؛ لأنه لو أنزلها[4] وفق ما طلبوا ثم لم يؤمنوا، لعاجلهم بالعقوبة، كما فعل بالأمم السالفة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[الإسراء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[الشعراء: ٤].

وقوله: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾، قال مجاهد: أى أصناف مُصَنَّفَة تُعرَف بأسمائها. وقال قتادة: الطير أمة، والإنس أمة، والجن أمة. وقال السُّدِّى: ﴿إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ أى: خلق أمثالكم.

وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ أى: الجميع علمهم عند الله، ولا ينسى واحداً من جميعها من رزقه وتدبيره، سواء كان برياً أو بحرياً، كما قال: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى م: «ويبايعوه».
(٣) فى أ: «فشبههم بالأموات».
(٤) فى أ: «أنزل».

مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: ٦] أى: مُفْصِح بأسمائها وأعدادها ومظانها، وحاصر لحركاتها وسكناتها، وقال [الله][1] تعالى: **﴿وَكَأَيِّن مِّن دَابَّةٍ لاَّ تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾** [العنكبوت: ٦٠].

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبيد بن واقد القيسى أبو عباد، حدثنى محمد بن عيسى بن كيسان، حدثنا محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: قَلَّ الجراد فى سنة من سِنِى عمر، رضى الله عنه، التى ولى فيها، فسأل عنه فلم يخبر بشىء، فاغتم لذلك. فأرسل راكبًا إلى كذا، وآخر إلى الشام، وآخر إلى العراق يسأل: هل رؤى من الجراد شىء أم لا؟ فأتاه[2] الراكب الذى من قبل اليمن بقبضة جراد[3]، فألقاها بين يديه، فلما رآها كبر ثلاثاً، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خلَق الله، عز وجل، ألف أُمَّة، منها ستمائة فى البحر، وأربعمائة فى البَرِّ. وأول شىء يهلك من هذه الأمم الجَرَاد، فإذا هلكت تتابعت مثل النظام إذا قطع سلكه»[4].

وقوله: **﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾**: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبونعيم، حدثنا سفيان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: **﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾** قال: حَشْرها الموتُ.

وكذا رواه ابن جرير من طريق إسرائيل عن سعيد، عن[5] مسروق، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: موتُ البهائم حَشْرُها. وكذا رواه العَوْفىّ، عنه.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد والضحاك، مثله.

والقول الثانى: إن حشرها هو بعثها يوم القيامة كما قال تعالى: **﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾** [التكوير: ٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سليمان، عن مُنْذِر الثورى، عن أشياخ لهم، عن أبى ذَرٍّ؛ أن رسول الله ﷺ رأى شاتين تنتطحان، فقال: «يا أبا ذر، هل تدر فِيمَ تنتطحان؟» قال: لا. قال: «لكن الله يدرى، وسيقضى بينهما»[6].

ورواه عبد الرزاق، عن معْمَر، عن الأعمش، عمن ذكره عن أبى ذر قال: بينا أنا[7] عند رسول الله ﷺ إذ انتطحت عَنْزان، فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون فِيمَ انتطحتا؟» قالوا: لا ندرى. قال: «لكن الله يدرى، وسيقضى بينهما». رواه ابن جرير، ثم رواه من طريق منذر الثورى، عن أبى ذر، فذكره

---

(١) زيادة من م. (٢) فى م، أ: «قال: فأتاه». (٣) فى أ: «بقبضة من جراد».

(٤) مسند أبى يعلى الكبير كما فى مجمع الزوائد (٧/ ٣٢٢) ورواه ابن عدى فى الكامل (٥/ ٣٥٢) والخطيب فى تاريخ بغداد (١١/ ٢١٨) من طريق عبيد بن واقد، عن محمد بن عيسى به، وفى إسناده عبيد بن واقد ومحمد بن عيسى وهما ضعيفان.

(٥) فى أ: «بن».

(٦) المسند (٥/ ١٦٢) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٥٢): «رجاله رجال الصحيح، وفيه راوٍ لم يسم».

(٧) فى أ: «نحن».

وزاد: قال أبو ذر: ولقد تركنا رسول الله ﷺ وما يُقلّب طائر بجناحيه فى السماء إلا ذكرنا منه علماً[١].

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد فى مسند أبيه: حدثنى عباس بن محمد وأبو يحيى البزار قالا: حدثنا حجاج بن نُصير، حدثنا شُعْبَة، عن العَوَّام بن مَرَاجم[٢] ـ من بنى قيس بن ثعلبة ـ عن أبى عثمان النَّهْدى، عن عثمان، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الجَمَّاء لتقتص من القرناء يوم القيامة»[٣].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن جعفر بن بُرْقان، عن يزيد بن الأصم، عن أبى هريرة فى قوله: ﴿إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ قال: يحشر الخلق كلهم يوم القيامة، البهائم والدواب والطير وكل شىء، فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجَمَّاء من القرناء. قال: ثم يقول: كونى ترابا. قال: فلذلك يقول الكافر: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾[النبأ: ٤٠] وقد روى هذا مرفوعاً فى حديث الصور[٤].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أى: مثلهم فى جهلهم وقلة علمهم وعدم فهمهم كمثل أصَم ـ وهو الذى لا يسمع ـ أبكم ـ وهو الذى لا يتكلم ـ وهو مع هذا فى ظلام لا يبصر، فكيف يهتدى مثل هذا إلى الطريق، أو يخرج مما هو فيه؟ كما قال تعالى[٥]: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ. صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧، ١٨]، وكما قال [تعالى][٦]: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أى: هو المتصرف فى خلقه بما يشاء.

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٤٠) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٤١) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٢) فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٣) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ (٤٤) فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٤٥)﴾.

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٠٠) وتفسير الطبرى (١١/ ٣٤٨).

(٢) فى م، أ: «مزاحم».

(٣) المسند (١/ ٧٢) وفى إسناده حجاج بن نصير وهو ضعيف، وله شاهد من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه، هو الحديث الآتى بعده.

(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٠٠) ومن طريقه الطبرى فى تفسيره (١١/ ٣٤٧).

(٥) فى د، م: «كقوله».

(٦) زيادة من م، أ.

يخبر تعالى أنه الفعال لما يريد، المتصرف فى خلقه بما يشاء، وأنه لا مُعقِّب لحكمه، ولا يقدر أحد على صرف حكمه عن خلقه، بل هو وحده لا شريك له، الذى إذا سئل يجيب لمن يشاء؛ ولهذا قال: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ أى: أتاكم هذا أوهذا [(١)] ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: لا تدعون غيره لعلمكم أنه لا يقدر أحد على دفع ذلك سواه؛ ولهذا قال: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: فى اتخاذكم آلهة معه ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ أى: فى وقت الضرورة لا تدعون أحداً سواه وتذهب عنكم أصنامكم وأندادكم كما قال: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ الآية [الإسراء: ٦٧].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ ﴾ يعنى: الفقر والضيق فى العيش ﴿وَالضَّرَّاءِ ﴾ وهى الأمراض والأسقام والآلام ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ أى: يدعون الله ويتضرعون إليه ويخشعون، قال الله تعالى: ﴿ فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ أى: فهلا إذا ابتليناهم بذلك تضرعوا إلينا وتمسكنوا إلينا[(٢)] ﴿وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أى: ما رقَّتْ ولا خشعت ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى: من الشرك والمعاصى.

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى: أعرضوا عنه وتناسوه وجعلوه وراء ظهورهم﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أى: فتحنا عليهم أبواب الرزق من كل ما يختارون، وهذا[(٣)] استدراج منه تعالى وإملاء لهم، عياذاً بالله من مكْره؛ ولهذا قال: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا﴾ أى: من الأموال والأولاد والأرزاق ﴿أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ أى: على غفلة ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾ أى: آيسون من كل خير.

قال الوالبى، عن ابن عباس: المبلس: الآيس.

وقال الحسن البصرى: من وَسَّع الله عليه فلم ير أنه يمكر به، فلا رأى له. ومن قَتَر عليه فلم ير أنه ينظر له، فلا رأى له، ثم قرأ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ قال الحسن: مكَر بالقوم ورب الكعبة؛ أعطُوا حاجتهم ثم أخذوا. رواه ابن أبى حاتم.

وقال قتادة: بَغَت القومَ أمرُ الله، وما أخذ الله قومًا قط إلا عند سكرتهم وغرتهم ونعيمهم[(٤)]، فلا تغتروا بالله، إنه لا يغتر بالله إلا القوم الفاسقون. رواه ابن أبى حاتم أيضاً.

وقال مالك، عن الزهرى: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ قال: إرخاء[(٥)] الدنيا وسترها.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدين ـ يعنى ابن سعد أبا الحجاج المهرى ـ عن حَرْمَلَة بن عمران التُّجيبى، عن عُقْبة بن مسلم، عن عقبة بن عامر، عن النبى ﷺ قال: «إذا رأيت الله يُعْطِى العبدَ من الدنيا على مَعاصيه ما يُحبُّ، فإنما هو اسْتدْرَاج». ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم

(١) فى أ: « وهذا». (٢) فى أ: « لدينا». (٣) فى أ: « وهو».
(٤) فى أ: « ونعمتهم». (٥) فى أ: « أرجاء».

مُبْلِسُونَ﴾.

ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم، من حديث حَرْمَلة وابن لَهِيعَة، عن عقبة بن مسلم، عن عقبة ابن عامر، به[1].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا عِرَاك بن خالد بن يزيد، حدثني أبي، عن إبراهيم بن أبي عَبْلَة، عن عبادة بن الصامت [رضي الله عنه][2] أن رسول الله ﷺ كان يقول: «إن الله [تبارك وتعالى][3] إذا أراد بقوم بقاء ـ أو: نماء ـ رزقهم القصد والعفاف، وإذا أراد الله بقوم اقتطاعًا فتح لهم ـ أو: فتح عليهم ـ باب خيانة»[4].

﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ كما قال: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (٤٦) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ (٤٧) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٤٩) ﴾.

يقول تعالى لرسوله [محمد][5] ﷺ: قل لهؤلاء المكذبين المعاندين: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾ أي: سلبكم إياها كما أعطاكموها فإنه ﴿ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ [وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ][6]﴾ [الملك: ٢٣].

ويحتمل أن يكون هذا عبارة عن منع الانتفاع بهما النفع الشرعي؛ ولهذا قال: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ كما قال: ﴿ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ [يونس: ٣١]، وقال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[الأنفال: ٢٤].

وقوله: ﴿ مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾ أي: هل أحد غير الله يقدر على رد ذلك إليكم إذا سلبه الله منكم؟ لا يقدر على ذلك أحد سواه؛ ولهذا قال [عز شأنه][7]: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ﴾ أي: نبينها ونوضحها ونفسرها دالة على أنه لا إله إلا الله، وأن ما يعبدون من دونه باطل وضلال ﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴾ أي: ثم هم مع هذا البيان يعرضون عن الحق، ويصدّون الناس عن اتباعه.

قال العَوْفي، عن ابن عباس ﴿يَصْدِفُونَ ﴾: يعدلون. وقال مجاهد، وقتادة: يعرضون: وقال

---

(١) المسند (٤/ ١٥٤) وتفسير الطبري (١١/ ٣٦١) ورواه الدولابي (١/ ١١١) من طريق حجاج بن سليمان، عن حرملة بن عمران به، ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر برقم (٣٢) من طريق بشر بن عمر، عن عبد الله بن لهيعة، عن عقبة بن مسلم به.

(٢، ٣) زيادة من أ.

(٤) ورواه ابن مردويه وأبو الشيخ كما في الدر (٣/ ٢٧٠).

(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من م، أ، وفي هـ: « الآية». (٧) زيادة من أ.

السدى: يصدون.

وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً﴾ أى: وأنتم لا تشعرون به حتى بغتكم وفجأكم.

﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ أى: ظاهراً عياناً ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ أى: إنما: كان يحيط بالظالمين أنفسهم بالشرك بالله [عز وجل][1]، وينجو الذين كانوا يعبدون الله وحده لا شريك له، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ [أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ][2]﴾[الأنعام: ٨٢].

وقوله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أى: مبشرين عباد الله المؤمنين بالخيرات: ومنذرين من كفر بالله النقمات والعقوبات. ولهذا قال [سبحانه وتعالى][3]: ﴿فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ﴾ أى: فمن آمن قلبه بما جاؤوا به وأصلح [4]عمله باتباعه إياهم، ﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أى: بالنسبة إلى ما يستقبلونه ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أى: بالنسبة إلى ما فاتهم وتركوه وراء ظهورهم من أمر الدنيا وصنيعتها، الله وليهم فيما خلفوه، وحافظهم فيما تركوه.

ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أى: ينالهم العذاب بما كفروا بما جاءت به الرسل، وخرجوا عن أوامر الله وطاعاته، وارتكبوا محارمه[5] ومناهيه[6] وانتهاك حرماته.

﴿ قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ (٥٠) وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥١) وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٢) وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (٥٣) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٥٤) ﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُل لا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ أى: لست أملكها ولا أتصرف[7] فيها، ﴿وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ أى: ولا أقول: إنى أعلم الغيب إنما ذاك من علم الله، عز وجل، لا أطلع منه إلا على ما أطلعنى عليه، ﴿وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ أى: ولا أدعى أنى ملك، إنما أنا بشر من

---

(١) زيادة من أ.
(٢) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية».
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى م، أ: « وصلح».
(٥) فى م، أ: «من محارمه».
(٦) فى م: « ونواهيه».
(٧) فى م: « ولا أنا المتصرف».

البشر، يُوحىَ إلىَّ من الله، عز وجل، شرفنى بذلك، وأنعم علىّ به؛ ولهذا قال: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ أى: لست أخرج عنه قيد شبر ولا أدنى منه.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ أى: هل يستوى من اتبع الحق وهُدىَ إليه، ومن ضل عنه ولم ينقد له؟ ﴿أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ﴾، وهذه(١) كقوله(٢) تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩].

وقوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ﴾ أى: وأنذر بهذا القرآن يا محمد ﴿الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] والذين ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٢١].

﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى: يوم القيامة. ﴿لَيْسَ لَهُم﴾ أى: يومئذ ﴿مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ﴾ أى: لا قريب لهم ولا شفيع فيهم من عذابه إن أراده بهم، ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أى: أنذر هذا اليوم الذى لاحاكم فيه إلا الله، عز وجل ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ فيعملون فى هذه الدار عملاً ينجيهم الله به يوم القيامة من عذابه، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه.

وقوله: ﴿وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ أى: لا تبعد هؤلاء المتصفين بهذه الصفة عنك، بل اجعلهم جلساءك وأخصاءك، كما قال: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

وقوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ أى: يعبدونه ويسألونه ﴿بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، والحسن، وقتادة: المراد بذلك الصلوات المكتوبات.

وهذا كقوله [تعالى](٣): ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] أى: أتقبل منكم.

وقوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ أى: يبتغون بذلك العمل وجه الله الكريم، فهم مخلصون فيما هم فيه من العبادات والطاعات.

وقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ كما قال نوح، عليه السلام، فى جواب الذين قالوا: ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾[قال](٤): ﴿وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. إِنْ حِسَابُهُمْ إِلا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ١١٢، ١١٣]، أى: إنما حسابهم على الله، عزوجل، وليس عَلَىّ من حسابهم من شىء، كما أنه ليس عليهم من حسابى من شىء.

وقوله: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أى: إن فعلت هذا والحالة هذه.

قال الإمام أحمد: حدثنا أسباط ـ هو ابن محمد ـ حدثنا أشعث، عن كُرْدُوس، عن ابن مسعود

---

(١) فى م: « وهو» . (٢) فى أ: « لقوله». (٣) زيادة من أ.
(٤) زيادة من م، أ .

قال: مر الملأ من قريش على رسول الله ﷺ، وعنده: خَبَّاب، وصُهَيْب، وبلال، وعمار. فقالوا: يا محمد، أرضيت بهؤلاء؟ فنزل فيهم[١] القرآن: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ[٢]﴾[٣].

رواه ابن جرير، من طريق أشعث، عن كردوس، عن ابن مسعود قال: مر الملأ من قريش برسول الله ﷺ، وعنده: صهيب، وبلال، وعمار، وخباب، وغيرهم من ضعفاء المسلمين، فقالوا: يا محمد، أرضيت بهؤلاء من قومك؟ أهؤلاء الذين مَنّ الله عليهم من بيننا؟ ونحن نكون تبعاً لهؤلاء؟ اطردهم عنك، فلعلك إن طردتهم أن نتبعك، فنزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ إلى آخر الآية[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان، حدثنا عمرو بن محمد العَنْقَزِى، حدثنا أسباط بن نصر، عن السُّدِّى، عن أبى سعيد الأزدى ـ وكان قارئ الأزد ـ عن أبى الكنود، عن خباب فى قول الله، عز وجل: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ قال: جاء الأقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى، فوجدوا رسول الله ﷺ مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعداً فى ناس من الضعفاء من المؤمنين[٥]، فلما رأوهم حول النبى ﷺ حقروهم، فأتوه فخلوا به، وقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا، فإن وفود العرب تأتيك فنستحيى أن ترانا العرب مع هذه الأعبد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت. قال: «نعم». قالوا: فاكتب لنا عليك كتابا، قال: فدعا بالصحيفة ودعا علياً ليكتب، ونحن قعود فى ناحية، فنزل جبريل فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم [بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ][٦]﴾، فرمى رسول الله ﷺ بالصحيفة، ثم دعانا فأتيناه.

ورواه ابن جرير، من حديث أسباط، به[٧].

وهذا حديث غريب، فإن هذه الآية مكية، والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر.

وقال سفيان الثورى عن المقدام بن شريح، عن أبيه قال: قال سعد: نزلت هذه الآية فى ستة من أصحاب النبى ﷺ، منهم ابن مسعود، قال: كنا نسبق إلى النبى[٨] ﷺ، وندنو منه ونسمع منه، فقالت قريش: يدنى هؤلاء دوننا، فنزلت: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾.

---

(١) فى د: «عليهم». (٢) فى أ: «والله أعلم بالظالمين» وهو خطأ.

(٣) المسند (١/ ٤٢٠) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢١): «رجال أحمد رجال الصحيح غير كردوس وهو ثقة».

(٤) تفسير الطبرى (١١/ ٣٧٤).

(٥) فى أ: «المسلمين». (٦) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٧) ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٤١٢٧) من طريق أحمد بن محمد بن يحيى القطان به، وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٧٦): «هذا إسناد صحيح».

(٨) فى م، أ: «إلى رسول الله».

رواه الحاكم فى مستدركه من طريق سفيان، وقال: على شرط الشيخين. وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من طريق المقدام بن شريح، به(١).

وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ أى: ابتلينا واختبرنا وامتحنا بعضهم ببعض ﴿لِّيَقُولُوا أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا﴾، وذلك أن رسول الله ﷺ كان غالبُ من اتبعه فى أول البعثة، ضعفاء الناس من الرجال والنساء والعبيد والإماء، ولم يتبعه من الأشراف إلا قليل، كما قال قومُ نوح لنوح: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ الآية [هود: ٢٧]، وكما قال(٢) هرقل ملك الروم لأبى سفيان حين سأله [عن تلك](٣) المسائل، فقال له: فهل (٤)اتبعه ضعفاء الناس أو أشرافهم؟ قال: بل ضعفاؤهم. فقال: هم أتباع الرسل(٥).

والغرض: أن مشركى قريش كانوا يسخرون بمن آمن من ضعفائهم، ويعذبون من يقدرون عليه منهم، وكانوا يقولون: ﴿أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا﴾؟ أىْ: ما كان الله ليهدى هؤلاء إلى الخير ـ لو كان ما صاروا إليه خيراً ـ ويدعنا، كما قالوا: ﴿لَوْ كَانَ خَيْراً مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]، وكما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣].

قال الله تعالى فى جواب ذلك: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ [مريم: ٧٤]، وقال فى جوابهم حين قالوا: ﴿أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ أى: أليس هو أعلم بالشاكرين له بأقوالهم وأفعالهم وضمائرهم، فيوفقهم ويهديهم سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ويهديهم إليه صراطاً مستقيما، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]. وفى الحديث الصحيح: «إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولا إلى ألوانكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(٦).

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم: حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن عكرمة فى قوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الآية، قال: جاء عُتْبَة بن رَبيعة، وشَيْبَة بن ربيعة، ومُطعم بن عَدِىّ، والحارث بن نَوْفَل، وقَرَظَة بن عبد عمرو بن نوفل، فى أشراف من بنى عبدمناف من أهل الكفر إلى أبى طالب فقالوا: يا أبا طالب، لو أن ابن أخيك محمداً يطرد عنه موالينا وحلفاءنا، فإنما هم عبيدنا وعسفاؤنا، كان أعظم (٧) فى صدورنا، وأطوع له عندنا، وأدنى لاتباعنا إياه، وتصديقنا له. قال: فأتى أبو طالب النبى ﷺ فحدثه بالذى كلموه (٨)، فقال عمر ابن الخطاب، رضى الله عنه: لو فعلتَ ذلك، حتى تنظر ما الذى يريدون، وإلى ما يصيرون من قولهم؟ فأنزل الله،

(١) المستدرك (٣/ ٣١٩).

(٢) فى م، أ: «سأل».

(٣) زيادة من أ.

(٤) فى أ: «هل».

(٥) القصة فى صحيح البخارى برقم (٧) من حديث عبد الله بن عباس، رضى الله عنه.

(٦) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥٦٤).

(٧) فى أ: «أعظم له».

(٨) فى أ: «كلموه به».

عز وجل، هذه الآية: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ [لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ . وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ][1]﴾ إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾. قال: وكانوا: بلالاً، وعمار بن ياسر، وسالماً مولى أبى حذيفة، وصبيحاً مولى أسيد، ومن الحلفاء: ابن مسعود، والمقداد بن عمرو، ومسعود بن القارى، وواقد بن عبد الله الحنظلى، وعمرو بن عبد عمرو، وذو الشمالين، ومَرْثَد بن أبى مرثد ـ وأبو مَرْثَد من غَنىّ حليف حمزة بن عبد المطلب ـ وأشباههم من الحلفاء. ونزلت فى أئمة الكفر من قريش والموالى والحلفاء: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾ الآية. فلما نزلَتْ، أقبل عمر، رضى الله عنه، فاعتذر من مقالته، فأنزل الله، عز وجل: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا [فَقُلْ سَلَامٌ][2]﴾ الآية[3].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى: فأكرمهم برد السلام عليهم، وبَشّرهم برحمة الله الواسعة الشاملة لهم؛ ولهذا قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ أى: أوجبها على نفسه الكريمة، تفضلاً منه وإحساناً وامتناناً ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾، قال بعض السلف: كل من عصى الله، فهو جاهل.

وقال معتمر بن سليمان، عن الحكم بن[4] أبان، عن عكرمة فى قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾، قال: الدنيا كلها جهالة. رواه ابن أبى حاتم.

﴿ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ﴾ أى: رجع عما كان عليه من المعاصى، وأقلع وعزم على ألا يعود، وأصلح العمل فى المستقبل، ﴿فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن هَمّام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبوهريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قَضَى الله الخَلْقَ، كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتى غلبت[5] غضبى».

أخرجاه فى الصحيحين[6] وهكذا رواه الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة[7]. ورواه موسى بن عُقْبَة عن الأعرج، عن أبى هريرة. وكذا رواه الليث وغيره، عن محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبى هريرة عن النبى [ﷺ][8] بذلك[9].

وقد روى ابن مَرْدُويه، من طريق الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فرغ الله من القضاء بين الخلق، أخرج كتاباً من تحت العرش: إن رحمتى سبقت غضبى، وأنا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة أو قبضتين، فيخرج من النار خلقاً لم يعملوا خيراً،

(١، ٢) زيادة من م،أ.
(٣) تفسير الطبرى (١١/ ٣٧٩).
(٤) فى أ: «عن». (٥) فى أ: «سبقت».
(٦) المسند (٢/ ٣١٣) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٣١٩٤) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥١) من وجوه أخرى عن أبى هريرة.
(٧) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٤٠٤).
(٨) زيادة من م،أ.
(٩) رواه أحمد فى مسنده (٢/ ٤٣٣).

مكتوب بين أعينهم. عُتَقَاء الله».

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن عاصم بن سليمان، عن أبى عثمان النَّهْدى، عن سلمان فى قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ قال: إنا نجد فى التوراة عطفتين: أن الله خلق السموات والأرض، وخلق مائة رحمة ـ أو: جعل مائة رحمة ـ قبل أن يخلق الخلق، ثم خلق الخلق، فوضع بينهم رحمة واحدة، وأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة. قال: فبها يتراحمون، وبها يتعاطفون، وبها يتباذلون، وبها يتزاورون، وبها تَحنّ الناقة، وبها تَثِجُّ البقرة، وبها تثغو الشاة، وبها تَتَابَعُ الطير، وبها تَتَابع الحيتان فى البحر. فإذا كان يوم القيامة، جمع الله تلك الرحمة إلى ما عنده، ورحمته أفضل وأوسع.

وقد روى هذا مرفوعاً من وجه آخر[١]. وسيأتى كثير من الأحاديث الموافقة لهذه عند قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

ومما يناسب هذه الآية [الكريمة][٢] من الأحاديث أيضا قوله ﷺ لمعاذ بن جبل: «أتدرى ما حق الله على العباد؟ أن يعبدوه لا[٣] يشركوا به شيئاً»، ثم قال: « أتدرى ما حق العباد على الله إذا هم فعلوا ذلك؟ ألا يعذبهم»[٤] وقد رواه الإمام أحمد، من طريق كميل بن زياد، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][٥] [٦].

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥٨﴾ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾.

يقول تعالى: وكما بيَّنَّا ما تقدم بيانه من الحجج والدلائل على طريق الهداية والرشاد، وذم المجادلة والعناد، ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أى: التى يحتاج المخاطبون إلى بيانها ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ أى: ولتظهر[٧] طريق المجرمين المخالفين للرسل، وقرئ: «وليستبين[٨] سبيل المجرمين»

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥٣) من طريق سليمان التيمى عن أبى عثمان النهدى عن سلمان، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: « إن لله مائة رحمة، فمنها رحمة بها يتراحم الخلق، وتسعة وتسعون ليوم القيامة».

(٢) زيادة من أ.

(٣) فى أ: « ولا».

(٤) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٣٧٣) ومسلم فى صحيحه برقم (٣٠).

(٥) زيادة من أ.

(٦) المسند (٢/٣٠٩).

(٧) فى م، أ: « وليظهر».

(٨) فى أ: « ولتستبين».

أى: وليستبين يا محمد ـ أو يا مخاطب ـ سبيل المجرمين.

وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أى: على بصيرة من شريعة الله التى أوحاها إلى ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِ﴾ أى: بالحق الذى جاءنى من [عند][1] الله ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ أى: من العذاب، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ أى: إنما يرجع أمر ذلك إلى الله إن شاء عَجَّل لكم ما سألتموه من ذلك، وإن شاء أنظركم وأجلكم؛ لما له فى ذلك من الحكمة العظيمة. ولهذا قال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ أى: وهو خير من فصل القضايا، وخير الفاتحين الحاكمين بين عباده.

وقوله: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ أى: لو كان مرجع ما تستعجلون به إلىّ، لأوقعت بكم ما تستحقونه من ذلك ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾.

فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية، وبين ما ثبت فى الصحيحين من طريق ابن وهَبْ، عن يونس، عن الزهرى، عن عُرْوَة، عن عائشة؛ أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل أتى عليك يوم كان أشدّ من يوم أحد؟ فقال: «لقد لقيتُ من قومك، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة؛ إذ عرضت نفسى على ابن عبد يا ليل بن عبد كُلاَل، فلم يجبنى إلى ما أردتُ، فانطلقت وأنا مهموم على وجهى، فلم أستفق إلا بقرن الثعالب، فرفعت رأسى، فإذا أنا بسحابة قد أظَلَّتنى، فنظرت فإذا فيها جبريل، عليه السلام، فنادانى، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك مَلَكَ الجبال لتأمره بما شئت فيهم». قال: «فنادانى مَلَكُ الجبال وسلَّم علىّ، ثم قال: يا محمد، إن الله قد سمع قول قومك لك، وقد بعثنى ربك[2] إليك، لتأمرنى بأمرك، فما شئت؟ إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين»، فقال رسول الله ﷺ: «بل أرجو أن يُخْرِج الله من أصلابهم من يعبد الله، لا[3] يشرك به شيئاً»، وهذا لفظ مسلم[4].

فقد عَرض عليه عذابهم واستئصالهم، فاستأنى بهم، وسأل لهم التأخير، لعل الله أن يخرج من أصلابهم من لا يشرك به شيئا. فما الجمع بين هذا، وبين قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾؟

فالجواب ـ والله أعلم ـ: أن هذه الآية دلَّت على أنه لو كان إليه وقوعُ العذاب الذى يطلبونه حالَ طَلَبهم له، لأوقعه بهم. وأما الحديث، فليس فيه أنهم سألوه وقوع العذاب بهم، بل عرض عليه مَلَك الجبال أنه إن شاء أطبق عليهم الأخشبين ـ وهما جبلا مكة اللذان يكتنفانها جنوبا[5] وشمالا ـ فلهذا استأنى بهم وسأل الرفق لهم[6].

وقوله: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ قال البخارى: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «ربى». (٣) فى أ: «ولا».
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٢٣١) وصحيح مسلم برقم (١٧٩٥).
(٥) فى د: «يمينا». (٦) فى أ: «الرفق بهم».

تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]»[١].

وفى حديث عمر [رضى الله عنه][٢]: أن جبريل حين تَبدَّى له فى صورة أعرابى فسأل عن الإسلام والإيمان والإحسان، قال له رسول الله ﷺ فيما قال له: « خمس لا يعلمهن إلا الله»، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية [لقمان: ٣٤].

وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أى: يحيط علمه الكريم[٣] بجميع الموجودات، بَريها وبحريها[٤]، لا يخفى عليه من ذلك شىء، ولا مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء. وما أحسن ما قال الصَّرْصَرِىّ:

فَلاَ يَخْفَى عليه الذر إمَّا ترَاءىَ للنواظر أو توَارى

وقوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ أى: ويعلم الحركات حتى من الجمادات، فما ظنك بالحيوانات، ولا سيما المكلفون منهم من جنهم وإنسهم، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسن بن الرَّبيع، حدثنا أبو الأحْوَص، عن سعيد بن مسروق، عن حسان النمرى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ قال: ما من شجرة فى بر ولا بحر إلا وملك موكل بها، يكتب ما يسقط[٥] منها.

وقوله: ﴿وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾: قال محمد بن إسحاق، عن يحيي بن النضر، عن أبيه، سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إن تحت الأرض الثالثة وفوق الرابعة من الجن ما لو أنهم ظهروا ـ يعنى لكم ـ لم تروا معهم نوراً، على كل زاوية من زوايا الأرض[٦] خاتم من خواتيم الله، عز وجل، على كل خاتم مَلَك من الملائكة يبعث الله، عز وجل، إليه فى كل يوم مَلَكا من عنده: أن احتفظ بما عندك.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن المِسوَر الزهرى: حدثنا مالك بن سُعَيْر، حدثنا الأعمش، عن يزيد بن أبى زياد، عن عبد الله بن الحارث قال: ما فى الأرض من شجرة ولا مغْرَز إبرة إلا عليها[٧] ملك موكل يأتى الله بعلمها: رطوبتها إذا رطبت، ويَبَسها إذا يبست.

وكذا رواه ابن جرير عن أبى الخطاب زياد بن عبد الله الحسانى، عن مالك بن سعير، به[٨].

ثم قال ابن أبى حاتم: ذُكر عن أبى حذيفة، حدثنا سفيان، عن عمرو بن قيس، عن رجل، عن

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٧).
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى م، أ: « العظيم».
(٤) فى د: « بحرها وبرها».
(٥) فى أ: « ما سقط».
(٦) فى م، أ: « من زواياها».
(٧) فى أ: « إلا وعليها».
(٨) تفسير الطبرى (١١/ ٤٠٤).

سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: خلق الله النون ـ وهي الدواة ـ وخلق الألواح، فكتب فيها أمر الدنيا حتى ينقضي ما كان من خلق مخلوق، أو رزق حلال أو حرام، أو عمل بر أو فجور[١]، وقرأ هذه الآية: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا﴾ إلى آخر الآية.

﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٦٠) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ (٦١) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ (٦٢)﴾.

يخبر تعالى أنه يتوفى عباده في منامهم بالليل، وهذا هو التوفي الأصغر[٢]، كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ [وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا][٣]﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢]، فذكر في هذه الآية الوفاتين: الكبرى والصغرى، وهكذا ذكر في هذا المقام حكم الوفاتين الصغرى ثم الكبرى، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ أي: ويعلم ما كسبتم من الأعمال بالنهار. وهذه جملة معترضة دلت على إحاطة علمه تعالى بخلقه في ليلهم ونهارهم، في حال سكونهم وفي حال حركتهم، كما قال: ﴿سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠]، وكما قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ أي: في الليل ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣]، أي: في النهار، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا . وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١٠، ١١]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ أي: ما كسبتم بالنهار ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي: في النهار. قاله مجاهد، وقتادة، والسُّدِّي.

وقال ابن جريج[٤]، عن عبد الله بن كثير: أي في المنام.

والأول أظهر. وقد روى ابن مَرْدُويه بسنده[٥]، عن الضحاك، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «مع كل إنسان ملك إذا نام أخذ نفسه، ويُرَدّ إليه. فإن أذن الله في قبض روحه قبضه، وإلا رد إليه»، فذلك قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾.

وقوله: ﴿لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ يعني به: أجل كل واحد من الناس، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: يوم القيامة، ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم[٦]﴾ أي: فيخبركم ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: ويجزيكم على ذلك إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

---

(١) في م: «بحر». (٢) في أ: «الصغير».
(٣) زيادة من أ. (٤) في أ: «جرير».
(٥) ورواه أبو الشيخ كما في الدر المنثور (٣/ ٢٨٠) وفي إسناده انقطاع بين الضحاك وابن عباس.
(٦) في أ: «فينبئكم» وهو خطأ.

وقوله: **﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾** أى: هو الذى قهر كل شىء، وخضع لجلاله وعظمته وكبريائه كل شىء.

﴿ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ﴾ أى: من الملائكة يحفظون بدن الإنسان، كما قال [تعالى][(١)]: **﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾** [الرعد: ١١]، وحفظة يحفظون عمله ويُحْصُونه [عليه][(٢)]، كما قال: **﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ . [كِرَامًا كَاتِبِينَ . يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ][(٣)]﴾** [الانفطار: ١٠ـ ١٢] وقال: **﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾** [ق: ١٧، ١٨].

وقوله: **﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾** أى: [إذا][(٤)] احتُضِر وحان أجلُه **﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾** أى: ملائكة موكلون بذلك.

قال ابن عباس وغير واحد: لملك الموت أعوان من الملائكة، يخرجون الروح من الجسد، فيقبضها ملك الموت إذا أنتهت إلى الحلقوم وسيأتى عند قوله تعالى: **﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ [فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ][(٥)]﴾** [إبراهيم: ٢٧] الأحاديث المتعلقة بذلك، الشاهدة لهذا المروى عن ابن عباس وغيره بالصحة.

وقوله: **﴿وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ﴾** أى: فى حفظ روح المتوفى، بل يحفظونها وينزلونها حيث شاء الله، عز وجل، إن كان من الأبرار ففى عليين، وإن كان من الفجار ففى سجين، عياذا بالله من ذلك.

وقوله: **﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ ﴾** قال ابن جرير: **﴿ثُمَّ رُدُّوا ﴾** يعنى: الملائكة **﴿إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ﴾**.

ونذكر هاهنا الحديث الذى رواه الإمام أحمد [عن أبى هريرة فى ذكر صعود الملائكة بالروح من سماء إلى سماء حتى ينتهى بها إلى السماء التى فيها الله عز وجل][(٦)]، حيث قال: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا ابن أبى ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يَسَار، عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: « إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب، اخرجى حميدة، وأبْشرى بروح وريحان، وربَ غير غضبان، فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يُعْرَج بها إلى السَماء فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: مرحبا بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب، ادخلى حميدة وأبْشرى بروح وريحان ورب غير غضبان. فلا يزال يقظال لها ذلك حتى ينتهى بها إلى السماء التى فيها الله عز وجل. وإذا كان الرجل السوء، قالوا: اخرجى أيتها النفس الخبيثة، كانت فى الجسد الخبيث، اخرجى ذميمة وأبْشرى بحميم وغَساق، وآخر من شكله أزواج، فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء، فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: لا مرحباً بالنفس

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من م، أ. (٣) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية».
(٤، ٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من م.

الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث، ارجعى ذميمة، فإنه لا يفتح لك أبواب السماء. فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر، فيجلس الرجل الصالح فيقال له مثل ما قيل له فى الحديث الأول، ويجلس الرجل السوء فيقال له مثل ما قيل فى الحديث الأول[(١)]».

هذا حديث غريب[(٢)].

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ يعنى: الخلائق كلهم إلى الله يوم القيامة، فيحكم فيهم بعدله، كما قال [تعالى][(٣)]: ﴿قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ . لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٩، ٥٠]، وقال: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾ إلى قوله: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ [الكهف: ٤٧ـ ٤٩]؛ ولهذا قال: ﴿مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾.

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٣) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ (٦٤) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (٦٥)﴾.

يقول تعالى ممتنا على عباده فى إنجائه المضطرين منهم ﴿مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أى: الحائرين الواقعين فى المهامه البرية، وفى اللجج البحرية إذا هاجت الريح[(٤)] العاصفة، فحينئذ يفردون الدعاء له وحده لا شريك له، كما قال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ [فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُوراً][(٥)]﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ[(٦)]﴾ [يونس: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٦٣].

وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أى: جهراً وسراً ﴿لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ﴾ أى: من هذه الضائقة ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أى: بعدها، قال الله [تعالى][(٧)]: ﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ﴾ أى: بعد ذلك ﴿تُشْرِكُونَ﴾ أى: تدعون معه فى حال الرفاهية آلهة أخرى.

(١) فى أ: «الثانى».

(٢) المسند (٢/ ٣٦٤، ٣٦٥).

(٣) زيادة من أ. (٤) فى د: «الرياح». (٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٦) فى م، أ: «مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق».

(٧) زيادة من م، أ.

وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ لما قال: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ عقَّبه بقوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا [مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ][1]﴾ أى: بعد إنجائه إياكم، كما قال فى سورة سبحان: ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا . وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا . أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا . أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ٦٦ـ ٦٩].

قال ابن أبى حاتم: ذكرَ عن مسلم بن إبراهيم، حدثنا هارون الأعور، عن جعفر بن سليمان، عن الحسن فى قوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: هذه للمشركين.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد [فى قوله][2]: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: لأمة محمد ﷺ، فعفا عنهم.

ونذكر هنا الأحاديث الواردة فى ذلك والآثار، وبالله المستعان، وعليه التكلان، وبه الثقة.

قال البخارى، رحمه الله، فى قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾: يَلْبِسكم: يَخلِطكم، من الالتباس، يَلْبِسوا: يَخلطُوا. شيعًا: فرقاً.

حدثنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن عمْرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، قال: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾، قال رسول الله ﷺ: «هذا أهون ـ أو قال: هذا أيسر».

وهكذا رواه أيضا فى «كتاب التوحيد» عن قتيبة، عن حماد، به[3].

ورواه النسائى[أيضا][4] فى «التفسير»، عن قتيبة، ومحمد بن النضر بن مُساور، ويحيى بن حبيب بن عربى[5]، أربعتهم، عن حماد بن زيد، به.

وقد رواه الحميدى فى مسنده، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، سمع جابراً عن النبى ﷺ، به.

ورواه ابن حبان فى صحيحه، عن أبى يعلى الموصلى، عن أبى خَيْثَمَة، عن سفيان بن عيينة، به.

(١، ٢) زيادة من أ.

(٣) صحيح البخارى برقمى (٤٦٢٨)، (٧٤٠٦).

(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «عدى».

ورواه ابن جرير فى تفسيره عن أحمد بن الوليد القرشى وسعيد بن الربيع، وسفيان بن وَكِيع، كلهم، عن سفيان بن عيينة، به.

ورواه أبو بكر بن مَرْدُويه، من حديث آدم بن أبى إياس، ويحيى بن عبد الحميد، وعاصم بن على، عن سفيان بن عيينة، به.

ورواه سعيد بن منصور، عن حماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، كلاهما عن عمرو بن دينار، به[١].

طريق أخرى: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا مِقْدام ابن داود، حدثنا عبد الله بن يوسف، حدثنا بن لَهيعَة، عن خالد بن يزيد، عن أبى الزبير، عن جابر قال: لما نزلت: ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ** ﴾، قال رسول الله ﷺ: « أعوذ بالله من ذلك» ﴿ **أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** ﴾، قال رسول الله ﷺ: « أعوذ بالله من ذلك» ﴿ **أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا** ﴾، قال: « هذا أيسر»، ولو استعاذه لأعاذه[٢].

ويتعلق بهذه الآية [الكريمة][٣] أحاديث كثيرة:

أحدها: قال الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده: حدثنا أبو اليمان، حدثنا أبو بكر ـ هو ابن أبى مريم ـ عن راشد ـ هو ابن سعد المُقْرَئِى ـ عن سعد بن أبى وقاص [رضى الله عنه][٤] قال: سُئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** ﴾ فقال: «أما إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد».

وأخرجه الترمذى، عن الحسن بن عرفة، عن إسماعيل بن عياش، عن أبى بكر بن أبى مريم، به[٥]. ثم قال: هذا حديث غريب [جدا][٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعلى ـ هو ابن عبيد ـ حدثنا عثمان بن حكيم، عن عامر ابن سعد بن أبى وقاص، عن أبيه قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ، حتى مررنا على مسجد بنى معاوية، فدخل فصلى ركعتين، فصلينا معه، فناجى ربه، عز وجل، طويلاً، قال[٧]: سألت ربى ثلاثا: «سألته ألا يهلك أمتى بالغرق، فأعطانيها. وسألته ألا يهلك أمتى بالسَّنَة، فأعطانيها. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها».

انفرد بإخراجه مسلم، فرواه[٨] فى «كتاب الفتن» عن أبى بكر بن أبى شيبة، ومحمد بن عبد الله ابن نُمَير، كلاهما عن عبد الله بن نمير ـ وعن محمد بن يحيي بن أبى عُمَر، عن مروان بن معاوية،

---

(١) النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١١٦٤) ومسند الحميدى (٢/ ٥٣٠) ومسند أبى يعلى (٣/ ٣٦٢) وتفسير الطبرى (١١/ ٤٢٢).
(٢) وفى إسناده عبد الله بن لهيعة وقد اختلط. (٣) زيادة من أ.
(٤) زيادة من أ.
(٥) المسند (١/ ١٧٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٦٦).
(٦) زيادة من أ. (٧) فى أ: «ثم قال». (٨) فى أ: « ورواه».

كلاهما عن عثمان بن حكيم، به[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: قرأت على عبد الرحمن بن مَهْدِيّ، عن مالك، عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك، عن جابر بن عتيك؛ أنه قال: جاءنا عبد الله بن عمر فى بنى معاوية ـ قرية من قرى الأنصار ـ فقال لى: هل تدرى[٢] أين صلى رسول الله ﷺ فى مسجدكم هذا؟ فقلت: نعم. فأشرت إلى ناحية منه، فقال: هل تدرى ما الثلاث التى دعا بِهِنّ فيه؟ فقلت: نعم. فقال: وأخبرنى[٣] بهن، فقلت[٤]: دعا ألا يُظْهِر عليهم عدواً من غيرهم، ولا يهلكهم بالسنين، فَأُعْطِيهِمَا، ودعا بأن لا يجعل بأسهم بينهم، فَمُنِعَهَا. قال: صدقت، فلايزال الهرج إلى يوم القيامة»[٥].

ليس هو فى شىء من الكتب الستة، وإسناده جيد قوى، ولله الحمد والمنة.

حديث آخر: قال محمد بن إسحاق، عن حكيم بن حكيم بن عباد بن حُنَيف[٦]، عن على بن عبدالرحمن، أخبرنى حذيفة بن اليمان قال: خرجت مع رسول الله ﷺ إلى حرة بنى معاوية، قال: فصلى ثمانى ركعات، فأطال فيهن، ثم التفت إلىّ فقال: حبستك؟ قلت[٧]: الله ورسوله أعلم. قال: إنى سألت الله ثلاثاً، فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة. سألته ألا يسلط على أمتى عدوا من غيرهم، فأعطانى[٨]. وسألته ألا يهلكهم بغرق، فأعطانى. وسألته ألايجعل بأسهم بينهم، فمنعنى».

رواه ابن مردويه من حديث ابن إسحاق[٩].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبيدة بن حميد، حدثنى سليمان الأعمش، عن رجاء الأنصارى، عن عبد الله بن شداد، عن معاذ بن جبل، رضى الله عنه، قال: أتيت رسول الله ﷺ أطلبُه فقيل لى: خرج قَبْلُ. قال: فجعلت لا أمر بأحد إلا قال: مر قبلُ. حتى مررت فوجدته قائما يصلى. قال: فجئت حتى قمت خلفه، قال: فأطال الصلاة، فلما قضى صلاته[١٠]، قلت: يا رسول الله، لقد صليت صلاة طويلة؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنى صليت صلاة رغبة ورهبة، سألت الله، عز وجل، ثلاثاً فأعطانى اثنتين، ومنعنى واحدة. سألته ألا يهلك أمتى غرقا، فأعطانى[١١]. وسألته ألا يُظْهِر عليهم عدوا ليس منهم، فأعطانيها. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم، فردها على».

ورواه ابن ماجه فى «الفتن» عن محمد بن عبد الله بن نمير، وعلى بن محمد، كلاهما عن أبى معاوية، عن الأعمش، به[١٢].

---

(١) المسند (١/ ١٧٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨٩٠).

(٢) فى أ: « ترى». (٣) فى م، أ: « قال: فأخبرنى». (٤) فى م: « فقال».

(٥) المسند (٥/ ٤٤٥) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٢١): « رجاله ثقات».

(٦) فى أ: « عن خصيف». (٧) فى أ: « حسبك يا حذيفة فقلت». (٨) فى أ: « فأعطانيها».

(٩) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٠/ ٣١٨) من طريق عبد الله بن نمير عن محمد بن إسحاق به.

(١٠) فى جـ: « الصلاة». (١١) فى أ: « فأعطانيها».

(١٢) المسند (٥/ ٢٤٠) وسنن ابن ماجة برقم (٣٩٥١).

ورواه ابن مَردُويه من حديث أبى عَوَانة، عن عبد الله[١] بن عُمَيْر، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن معاذ بن جبل عن النبى ﷺ، بمثله أو نحوه.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هارون بن معروف، حدثنا عبد الله بن وَهْب، أخبرنى عمرو بن الحارث، عن بُكَيْر[٢] بن الأشج، أن الضحاك بن عبد الله القرشى حدثه، عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ فى سفر صلى سُبْحَة الضحى ثمانى ركعات. فلما انصرف قال: «إنى صليت صلاة رغبة ورهبة، سألت ربى ثلاثا فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة: سألته ألا يبتلى أمتى بالسنين، ففعل. وسألته ألا يظهر عليهم عدوهم، ففعل. وسألته ألا يَلْبِسَهَم شيعاً، فأبى علىّ».

رواه النسائى فى الصلاة، عن محمد بن سلمة، عن ابن وهب، به[٣].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب بن أبى حمزة، قال: قال الزهرى: حدثني عبد الله بن عبد الله بن الحارث بن نوفل، عن عبد الله بن خباب، عن أبيه خباب ابن الأرت ـ مولى بنى زهرة، وكان قد شهد بدراً مع رسول الله ﷺ ـ أنه قال: راقبت[٤] رسول الله ﷺ فى ليلة صلاها كلها، حتى كان مع الفجر فسلم رسول الله ﷺ من صلاته، قلت[٥]: يا رسول الله، لقد صليت الليلة صلاة ما رأيتك صليت مثلها. فقال رسول الله ﷺ: «أجل، إنها صلاة رَغَب ورهَبَ. سألت ربى، عز وجل، فيها ثلاث خصال، فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة: سألت ربى، عز وجل، ألا يهلكنا بما أهلك به الأمم قبلنا، فأعطانيها. وسألت ربى، عز وجل، ألا يظهر علينا عدوا من غيرنا، فأعطانيها. وسألت ربى، عز وجل، ألا يلْبسنا شيعاً، فمنعنيها».

ورواه النسائى من حديث شعيب بن أبى حمزة، به[٦]، ومن وجه آخر. وابن حبان فى صحيحه، بإسناديهما عن صالح بن كيسان ـ والترمذى فى «الفتن» من حديث النعمان بن راشد ـ كلاهما عن الزهرى، به[٧]. وقال: حسن صحيح.

حديث آخر: قال أبو جعفر بن جرير فى تفسيره: حدثنى زياد بن عبيد الله[٨] المزنى، حدثنا مروان بن معاوية الفزارى، حدثنا أبو مالك، حدثنى نافع بن خالد الخزاعى، عن أبيه؛ أن النبى ﷺ صلى صلاة خفيفة تامة الركوع والسجود، فقال: «قد كانت صلاة رَغْبَة ورَهْبة، سألت الله، عز وجل، فيها ثلاثا، أعطانى اثنتين ومنعنى واحدة. سألت الله ألا يصيبكم بعذاب أصاب به من قبلكم، فأعطانيها. وسألت الله ألا يسلط عليكم عدواً يستبيح بيضتكم، فأعطانيها. وسألته ألا يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض فمنعنيها». قال أبو مالك: فقلت له: أبوك سمع هذا من فى رسول الله ﷺ؟

(١) فى م: « عبد الملك». (٢) فى أ: « بكر».
(٣) المسند (٢/ ١٤٦).
(٤) فى م: « وافيت». (٥) فى أ: « فقلت».
(٦) المسند (٥/ ١٠٨) وسنن النسائى (٣/ ٢١٦).
(٧) النسائى فى السنن الكبرى كما فى تحفة الأشراف (٣/ ١١٥) وصحيح ابن حبان (٩/ ١٨٠) «الإحسان»، وسنن الترمذى برقم (٢١٧٥).
(٨) فى أ: « عبد الله».

فقال: نعم، سمعته يحدث بها القوم أنه سمعها من فى رسول الله ﷺ[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق قال: قال مَعْمَر، أخبرنى أيوب، عن أبى قلاَبَة، عن أبى الأشعث الصنعانى، عن أبى أسماء الرَّحَبِى، عن شَدَاد بن أوْس؛ أن رسول الله ﷺ قَال: « إن الله زَوَى لى الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وإن مُلْك أمتى سيبلغ ما زُوِى لى منها، وإنى أعطيت الكنزين الأبيض والأحمر، وإنى سألت ربى، عز وجل، ألا يهلك أمتى بسنَة بعامة وألا يسلط عليهم عدوًا فيهلكهم بعامة، وألا يَلْبَسهُمْ شيعاً، وألا يذيق بعضهم بأس بعض. فقال: يا محمد، إنى إذا قضيت قضاء فإنه لا يُرَدّ. وإنى قد أعطيتك لأمتك ألا أهلكتهم[٢] بسنة بعامة، وألا أسلط عليهم عدواً ممن سواهم فيهلكهم بعامة، حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً، وبعضهم يقتل بعضاً، وبعضهم يسبى بعضاً». قال: وقال النبى ﷺ: «وإنى لا أخاف على أمتى إلا الأئمة المضلين، فإذا وضع السيف فى أمتى، لم يرفع عنهم إلى يوم القيامة»[٣].

ليس فى شىء من الكتب الستة، وإسناده[٤] جيد قوى، وقد رواه ابن مَرْدُويه من حديث حماد ابن زيد، وعباد بن منصور، وقتادة، ثلاثتهم عن أيوب، عن أبى قِلاَبَة، عن أبى أسماء، عن ثَوْبان، عن رسول الله ﷺ بنحوه[٥]، فالله أعلم[٦].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم الهاشمى، وميمون بن إسحاق بن الحسن الحنفى قالا: حدثنا أحمد بن عبد الجبار، حدثنا محمد بن فضيل، عن أبى مالك الأشجعى، عن نافع بن خالد الخزاعى، عن أبيه قال ـ وكان أبوه من أصحاب رسول الله[٧] ﷺ، وكان من أصحاب الشجرة ـ: كان رسول الله ﷺ إذا صلى والناس حوله، صلى صلاة خفيفة تامة الركوع والسجود. قال: فجلس يوماً فأطال الجلوس حتى أومأ بعضنا إلى بعض: أن اسكتوا، إنه ينزل عليه. فلما فرغ قال له بعض القوم: يا رسول الله، لقد أطلت الجلوس حتى أومأ بعضنا إلى بعض: إنه ينزل عليك. قال: « لا، ولكنها كانت صلاة رَغْبَة ورهبة، سألت الله فيها ثلاثاً فأعطانى اثنتين، ومنعنى واحدة. سألت الله ألا يعذبكم بعذاب عذب به من كان قبلكم، فأعطانيها. ألا يسلط[٨] على أمتى[٩] عدواً يستبيحها، فأعطانيها. وسألته ألا يَلْبسكم شِيعاً وألا يذيق بعضكم بأس بعض، فمنعنيها»، قال: قلت له: أبوك سمعها من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، سمعته يقول: إنه سمعها من رسول الله ﷺ عدد أصابعى هذه، عشر أصابع[١٠].

---

(١) تفسير الطبرى (١١/ ٤٣٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٤/ ١٩٢) والبزار فى مسنده برقم (٣٢٨٩) «كشف الأستار» من طريق مروان بن معاوية به.

(٢) فى م، أ: « يهلكهم».

(٣) المسند (٤/ ١٢٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٢١): « رجال أحمد رجال الصحيح».

(٤) فى أ: « وإسناد».

(٥) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٨٩) من طريق حماد بن زيد به ورواه من طريق معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن أبى قلابة به ولم يذكر أيوب.

(٦) فى أ: « والله أعلم». (٧) فى م، أ: « النبى». (٨) فى م، أ: «فأعطانيها، وسألته ألا يسلط».

(٩) فى م: « عامتكم».

(١٠) ورواه البزار فى مسنده برقم (٣٢٨٩) «كشف الأستار» والطبرانى فى المعجم الكبير (٤/ ١٩٢) من طريق أبى مالك الأشجعى عن نافع عن أبيه به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يونس ـ هو ابن محمد المؤدب ـ حدثنا ليث ـ هو ابن سعد ـ عن أبى وهب الخولانى، عن رجل قد سماه، عن أبى بَصْرَة الغفارى صاحب رسول الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: « سألت ربى، عز وجل، أربعاً فأعطانى ثلاثاً، ومنعنى واحدة. سألت الله ألا يجمع أمتى على ضلالة، فأعطانيها. وسألت الله ألا يظهر عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها. وسألت الله ألا يهلكهم بالسنين كما أهلك الأمم قبلهم، فأعطانيها. وسألت الله، عز وجل، ألا يلبسهم شيعاً وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فمنعنيها»[١].

لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة.

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، حدثنا مِنْجَاب بن الحارث، حدثنا أبو حذيفة الثعلبى، عن زياد بن عِلاَقة، عن جابر بن سَمُرَة السوَائى، عن على [رضى الله عنه][٢]؛ أن رسول الله ﷺ قال: « سألت ربى ثلاث خصال، فأعطانى اثنتين، ومنعنى واحدة، فقلت: يا رب، لا تهلك أمتى جوعاً فقال: هذه لك. قلت: يا رب، لا تسلط عليهم عدوا من غيرهم ـ يعنى أهل الشرك ـ فيجتاحهم. قال: ذلك لك[٣]. قلت: يا رب، لا تجعل بأسهم بينهم». قال: «فمنعنى هذه»[٤].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، عن أحمد بن محمد بن عاصم، حدثنا أبو الدرداء المروزى، حدثنا إسحاق بن عبد الله بن كيسان، حدثنى أبى، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال: « دعوت ربى، عز وجل، أن يرفع عن أمتى أربعاً، فرفع الله عنهم ثنتين، وأبى علىّ أن يرفع عنهم ثنتين. دعوت ربى أن يرفع الرجم[٥] من السماء، والغرق من الأرض، وألا يلبسهم شيعاً، وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع الله عنهم الرجم من السماء، والغرق من الأرض، وأبى الله أن يرفع اثنتين: القتل، والهَرج».

طريق أخرى عن ابن عباس أيضا: قال ابن مَرْدُويه: حدثنى عبد الله بن محمد بن زيد[٦]، حدثنى الوليد بن أبان، حدثنا جعفر بن مُنير، حدثنا أبو بدر شجاع بن الوليد، حدثنا عمرو بن قيس، عن رجل، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ** ﴾ قال: فقام النبى ﷺ فتوضأ، ثم قال: « اللهم لا ترسل على أمتى عذاباً من فوقهم، ولا من تحت أرجلهم، ولا تلبسهم شيعاً، ولا تذق[٧] بعضهم بأس بعض» قال: فأتاه جبريل فقال: يا محمد، إن الله قد أجار أمتك أن يرسل

---

(١) المسند (٦/ ٣٩٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٢٨٠) من طريق الليث به.

تنبيه: وقع فى المسند كما هو هنا: « أبو وهب الخولانى» وفى المعجم الكبير للطبرانى: « أبو هانئ الخولانى» وهو الصحيح، كما ذكره المزى فى تهذيب الكمال (٧/ ٤٠١) وابن عبد البر فى الاستغناء (٢/ ٩٧٦).

(٢) زيادة من أ. (٣) فى م: « لك ذلك».

(٤) المعجم الكبير للطبرانى (١/ ١٠٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٢٢): « فيه أبو حذيفة الثعلبى ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

(٥) فى م، أ: «يرفع عنهم الرجم». (٦) فى أ: « يزيد». (٧) فى أ: « لا تذيق » وهو خطأ.

عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم[١].

حديث آخر: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الله البزار، حدثنا عبد الله بن أحمد بن موسى، حدثنا أحمد بن محمد بن يحيي بن سعيد، حدثنا عمرو بن محمد العَنْقَزِى، حدثنا أسباط، عن السُّدِّى، عن أبى المِنْهَال، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: « سألت ربى لأمتى أربع خصال، فأعطانى ثلاثاً ومنعنى واحدة. سألته ألا تكفر أمتى واحدة، فأعطانيها. وسألته ألا يعذبهم بما عذب به الأمم قبلهم، فأعطانيها. وسألته ألا يظهر عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها».

ورواه ابن أبى حاتم، عن أبى سعيد بن يحيى بن سعيد القَطَّان، عن عمرو بن محمد العَنْقَزِى، به نحوه[٢].

طريق أخرى: وقال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا زيد بن الحُباب، حدثنا كثير بن زيد الليثى المدنى، حدثنى الوليد بن رباح مولى آل أبى ذُبَاب، سمع أبا هريرة يقول: قال النبى ﷺ: « سألت ربى ثلاثا، فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة. سألته ألا يسلط على أمتى عدواً من غيرهم [٣]، وسألته ألا يهلكهم بالسنين، فأعطانى. وسألته ألا يلبسهم[٤] شيعاً وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فمنعنى».

ثم رواه ابن مردويه بإسناده عن سعد بن سعيد بن أبى سعيد المقبرى، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، بنحوه. ورواه البزار من طريق عُمر[٥] بن سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، بنحوه[٦].

أثر آخر: قال سفيان الثورى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أُبى بن كعب قال: أربعة من[٧] هذه الأمة: قد مضت ثنتان، وبقيت ثنتان: ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ** ﴾ قال: الرجم. ﴿ **أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** ﴾ قال: الخسف. ﴿ **أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ** ﴾ قال سفيان: يعنى: الرجم والخسف.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ**﴾ قال: فهى أربع خلال، منها ثنتان بعد وفاة رسول الله ﷺ بخمس وعشرين سنة، أُلبسوا شيعاً، وذاق بعضهم بأس بعض، وبقيت اثنتان لابد منهما واقعتان[٨]: الرجم والخسف.

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٣٧٤) من طريق أبى الدرداء المروزى به، وفى إسناده من لم أعرفهم.

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٤٣٣٦) «مجمع البحرين» من طريق القطيعى عن عمرو بن محمد العنقزى به. قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٢٢): « رجاله ثقات».

(٣) فى أ: «من غيرهم فأعطانى». (٤) فى م: « يلبسها». (٥) فى أ: « عمرو».

(٦) مسند البزار برقم (٣٢٩٠) «كشف الأستار».

(٧) فى أ: « فى». (٨) فى أ: « وقفتان».

ورواه أحمد، عن وكيع، عن أبى جعفر. ورواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو الأشهب، عن الحسن، فى قوله: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ [عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا][1]﴾ الآية، قال: حُبِسَتْ عقوبتها حتى عمل ذنبها، فلما عمل ذنبها أرسلت عقوبتها.

وهكذا[2] قال سعيد بن جبير، وأبو مالك ومجاهد، والسدى وابن زيد فى قوله: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾ يعنى :الرجم. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ يعنى:الخسف. وهذا هو اختيار ابن جرير.

وروى ابن جرير،عن يونس، عن ابن وَهْب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: كان عبد الله بن مسعود [رضى الله عنه][3] يصيح وهو فى المجلس ـ أو على المنبر ـ يقول: ألا أيها الناس، إنه قد نزل بكم: إن الله يقول: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ [أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ][4]﴾: لو جاءكم عذاب من السماء، لم يُبْقِ منكم أحداً ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: لو خسف[5] بكم الأرض أهلككم، لم يَبْقَ منكم أحد ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾: ألا إنه نزل بكم أسوأ الثلاث.

قول ثان: قال ابن جرير وابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وَهْب، سمعت خَلاَّد بن سليمان يقول: سمعت عامر بن عبد الرحمن يقول: إن ابن عباس كان يقول فى هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾: فأما العذاب من فوقكم، فأئمة السوء ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، فخدم السوء.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ يعنى: أمراءكم. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ يعنى: عبيدكم وسفلَتكم.

وحكى ابن أبى حاتم، عن أبى سنان وعمير بن هانئ، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: وهذا القول وإن كان له وجه صحيح، لكن الأول أظهر وأقوى.

وهو كما قال[6] ابن جرير، رحمه الله، ويشهد له بالصحة قوله تعالى: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ . [وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ][7]﴾ [الملك: ١٦ـ ١٨]، وفى الحديث: «ليكونن فى هذه الأمة قَذْفٌ وخَسْفٌ ومَسْخٌ»[8] وذلك مذكور مع نظائره فى أمارات الساعة وأشراطها وظهور الآيات

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) فى أ: « وكذا». (٣، ٤) زيادة من أ.
(٥) فى م، أ: « يخسف». (٦) فى أ: « قاله». (٧) زيادة من م،أ.
(٨) رواه أحمد فى مسنده (٢/ ١٦٣) من حديث عبد الله بن عمرو، رضى الله عنه.

قبل يوم القيامة، وستأتى فى موضعها إن شاء الله تعالى.

وقوله: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ أى: يجعلكم ملتبسين شيعاً فرَقاً متخالفين. قال الوالبى، عن ابن عباس: يعنى: الأهواء. وكذا قال مجاهد وغير واحد.

وقد ورد فى الحديث المروى من طرق عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها فى النار إلا واحدة».

وقوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال ابن عباس وغير واحد: يعنى يسلط بعضكم على بعض بالعذاب والقتل.

وقوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ أى: نبينها ونوضحها ونُقرِّها[1] ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ أى: يفهمون ويتدبرون عن الله آياته وحججه وبراهينه.

قال زيد بن أسلم: لما نزلت: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ [أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُم][2]﴾ الآية، قال رسول الله ﷺ: «لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض بالسيوف[3]». قالوا: ونحن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله؟ قال: «نعم». فقال بعض الناس: لا يكون هذا أبدا، أن يقتل بعضنا بعضا ونحن مسلمون، فنزلت: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ. وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ. لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.

رواه ابن أبى حاتم وابن جرير[4].

﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ (٦٦) لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٦٧) وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦٨) وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٦٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ أى: بالقرآن الذى جئتهم به، والهدى والبيان. ﴿قَوْمُكَ﴾ يعنى: قريشاً ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أى: الذى ليس وراءه حق ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ أى: لست عليكم بحفيظ، ولست بموكل بكم، كقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] أى: إنما علىّ البلاغ، وعليكم السمع والطاعة، فمن اتبعنى، سعد فى الدنيا والآخرة، ومن خالفنى، فقد شقى فى الدنيا والآخرة؛ ولهذا قال: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾.

قال ابن عباس وغير واحد: أى لكل نبأ حقيقة، أى: لكل خبر وقوع، ولو بعد حين، كما قال:

---

(١) فى أ: «ونفسرها». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «بالسيف».
(٤) تفسير الطبرى (١١/ ٤٣٠).

﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾ [ص: ٨٨]، وقال: ﴿لكل أجل كتاب﴾ [الرعد: ٣٧].

وهذا تهديد ووعيد أكيد؛ ولهذا قال بعده: ﴿وسوف تعلمون﴾.

ثم قال: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا﴾ أى: بالتكذيب والاستهزاء ﴿فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ أى: حتى يأخذوا فى كلام آخر غير ما كانوا فيه[1] من التكذيب، ﴿وإما ينسينك الشيطان﴾، والمراد بهذا كلّ فرد، فرد من آحاد الأمة، ألا يجلسوا مع المكذبين الذين يحرفون آيات الله ويضعونها على غير مواضعها، فإن جلس أحد منهم ناسياً ﴿فلا تقعد بعد الذكرى﴾ بعد التذكر ﴿مع القوم الظالمين﴾.

ولهذا ورد فى الحديث: «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2].

وقال السُّدِّى، عن أبى مالك وسعيد بن جُبَير فى قوله: ﴿وإما ينسينك الشيطان﴾ قال: إن نسيت فذكرت، فلا تجلس معهم. وكذا قال مُقاتل بن حيَّان.

وهذه الآية هى المشار إليها فى قوله: ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم﴾ الآية [النساء: ١٤٠] أى: إنكم إذا جلستم معهم وأقررتموهم على ذلك، فقد ساويتموهم فى الذى هم فيه.

وقوله: ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ أى: إذا تجنبوهم فلم يجلسوا معهم فى ذلك، فقد برئوا من عهدتهم، وتخلصوا من إثمهم.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن السُّدِّى، عن أبى مالك وسعيد بن جبير، قوله: ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ قال: ما عليك أن يخوضوا فى آيات الله إذا فعلت ذلك، أى: إذا تجنبتهم وأعرضت عنهم.

وقال آخرون: بل معناه: وإن جلسوا معهم، فليس عليهم من حسابهم من شىء. وزعموا أن هذا منسوخ بآية النساء المدنية، وهى قوله: ﴿إنكم إذا مثلهم﴾ [النساء: ١٤٠]. قاله مجاهد، والسُّدِّى، وابن جُرَيج، وغيرهم. وعلى قولهم، يكون قوله: ﴿ولكن ذكرى لعلهم يتقون﴾ أى: ولكن أمرناكم[3] بالإعراض عنهم حينئذ تذكيراً لهم عما هم فيه؛ لعلهم يتقون ذلك، ولا يعودون إليه.

﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ

(١) فى أ: «قبله».

(٢) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٠٤٣) من حديث أيوب بن سويد عن أبى بكر الهذلى عن شهر عن أبى ذر الغفارى، رضى الله عنه. وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٣٠): «إسناده ضعيف».

(٣) فى أ: «أمرناهم».

أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (٧٠)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أى: دعهم وأعرض عنهم وأمهلهم قليلاً، فإنهم صائرون إلى عذاب عظيم؛ ولهذا قال: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أى: وذكر الناس بهذا القرآن، وحذرهم نقمة الله وعذابه الأليم يوم القيامة.

وقوله: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أى: لئلا تبسل. قال الضحاك عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والسُّدِّى: تبسل: تُسْلَم.

وقال الوالبى، عن ابن عباس: تُفْضَح. وقال قتادة: تُحْبَس. وقال مُرَّة وابن زيد: تُؤاخذ. وقال الكلبيى: تُجَازَى(١).

وكل هذه العبارات متقاربة فى المعنى، وحاصلها الإسلام للهلكة، والحبس عن الخير، والارتهان عن درك المطلوب، كما قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ . إِلاَّ أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾ [المدثر: ٣٨، ٣٩].

وقوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ﴾ أى: لا قريب ولا أحد يشفع فيها، كما قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

وقوله: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَّ يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أى: ولو بذلت كلّ مبذول ما قبل منها كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا [وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ](٢)﴾ [آل عمران: ٩١]، وهكذا قال هاهنا: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾.

﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٧١) وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٢) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (٧٣)﴾.

قال السُّدِّى: قال المشركون للمؤمنين: اتبعوا سبيلنا، واتركوا دين محمد، فأنزل الله، عز وجل: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا﴾ أى: فى الكفر ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ فيكون مثلنا مثل الذى ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ [حَيْرَانَ](٣)﴾ يقول: مثلكم، إن كفرتم بعد الإيمان، كمثل رجل كان مع قوم على الطريق، فضل الطريق، فحيرته الشياطين، واستهوته فى الأرض، وأصحابه على الطريق، فجعلوا يدعونه إليهم يقولون: «ائتنا فإنَّا على الطريق»، فأبى أن

---

(١) فى م، أ: «تجزى».
(٢) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من أ.

يأتيهم. فذلك مثل من يتبعهم بعد المعرفة بمحمد ﷺ ومحمد هو الذى يدعو إلى الطريق، والطريق هو الإسلام. رواه ابن جرير.

وقال قتادة: ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ﴾: أضلته فى الأرض، يعنى: استهوته[1]، مثل قوله: ﴿تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا﴾ الآية. هذا مثل ضربه الله للآلهة ومن يدعو إليها، والدعاة الذين يدعون إلى الله، عز وجل، كمثل رجل ضل عن الطريق تائها ضالاً، إذ ناداه مناد: «يا فلان بن فلان، هلم إلى الطريق»، وله أصحاب يدعونه: «يا فلان، هلم إلى الطريق»، فإن اتبع الداعى الأول، انطلق به حتى يلقيه إلى الهلكة[2]. وإن أجاب من يدعوه إلى الهدى، اهتدى إلى الطريق. وهذه الداعية التى تدعو فى البرية من الغيلان، يقول: مثل من يعبد هذه الآلهة من دون الله، فإنه يرى أنه في شيء حتى يأتيه الموت، فيستقبل الهلكة والندامة. وقوله: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ﴾، هم «الغيلان»، يدعونه باسمه واسم أبيه وجده، فيتبعها وهو يرى أنه فى شيء، فيصبح وقد ألقته في هلكة، وربما أكلته ـ أو تلقيه فى مضلة من الأرض، يهلك فيها عطشاً، فهذا مثل من أجاب الآلهة التى تُعبد من دون الله، عز وجل. رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ قال: رجل حيران يدعوه أصحابه إلى الطريق، وذلك مثل من يضل بعد أن هدى.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس، قوله: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ هو الذى لا يستجيب لهدى الله، وهو رجل أطاع الشيطان، وعمل فى الأرض بالمعصية، وجار[3] عن الحق وضل عنه، وله أصحاب يدعونه إلى الهدى، ويزعمون أن الذى يأمرونه هدى، يقول الله ذلك لأوليائهم من الإنس، يقول [الله][4]: ﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾، والضلال ما يدعو إليه الجن.

رواه ابن جرير، ثم قال: وهذا يقتضى أن أصحابه يدعونه إلى ضلال، ويزعمون أنه هدى. قالت: وهذا خلاف ظاهر الآية؛ فإن الله أخبر أن أصحابه يدعونه إلى الهدى، فغير جائز أن يكون ضلالاً، وقد أخبر الله أنه هدى.

وهو كما قال ابن جرير، وكان[5] سياق الآية يقتضى أن هذا الذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران، وهو منصوب على الحال، أى: فى حال حيرته وضلاله وجهله وَجْهَ المحجة، وله أصحاب على المحجة سائرون، فجعلوا يدعونه إليهم وإلى الذهاب معهم على الطريقة المثلى. وتقدير الكلام: فيأبى عليهم ولا يلتفت إليهم، ولو شاء الله لهداه، ولرد به إلى الطريق؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى

---

(١) فى م: «استهوته سيرته». (٢) فى م، أ: «فى هلكه». (٣) فى أ: «وحاد».
(٤) زيادة من أ. (٥) فى م، أ: «فإن».

﴿اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾، كما قال: **﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍّ﴾**[١][الزمر: ٣٧]، وقال: **﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾** [النحل: ٣٧]، وقوله: **﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** أى: نخلص له العباد[٢] وحده لا شريك له.

﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ أى: وأمرنا بإقامة الصلاة وبتقواه فى جميع الأحوال، **﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾** أى: يوم القيامة.

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أى: بالعدل، فهو خالقهما ومالكهما، والمدبر لهما ولمن فيهما.

وقوله: **﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾** يعنى: يوم القيامة، الذى يقول الله: **﴿كُن﴾** فيكون عن أمره كلمح البصر، أو هو أقرب.

﴿وَيَوْمَ﴾ منصوب إما على العطف على قوله: **﴿وَاتَّقُوه﴾**، وتقديره: واتقوا يومَ يقول كن فيكون، وإما على قوله: **﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾** أى: وخلق يوم يقول كن فيكون. فذكر بدء الخلق وإعادته، وهذا مناسب. وإما على إضمار فعل تقديره: واذكر يوم يقول كن فيكون.

وقوله: **﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾** جملتان محلهما الجر، على أنهما صفتان لرب العالمين.

وقوله: **﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾** يحتمل أن يكون بدلاً من قوله: **﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾** **﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾** ويحتمل أن يكون ظرفاً لقوله: **﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾** كقوله: **﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾** [غافر: ١٦]، وكقوله: **﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيراً﴾** [الفرقان: ٢٦]، وما أشبه ذلك.

واختلف المفسرون فى قوله: **﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾**، فقال بعضهم: المراد بالصور هاهنا جمع «صورة» أى: يوم ينفخ فيها فتحيا.

قال ابن جرير: كما يقال[٣]: سور ـ لسور البلد[٤] ـ هو جمع سورة. والصحيح أن المراد بالصور: «القَرْن» الذى ينفخ فيه إسرافيل، عليه السلام، قال ابن جرير: والصواب عندنا ما[٥] تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن إسرافيل قد التقم الصور وحنى جبهته، ينتظر متى يُؤمَر فينفخ»[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا سليمان التيمى، عن أسلم العِجْلى، عن بِشْر بن شَغَاف، عن عبد الله بن عمرو قال: قال أعرابى: يا رسول الله، ما الصور؟ قال: «قرن ينفخ

---

(١) فى أ: «من يهده الله فلا مضل له». (٢) فى م، أ: «العبادة». (٣) فى أ: «كما تقول».
(٤) فى أ: «المدينة». (٥) فى م، أ: «والصواب من القول فى ذلك ما».
(٦) تفسير الطبرى (١١/ ٤٦٣).

فيه»[١].

وقد روينا حديث الصور بطوله، من طريق الحافظ أبئ القاسم الطبراني، فى كتابه «الطّوالات» قال: حدثنا أحمد بن الحسن المصرى الأَيْلى، حدثنا أبو عاصم النبيل، حدثنا إسماعيل بن رافع، عن محمد بن زياد، عن محمد بن كعب القُرَظى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: حدثنا رسول الله ﷺ، وهو فى طائفة من أصحابه، فقال: «إن الله لما فرغ من خلق السموات والأرض، خلق الصور فأعطاه إسرافيل، فهو واضعه على فيه، شاخصاً بصرَه إلى العرش، ينتظر متى يؤمر». قلت: يا رسول الله، وما الصور؟ قال: «القَرْن». قلت: كيف هو؟ قال: «عظيم، والذى بعثنى بالحق، إن عظم دارة فيه كعرض السموات والأرض. ينفخ فيه ثلاث نفخات: النفخة الأولى نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام لرب العالمين. يأمر الله إسرافيل بالنفخة الأولى، فيقول: انفخ، فينفخ نفخة الفزع، فيفزع أهل السموات [وأهل][٢] الأرض إلا من شاء الله. ويأمره فيديمها ويطيلها ولا يفتر، وهى كقول الله: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَؤُلاءِ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ [ص: ١٥] فيَسِّر الله الجبال[٣]، فتمر مر السحاب، فتكون سراباً».

ثم ترتج الأرض بأهلها رجة فتكون كالسفينة المرمية[٤] فى البحر، تضربها الأمواج، تكفأ بأهلها كالقنديل المعلق بالعرش، ترجرجه[٥] الرياح، وهى التى يقول[٦]: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ. تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ. قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ [النازعات: ٦ ـ ٨]، فَيَميدُ الناس على ظهرها، وتذهل المراضع، وتضع الحوامل، وتشيب الولدان، وتطير الشياطين هاربة من الفزع، حتى تأتى الأقطار، فتأتيها الملائكة فتضرب وجوهها، فترجع، ويولى[٧] الناس مدبرين ما لهم من أمْر الله من عاصم، ينادى بعضهم بعضاً، وهو الذى يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾ [غافر: ٣٢].

فبينما هم على ذلك، إذا انصدعت[٨] الأرض من قطر إلى قطر، فرأوا أمراً عظيمًا لم يروا مثله، وأخذهم لذلك من الكرب والهول ما الله به عليم، ثم نظروا[٩] إلى السماء، فإذا هى كالمُهْل، ثم انشقت[١٠] فانتثرت نجومها، وانخسفت[١١] شمسها وقمرها. قال رسول الله ﷺ: «الأموات لا يعلمون بشىء من ذلك» قال أبو هريرة: يا رسول الله، من استثنى الله، عز وجل، حين يقول: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] قال: «أولئك الشهداء، وإنما يصل الفزع إلى الأحياء، وهم أحياء عند الله[١٢] يرزقون، وقاهم الله فزع ذلك اليوم، وآمنهم منه، وهو عذاب الله يبعثه على شرار خلقه»، قال: وهو الذى يقول الله، عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ . يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا

---

(١) المسند (٢/ ١٩٢).
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى م: «فتسير الجبال».
(٤) فى أ: «فتكون الموثقة».
(٥) فى م: «تزحزه».
(٦) فى أ: «وهى الذى يقول الله».
(٧) فى أ: «ثم تولى».
(٨) فى أ: «هم كذلك إذ تصدعت».
(٩) فى أ: «تطوى».
(١٠) فى أ: «انشقت السماء».
(١١) فى أ: « وخسف» .
(١٢) فى أ: «عند ربهم».

النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ١، ٢]، فيكونون فى ذلك العذاب ما شاء الله، إلا أنه يطول.

ثم يأمر الله إسرافيل بنفخة الصعق، فينفخ نفخة الصعق، فيصعق أهل السموات [وأهل][١] الأرض إلا من شاء الله، فإذا هم قد خمـدوا، وجاء ملك المـوت إلى الجبار، عـز وجل، فيقول: يا رب، قد مات أهل السموات والأرض إلا من شئت. فيقول الله ـ وهو أعلم بمن بقى ـ : فمن بقى؟ فيقول: يا رب، بقيتَ أنت الحى الذى لا تموت، وبقيت حملة العرش، وبقى جبريل وميكائيل، وبقيت أنا. فيقول الله، عز وجل: ليمت جبريل وميكائيل. فيُنْطِقُ الله العرش فيقول: يا رب، يموت جبريل وميكائيل!! فيقول: اسكت، فإنى كتبت الموت على كل من كان تحت عرشى، فيموتان. ثم يأتى ملك الموت إلى الجبار [عز وجل][٢] فيقول: يا رب، قد مات جبريل وميكائيل. فيقول الله [عز وجل] [٣]ـ وهو أعلم بمن بقى ـ: فمن تبقى؟ فيقول: بقيت أنت الحى الذى لا تموت، وبَقيت حملة عرشك، وبقيت أنا. فيقول الله، [عز وجل][٤]: ليمت حملة عَرْشى. فيموتوا، ويأمر الله العرش. فيقبض الصور من إسرافيل، ثم يأتى ملك الموت، فيقول: يا رب، قد مات حملة عرشك. فيقول الله ـ وهو أعلم بمن بقى ـ: فمن بقى؟ فيقول: يا رب، بقيت أنت الحى الذى لا تموت، وبقيت أنا. فيقول الله [عز وجل][٥]: أنت خَلْق من خلقى، خلقتك لما رأيت، فمت. فيموت. فإذا لم يبق إلا الله الواحد القهار الأحد [الصمد][٦]، الذى لم يلد ولم يولد، كان آخراً كما كان أولاً، طوى السموات والأرض طى السجل للكتب[٧]، ثم دحاهما ثم يلقفهما[٨] ثلاث مرات، ثم يقول: أنا الجبار، أنا الجبار، أنا الجبار ثلاثًا. ثم هتف بصوته: **﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾**، ثلاث مرات، فلا يجيبه أحد، ثم يقول لنفسه: **﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾** [غافر: ١٦]، يقول الله: **﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ[٩] الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾** [إبراهيم: ٤٨]، فيبسطهما ويسطحهما، ثم يمدهما مد الأديم العُكَاظِى **﴿لا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا﴾** [طه: ١٠٧].

ثم يزجر الله الخلق زجرة، فإذا هم فى هذه الأرض المبدلة مثل ما كانوا فيها من الأولى، من كان فى بطنها كان فى بطنها، ومن كان على ظهرها كان على ظهرها، ثم ينزل الله [عز وجل][١٠] عليهم ماء من تحت العرش، ثم يأمر الله السماء أن تمطر، فتمطر أربعين يومًا، حتى يكون الماء فوقهم اثنى عشر ذراعًا، ثم يأمر الله الأجساد أن تنبت فتنبت كنبات الطراثيث ـ أو: كنبات البقل ـ حتى إذا تكاملت أجسادهم فكانت كما كانت، قال الله، عز وجل: ليَحْيا حملةُ عرشى، فيحيون. ويأمر الله إسرافيل فيأخذ الصور، فيضعه على فيه، ثم يقول: ليحيا جبريل وميكائيل، فيحييان. ثم يدعو الله الأرواح[١١]،

---

(١) زيادة من م، أ. (٢ ـ ٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من م، أ.
(٧) فى أ: «الكتاب». (٨) فى م: « تكففها». (٩) فى أ: «يبدل».
(١٠) زيادة من أ. (١١) فى أ: «بالأرواح».

فيؤتى بها تتوهـج أرواح المسلمين نوراً، وأرواح الكافرين ظلمة، فيقبضها جميعًا ثم يلقيها فى الصـور.

ثم يأمر الله إسرافيل أن ينفخ نفخة البعث، فينفخ نفخة البعث، فتخرج الأرواح كأنها النحل[١] قد ملأت ما بين السماء والأرض، فيقول [الله][٢]: وعزتى وجلالى، ليرجعَنّ كُل روح إلى جسده، فتدخل الأرواح فى الأرض إلى الأجساد، فتدخل فى الخياشيم، ثم تمشى فى الأجساد كما يمشى السم فى اللديغ، ثم تَنْشَقّ الأرض عنكم[٣]، وأنا أول من تَنْشَقّ الأرض عنه، فتخرجون سراعًا إلى ربكم تنسلون[٤]، ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر: ٨] حفَاة عُرَاة [غُلْفًا][٥] غُرْلا، فتقفون[٦] موقفاً واحداً مقداره سبعون[٧] عاماً، لا يُنْظَر إليكم ولا يقضى بينكم، فتبكون حتى تنقطع الدموع، ثم تدمعون [٨] دماً وتَعْرَقون حتى يلجمكم العرق، أو يبلغ الأذقان، وتقولون[٩]: من يشفع لنا إلى ربنا فيقضى بيننا؟ فتقولون[١٠]: من أحق بذلك من أبيكم آدم، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وكلمه قبلاً؟ فيأتون آدم، فيطلبون ذلك إليه فيأبى، ويقول: ما أنا بصاحب ذلك. فيستقرئون الأنبياء نبياً نبياً، كلما جاؤوا نبياً، أبى عليهم». قال رسول الله ﷺ: «حتى يأتونى، فأنطلق إلى[١١] الفحص فأخر ساجداً» قال أبو هريرة: يا رسول الله، وما الفَحْص؟ قال: «قدام العرش حتى يبعث الله إلىّ ملكا فيأخذ بعضدى، فيرفعنى، فيقول لى: يا محمد[١٢]، فأقول: نعم، يا رب. فيقول الله، عز وجل: ما شأنك؟ وهو أعلم، فأقول: يا رب، وعدتنى الشفاعة فشَفّعنى فى خلقك، فاقض بينهم. قال [الله][١٣]: قد شفعتك، أنا آتيكم أقضى بينكم».

قال رسول الله ﷺ: «فأرجع فأقف مع الناس، فبينما نحن وقوف، إذ سمعنا حساً من السماء شديداً، فهالنا فنزل[١٤] أهل السماء الدنيا بمثلى من فى الأرض من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض، أشرقت الأرض بنورهم، وأخذوا مصافهم، وقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ قالوا: لا، وهو آت.

ثم ينزل [من][١٥] أهل السماء الثانية بمثلى من نزل من الملائكة، وبمثلى من فيها من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض، أشرقت الأرض بنورهم، وأخذوا مصافهم، وقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ فيقولون: لا، وهو آت.

ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف، حتى ينزل الجبار، عز وجل، فى ظُلل من الغمام والملائكة، ويحمل عرشه[١٦] يومئذ ثمانية ـ وهو اليوم أربعة ـ أقدامهم فى[١٧] تخوم الأرض السفلى،

---

(١) فى أ: «كالنحل». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «عنهم».
(٤) فى أ: «فيخرجون منها سراعا إلى ربهم ينسلون». (٥) زيادة من أ. (٦) فى م: «يقفون».
(٧) فى أ: «مقدار سبعين» (٨) فى أ: «تدمون». (٩) فى أ: «ويقولون».
(١٠) فى أ: «فيقولون». (١١) فى أ: «حتى آتى». (١٢) فى م: «محمد».
(١٣) زيادة من أ. (١٤) فى أ: «فينزل». (١٥) زيادة من م.
(١٦) فى أ: «عرش ربك». (١٧) فى م: «على».

والأرض والسموات إلى حُجْزَتهم[١]، والعرش على مناكبهم، لهم زجل فى تسبيحهم، يقولون: سبحان ذى العرش والجبروت، سبحان ذى الملك والملكوت، سبحان الحى الذى لا يموت، سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت، سبُّوح قدوس قدوس قدوس، سبحان ربنا الأعلى، رب الملائكة والروح، سبحان ربنا الأعلى، الذى يميت الخلائق ولا يموت، فيضع الله كرسيه حيث يشاء من أرضه، ثم يهتف بصوته [٢]: يا معشر الجن والإنس، إنى قد أنصت لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا، أسمع قولكم وأبصر أعمالكم، فأنصتوا إلى، فإنما هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

ثم يأمر الله جهنم، فيخرج منها عُنُق [مظلم][٣] ساطع، ثم يقول: ﴿ **أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَلاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ . وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ . هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ** ﴾ ـ أو: بها[٤] تكذبون ـ شك أبو عاصم ـ ﴿ **وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ** ﴾ [يس: ٦٠ ـ ٦٤] فيميز الله الناس وتجثو الأمم. يقول الله تعالى: ﴿ **وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ [الجاثية: ٢٨] فيقضى الله، عز وجل، بين خلقه، إلا الثقلين الجن والإنس، فيقضى بين الوحش[٥] والبهائم، حتى إنه ليقضى للجماء من ذات القَرْن، فإذا فزع من ذلك، فلم تبق تبعة عند واحدة لأخرى قال الله [لها][٦]: كونى تراباً. فعند ذلك يقول الكافر: ﴿ **يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا** ﴾ [النبأ: ٤٠].

ثم يقضى الله [عز وجل][٧] بين العباد، فكان أول ما يقضى فيه الدماء، ويأتى كل قتيل فى سبيل الله، عز وجل، ويأمر الله [عز وجل][٨] كلّ قتيل فيحمل رأسه تَشْخُب أو داجه يقول: يا رب، فيم قتلنى هذا؟ فيقول ـ وهو أعلم ـ: فيم قتلتهم؟ فيقول: قتلتهم لتكون العزة لك. فيقول الله له: صدقت. فيجعل الله وجهه مثل نور الشمس، ثم تمر به الملائكة إلى الجنة.

ويأتى كل من قُتل على غير ذلك يحمل رأسه تشخب أوداجه، فيقول: يا رب، [فيم][٩] قتلنى هذا؟فيقول ـ وهو أعلم ـ: لم قتلتهم؟ فيقول: يا رب، قتلتهم لتكون العزة لك ولى. فيقول: تعست. ثم لا تبقى نفس قتلها إلا قتل بها، ولا مظلمة ظلمها إلا أخذ بها، وكان فى مشيئة الله إن شاء عذبه، وإن شاء رحمه.

ثم يقضى الله تعالى بين من بقى[١٠] من خلقه حتى لا تبقى مظلمة لأحد عند أحد إلا أخذها [الله][١١] للمظلوم من الظالم، حتى إنه ليكلف شائب اللبن بالماء ثم يبيعه إلى أن يخلص اللبن من الماء.

---

(١) فى أ: «حجزهم». (٢) فى أ: «بصوته فيقول». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى م: «وبها». (٥) فى أ: «الوحوش». (٦ ـ ٩) زيادة من أ.
(١٠) فى م: «من شاء». (١١) زيادة من أ.

فإذا فرغ الله من ذلك، ناد مناد يسمع الخلائق كلهم: ألا ليلحق كل قوم بآلهتهم وما كانوا يعبدون من دون الله. فلا يبقى أحد عبد من دون الله إلا مثلت له آلهته بين يديه، ويجعل يومئذ ملك من الملائكة على صورة عُزَير، ويجعل ملك من الملائكة على صورة عيسى ابن مريم. ثم يتبع هذا اليهود وهذا النصارى، ثم قادتهم آلهتهم إلى النار، وهو الذى يقول [تعالى][1]: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٩].

فإذا لم يبق إلا المؤمنون فيهم المنافقون، جاءهم الله فيما شاء من هيئته، فقال: يأيها الناس، ذهب الناس فالحقوا بآلهتكم وما كنتم تعبدون. فيقولون: والله ما لنا إله إلا الله، وما كنا نعبد غيره، فينصرف عنهم، وهو الله الذى يأتيهم فيمكث ما شاء الله أن يمكث، ثم يأتيهم فيقول: يأيها الناس، ذهب الناس فالحقوا بآلهتكم وما كنتم تعبدون. فيقولون: والله ما لنا إله إلا الله وما كنا نعبد غيره، فيكشف لهم عن ساقه، ويتجلى لهم من عظمته ما يعرفون أنه ربهم، فيخرون سجداً على وجوههم، ويخر كل منافق على قفاه، ويجعل الله أصلابهم كصياصى البقر. ثم يأذن الله لهم فيرفعون، ويضرب الله الصراط بين ظهرانى جهنم كحد الشفرة ـ أو: كحد السيف ـ عليه كلاليب وخطاطيف وحَسَك كحسك السعدان، دون جسر دحض مزلة، فيمرون كطرف العين، أو كلمح البرق، أو كمر الريح، أو كجياد الخيل، أو كجياد الركاب، أو كجياد الرجال. فناج سالم، وناج مخدوش، ومكردس على وجهه فى جهنم.

فإذا أفضى أهل الجنة إلى الجنة، قالوا: من يشفع لنا إلى ربنا فندخل الجنة؟ فيقولون: من أحق بذلك من أبيكم آدم، عليه السلام، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وكلمه قبلاً؟ فيأتون آدم فيطلبون ذلك إليه، فيذكر ذنبا ويقول: ما أنا بصاحب ذلك، ولكن عليكم بنوح، فإنه أول رسل الله. فيؤتى نوح فَيُطْلَبُ ذلك إليه، فيذكر ذنبا ويقول: ما أنا بصاحب ذلك، ويقول عليكم بإبراهيم، فإن الله اتخذه خليلاً. فيؤتى إبراهيم، فَيُطْلَب ذلك إليه، فيذكر ذنبا ويقول: ما أنا بصاحب ذلك، ويقول: عليكم بموسى فإن الله قربه نَجيًّا، وكلمه وأنزل عليه التوراة. فيؤتى موسى، فيطلب ذلك إليه، فيذكر ذنبا ويقول: لست بصاحب ذلك، ولكن عليكم بروح الله وكلمته عيسى ابن مريم. فيؤتى عيسى بن مريم، فيطلب ذلك إليه، فيقول: ما أنا بصاحبكم، ولكن عليكم بمحمد». قال رسول الله ﷺ: «فيأتونى ـ ولى عند ربى ثلاث شفاعات [وعدنهن][2]ـ فأنطلق فآتى الجنة، فآخذ بحلَقَة الباب، فأستفتح فيفتح لى، فأحيىّ ويرحب بى. فإذا دخلت الجنة فنظرت إلى ربى خررت ساجدًا، فيأذن الله لى من حمده وتمجيده بشىء ما أذن به لأحد من خلقه، ثم يقول: ارفع رأسك يا محمد، واشفع تُشَفَّع، وسل تُعْطَه. فإذا رفعت رأسى يقول الله ـ وهو أعلم ـ: ما شأنك؟ فأقول: يا رب، وعدتنى الشفاعة، فَشَفِّعْنِى فى أهل الجنة فيدخلون الجنة، فيقول الله: قد شفعتك وقد أذنت

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من م.

لهم فى دخول الجنة».

وكان رسول الله ﷺ يقول: «والذى نفسى بيده، ما أنتم فى الدنيا بأعرف بأزواجكم ومساكنكم من أهل الجنة بأزواجهم ومساكنهم، فيدخل كل رجل منهم على اثنتين وسبعين زوجة، سبعين مما ينشئ الله، عز وجل، وثنتين آدميتين من ولد آدم، لهما فضل على من أنشأ الله، لعبادتهما الله فى الدنيا. فيدخل على الأولى فى غرفة من ياقوتة، على سرير من ذهب مكلل باللؤلؤ، عليها سبعون زوجاً من سندس وإستبرق، ثم إنه يضع يده بين كتفيها، ثم ينظر إلي يده من صدرها، ومن وراء ثيابها وجلدها ولحمها، وإنه لينظر إلى مُخّ ساقها كما ينظر أحدكم إلى السلك فى قصبة الياقوت، كبدها له مرآة، وكبده لها مرآة. فبينا هو عندها لا يملها ولا تمله، ما يأتيها من مرة إلا وجدها عذراء، ما يَفْتُرُ ذَكَرُه، وما تشتكى[١] قبلها. فبينا هو كذلك إذ نودى: إنا قد عرفنا أنك لا تمل ولا تمل، إلا أنه لا مَنى ولا مَنية إلا أن لك أزواجا غيرها. فيخرج فيأتيهن واحدة واحدة، كلما أتى[٢] واحدة [له][٣] قالت: والله ما أرى فى الجنة شيئا أحسن منك، ولا فى الجنة شيء أحب إلى منك.

وإذا وقع أهل النار فى النار، وقع فيها خلق من خلق ربك أوبقتهم أعمالهم، فمنهم من تأخذ النار قدميه لا تجاوز ذلك، ومنهم من تأخذه إلى أنصاف ساقيه، ومنهم من تأخذه إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه إلى حَقْويه، ومنهم من تأخذ جسده كله، إلا وجهه حرم الله صورته عليها». قال رسول الله ﷺ: «فأقول: يا رب، من وقع فى النار من أمتى. فيقول: أخرجوا من عرفتم، فيخرج أولئك حتى لا يبقى منهم أحد. ثم يأذن الله فى الشفاعة فلا يبقى نبى ولا شهيد إلا شفع، فيقول الله: أخرجوا من وجدتم فى قلبه زنة الدينار إيماناً. فيخرج أولئك حتى لا يبقى منهم أحد، ثم يشفع الله فيقول: أخرجوا من [وجدتم][٤] فى قلبه إيمانا ثلثى دينار. ثم يقول: ثلث دينار. ثم يقول: ربع دينار. ثم يقول: قيراطا. ثم يقول :حبة من خردل. فيخرج أولئك حتى لا يبقي منهم أحد، وحتى لا يبقى فى النار من عمل لله خيراً قط، ولا يبقى أحد له شفاعة إلا شفع، حتى إن إبليس ليتطاول مما يرى من رحمة الله رجاء أن يشفع له، ثم يقول: بقيت وأنا أرحم الراحمين. فيدخل يده فى جهنم فيخرج منها ما لا يحصيه غيره، كأنهم حُمَم، فيلقون على نهر يقال له: نهر الحيوان، فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل ما يلقى الشمس منها أخيضر، وما يلى الظل منها أصيفر، فينبتون كنبات الطراثيث، حتى يكونوا أمثال الذر، مكتوب فى رقابهم: «الجُهَنَّمِيُّون عتقاء الرحمن»، يعرفهم أهل الجنة بذلك الكتاب، ما عملوا خيرًا لله قط، فيمكثون فى الجنة ما شاء الله، وذلك الكتاب فى رقابهم، ثم يقولون: ربنا امح عنا هذا الكتاب، فيمحوه الله، عز وجل، عنهم».

هذا حديث [مشهور][٥]، وهو غريب جدا، ولبعضه شواهد فى الأحاديث المتفرقة[٦]، وفى

(١) فى م: «ولا يشتكى». (٢) فى م: «جاءت».
(٣، ٤) زيادة من م. (٥) زيادة من م، أ.
(٦) الأحاديث الطوال للطبرانى برقم (٣٦) وقد خولف فيه أحمد بن الحسن الأيلى، فرواه أبو الشيخ الأصبهانى فى العظمة برقم (٣٨٧) من طريق إسحاق بن راهويه، والبيهقى فى البعث والنشور برقم (٦٦٩) من طريق أبى قلابة الرقاشى كلاهما إسحاق ـ =

بعض ألفاظه نكارة. تفرد به إسماعيل بن رافع قاصّ أهل المدينة، وقد اختلف فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه، ونص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة، كأحمد بن حنبل، وأبى حاتم الرازى، وعمرو بن على الفَلاس، ومنهم من قال فيه: هو متروك. وقال ابن عدى: أحاديثه كلها فيها نظر إلا أنه يكتب حديثه فى جملة الضعفاء.

قلت: وقد اختلف عليه فى إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة، قد أفردتها فى جزء على حدة. وأما سياقه، فغريب جدًا، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة، وجعله سياقاً واحداً، فأنكر عليه بسبب ذلك. وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزِّى يقول: إنه رأى للوليد بن مسلم مصنفاً قد جمع فيه كل الشواهد لبعض مفردات هذا الحديث، فالله أعلم.

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ (٧٤) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٩) ﴾.

قال الضحاك، عن ابن عباس: إن أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر، إنما كان اسمه تارح. رواه ابن أبى حاتم.

وقال أيضًا: حدثنا أحمد بن عمرو بن أبى عاصم النبيل، حدثنا أبى، حدثنا أبو عاصم شبيب، حدثنا عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ﴾ يعنى بآزر: الصنم، وأبو إبراهيم اسمه تارح، وأمه اسمها مثانى، وامرأته اسمها سارة، وأم إسماعيل اسمها هاجر، وهى سرية إبراهيم.

وهكذا قال غير واحد من علماء النسب: إن اسمه تارح. وقال مجاهد والسدى: آزر: اسم صنم.

قلت: كأنه غلب عليه آزر لخدمته ذلك الصنم، فالله أعلم(١).

= وأبو قلابة ـ من طريق أبى عاصم الضحاك، عن إسماعيل بن رافع، عن محمد بن أبى زياد، عن محمد بن كعب القرظى، عن رجل من الأنصار، عن أبى هريرة. به، وروى من طرق أخرى مدارها على إسماعيل بن رافع المدنى، وقد ضعفه الأئمة وتركه الدار قطنى.

وقال ابن عدى: «أحاديثه كلها مما فيه نظر».

(١) فى أ: «والله أعلم».

وقال ابن جرير: وقال آخرون: «هو سب[(١)] وعيب بكلامهم، ومعناه: مُعْوَج» ولم يسنده ولا حكاه عن أحد.

وقد قال ابن أبى حاتم: ذُكر عن مُعْتَمِر بن سليمان، سمعت أبى يقرأ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ﴾ قال: بلغنى أنها أعوج، وأنها أشد كلمة قالها إبراهيم، عليه السلام.

ثم قال ابن جرير: والصواب أن اسم أبيه آزر. ثم أورد على نفسه قول النسابين أن اسمه تارح، ثم أجاب بأنه قد يكون له اسمان، كما لكثير من الناس، أو يكون أحدهما لقبا[(٢)]. وهذا الذى قاله جيد قوى، والله أعلم.

واختلف القراء فى أداء قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ﴾، فحكى ابن جرير عن الحسن البصرى وأبى يزيد المدنى أنهما كانا يقرآن: «وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة»، معناه: يا آزرُ، أتتخذ أصناما آلهة.

وقرأ الجمهور بالفتح، إما على أنه علم أعجمى لا ينصرف، وهو بدل من قوله: ﴿لأَبِيهِ﴾، أو عطف بيان، وهو أشبه.

وعلى قول من جعله نعتاً لا ينصرف أيضًا كأحمر وأسود.

فأما من زعم أنه منصوب لكونه معمولاً لقوله: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا﴾، تقديره: يا أبت، أتتخذ آزر أصناما آلهة، فإنه قول بعيد فى اللغة؛ لأن ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله؛ لأن له صدر الكلام، كذا قرره ابن جرير وغيره. وهو مشهور فى قواعد اللغة العربية.

والمقصود أن إبراهيم، عليه السلام، وعظ أباه فى عبادة الأصنام، وزجره عنها، ونهاه فلم ينته، كما قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ أى: أتتأله لصنم تعبده من دون الله، ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ﴾ أى: السالكين مسلكك ﴿فِى ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ أى: تائهين لا يهتدون أين يسلكون، بل فى حيرة وجهل وأمركم فى الجهالة والضلال بين واضح لكل ذى عقل صحيح.

وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا. إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا. يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا. يَا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا. يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ

---

(١) فى م: «سبب».

(٢) وقد اعترض على قول ابن جرير الطبرى ومحاولته الجمع، المحدث أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ فى بحث له فى آخر كتاب «المعرب» للجواليقى قال فى خاتمته: «والحجة القاطعة فى نفى التأويلات التى زعموها فى كلمة: «آزر»، وفى إبطال ما سموه قراءات، تخرج باللفظ عن أنه علم لوالد إبراهيم: الحديث الصحيح الصريح فى البخارى: عن النبى ﷺ قال: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة، وعلى وجه آزر قترة وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك: لا تَعْصِنى؟ فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك.... إلى آخر الحديث»، وفى البخارى (٤/ ١٣٩ من الطبعة السلطانية) وفتح البارى (٦/ ٢٧٦ من طبعة بولاق) وشرح العينى (١٥/ ٢٤٣، ٢٤٤ من الطبعة المنيرية)، فهذا النص يدل على أنه اسمه العلم، وهو لا يحتمل التأويل ولا التحريف.

للشَّيْطَانِ وَلِيًّا . قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا . قَالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا . وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤١ ـ ٤٨]، فكان إبراهيم، عليه السلام، يستغفر لأبيه مدة حياته، فلما مات على الشرك وتبين إبراهيم ذلك، رجع عن الاستغفار له، وتبرأ منه، كما قال تعالى: **﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾** [التوبة: ١١٤].

وثبت في الصحيح: أن إبرهيم يلقى أباه آزر يوم القيامة فيقول له أبوه: يا بني، اليوم لا أعصيك، فيقول إبراهيم: أيْ رب، ألم تعدني أنك لا[1] تخزني يوم يبعثون[2]، وأيّ خزي أخزي من أبي الأبعد؟ فيقال: يا إبراهيم، انظر ما وراءك. فإذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه، فيلقى في النار[3].

وقوله: **﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** أي: تبين له وجه الدلالة في نظره إلى خلقهما على وحدانية الله، عز وجل، في ملكه وخلقه، وإنه لا إله غيره ولا رب سواه، كقوله[4]: **﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** [يونس: ١٠١]، وقال: **﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾** [الأعراف: ١٨٥]، وقال: **﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾**[سبأ: ٩].

فأما ما حكاه ابن جرير وغيره، عن مجاهد، وعَطاء، وسعيد بن جُبَيْر، والسُّدِّي، وغيرهم قالوا ـ واللفظ لمجاهد ـ: فرجت له السموات، فنظر إلى ما فيهن، حتى انتهى بصره إلى العرش، وفرجت له الأرضون السبع، فنظر إلى ما فيهن ـ وزاد غيره ـ: فجعل ينظر إلى العباد على المعاصي فيدعوا عليهم، فقال الله له: إني أرحم بعبادي منك، لعلهم أن يتوبوا ويُرَاجعوا. وقد روى ابن مردويه في ذلك حديثين مرفوعين، عن معاذ، وعلي [بن أبي طالب][5] [6]، ولكن لا يصح إسنادهما، والله أعلم. وروى ابن أبي حاتم من طريق العَوْفي عن ابن عباس في قوله: **﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾**، فإنه تعالى جلاَ لَهُ الأمر؛ سرّه وعلانيته، فلم يخف عليه شيء من أعمال الخلائق، فلما جعل يلعن أصحاب الذنوب قال الله: إنك لا تستطيع هذا. فرده [الله][7] ـ كما كان قبل ذلك ـ فيحتمل أن يكون هذا كشف له عن بصره، حتى رأى ذلك عياناً، ويحتمل أن يكون عن بصيرته حتى شاهده بفؤاده وتحققه وعرفه، وعلم ما في ذلك من الحكم الباهرة والدلالات القاطعة، كما رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه، عن معاذ بن جبل [رضي الله عنه][8]

---

(١) في أ: «أن لا». (٢) في م، أ: «الدين».

(٣) صحيح البخاري برقم (٣٣٥٠).

(٤) في أ: «كما قال تعالى». (٥) زيادة من م، أ.

(٦) أما حديث علي بن أبي طالب، فذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٣٠٢). وأما حديث معاذ بن جبل، فرواه البيهقي في شعب الإيمان برقم (٦٧٠٠) من طريق ليث بن أبي سليم عن شهر بن حوشب، عن معاذ بن جبل، رضي الله عنه.

(٧) زيادة من م. (٨) زيادة من أ.

فى حديث المنام: «أتانى ربى فى أحسن صورة فقال: يا محمد، فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: لا أدرى يا رب، فوضع كفه[١] بين كتفى، حتى وجدت برد أنامله بين ثديى، فتجلى لى كل شيء وعرفت . . .» وذكر الحديث[٢].

وقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ قيل: «الواو» زائدة، تقديره: وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليكون من الموقنين، كقوله: ﴿[وَكَذَلِكَ][٣] نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥].

وقيل: بل هى على بابها، أى: نريه ذلك ليكون عالمًا وموقنا.

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أى: تغشاه وستره ﴿رَأَىٰ كَوْكَبًا﴾ أى: نجما، ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾ أى: غاب. قال محمد بن إسحاق بن يسار: «الأفول» الذهاب. وقال ابن جرير: يقال: أفل النجم يأفُلُ ويأفِل أفولاً وأفْلاً: إذا غاب، ومنه قول ذى الرُّمة.

مصابيح ليست باللواتى تَقُودُها[٤] نُجُومٌ، ولا بالآفلات الدوالك[٥]

ويقال: أين أفلت عنا؟ بمعنى: أين غبت عنا؟

قال: ﴿قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾، قال قتادة: علم أنه ربه دائم لا يزول، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أى: طالعًا ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أى: هذا المنير[٦] الطالع ربى ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ أى: جرماً من النجم ومن القمر، وأكثر إضاءة. : ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾: أى: غابت، ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ أى: أخلصت دينى وأفردت عبادتى ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ أى: خلقهما وابتدعهما على غير مثال سبق. ﴿حَنِيفًا﴾ أى: فى حال كونى حَنِيفاً، أى: مائلا عن الشرك إلى التوحيد؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

وقد اختلف المفسرون فى هذا المقام، هل هو مقام نظر أو مناظرة؟ فروى ابن جرير من طريق على بن أبى طلحة، عن ابن عباس ما يقتضى أنه مقام نظر، واختاره ابن جرير مستدلاً بقوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي [لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ][٧]﴾ .

وقال محمد بن إسحاق: قال ذلك حين خرج من السَّربَ الذى ولدته فيه أمه، حين تخوفت عليه النمرود بن كنعان، لما أنْ قد أخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكك على يديه، فأمر بقتل الغلمان عامئذٍ. فلما حملت أم إبراهيم به وحان وضعها، ذهبت به إلى سَرَبٍ ظاهر البلد، فولدت فيه

(١) فى أ: «يده».

(٢) المسند (٥/٢٤٣) وسنن الترمذى برقم (٣٢٣٥) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح».

(٣) زيادة من أ.

(٤) فى م: «يقودها».

(٥) البيت فى تفسير الطبرى (١١/٤٨٥) واللسان مادة (دلك).

(٦) فى م: «الشىء»، وفى أ: «البين».

(٧) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».

إبراهيم وتركته هناك. وذكر أشياء من خوارق العادات، كما ذكرها غيره من المفسرين من السلف والخلف.

والحق أن إبراهيم، عليه الصلاة والسلام، كان فى هذا المقام مناظراً لقومه، مبيناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين فى المقام الأول مع أبيه خطأهم فى عبادة الأصنام الأرضية، التى هى على صورة الملائكة السماوية، ليشفعوا لهم إلى الخالق العظيم الذى هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكته، ليشفعوا لهم عنده فى الرزق والنصر، وغير ذلك مما يحتاجون إليه. وبين فى هذا المقام خطأهم وضلالهم فى عبادة الهياكل، وهى الكواكب السيارة السبعة المتحيرة، وهى: القمر، وعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشترى، وزحل، وأشدهن إضاءة وأشرقهن عندهم الشمس، ثم القمر، ثم الزهرة. فبين أولاً أن هذه الزهرة لا تصلح للإلهية؛ لأنها مسخرة مقدرة بسير معين، لا تزيغ عنه يميناً ولا شمالاً، ولا تملك لنفسها تصرفاً، بل هى جرم من الأجرام خلقها الله منيرة، لما له فى ذلك من الحكم(١) العظيمة، وهى تطلع من المشرق، ثم تسير فيما بينه وبين المغرب حتى تغيب عن الأبصار فيه، ثم تبدو فى الليلة القابلة على هذا المنوال. ومثل هذه لا تصلح للإلهية. ثم انتقل إلى القمر، فبين فيه مثل ما تقدم فى النجم. ثم انتقل إلى الشمس كذلك. فلما انتفت الإلهية عن هذه الأجرام الثلاثة التى هى أنور ما تقع عليه الأبصار، وتحقق ذلك بالدليل القاطع، ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ**﴾ أى: أنا برىء من عبادتهن وموالاتهن، فإن كانت آلهة، فكيدونى بها جميعا ثم لا تنظرون، ﴿**إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ أى: إنما أعبد خالق الأشياء ومخترعها ومسخرها ومقدرها ومدبرها، الذى بيده ملكوت كل شىء، وخالق كل شىء وربه ومليكه وإلهه، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الأعراف: ٥٤]. وكيف يجوز أن يكون إبراهيم [الخليل](٢) ناظراً فى هذا المقام، وهو الذى قال الله فى حقه: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ . إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ**﴾ الآيات [الأنبياء: ٥١، ٥٢]، وقال تعالى: ﴿**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ. ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ [الأنعام: ١٦١].

وقد ثبت فى الصحيحين، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل مولودَ يولد على

---

(١) فى أ: «الحكمة».

(٢) زيادة من أ.

الفطرة»[١]، وفى صحيح مسلم عن عياض بن حمار؛ أن رسول الله ﷺ قال: « قال الله: إنى خلقت عبادى حنفاء»[٢] وقال الله فى كتابه العزيز: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ومعناه على أحد القولين، كقوله: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ كما سيأتى بيانه.

فإذا كان هذا فى حق سائر الخليقة، فكيف يكون إبراهيم الخليل ـ الذى جعله الله ﴿أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠] ناظراً فى هذا المقام؟! بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة، والسجية المستقيمة بعد رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب. ومما يؤيد أنه كان فى هذا المقام مناظراً لقومه فيما كانوا فيه من الشرك لا ناظراً قوله تعالى[٣]:

﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ (٨٠) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨١) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ (٨٢) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٨٣)﴾.

يقول تعالى: وجادله قومه فيما ذهب إليه من التوحيد، وناظروه بشبه من القول، قال: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ أى: تجادلوننى فى أمر الله وأنه لا إله إلا هو، وقد بَصَّرنى وهدانى إلى الحق وأنا على بينة منه؟ فكيف ألتفت إلى أقوالكم الفاسدة وشبهكم الباطلة؟!

وقوله: ﴿وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ أى: ومن الدليل على بطلان قولكم فيما ذهبتم إليه أن هذه الآلهة التى تعبدونها لا تؤثر شيئاً، وأنا لا أخافها، ولا أباليها، فإن كان لها صنع، فكيدونى بها [جميعا][٤] ولا تنظرون، بل عاجلونى بذلك.

وقوله: ﴿إِلا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ استثناء منقطع. أى: لا يضر ولا ينفع إلا الله، عز وجل.

﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أى: أحاط علمه بجميع الأشياء، فلا تخفى[٥] عليه خافية.

﴿أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أى: فيما بينته[٦] لكم فتعتبرون أن هذه الآلهة باطلة، فتزجروا[٧] عن عبادتها؟ وهذه الحجة نظير ما احتج به نبى الله هود، عليه السلام، على قومه عاد، فيما قص عنهم فى كتابه،

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٣٨٥) وصحيح مسلم برقم (٢٦٥٨).

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).

(٣) فى أ: « عز وجل». (٤) زيادة من م. (٥) فى أ: « فلا يخفى».

(٦) فى أ: « فيما بينه». (٧) فى أ: « فتنزجروا».

حيث يقول: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ . إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا [إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ](١)﴾ [هود: ٥٣ـ ٥٦].

وقوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ أى: كيف أخاف من هذه الأصنام التى تعبدون(٢) من دون الله ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾؟ قال ابن عباس وغير واحد من السلف: أى حجة وهذا كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣].

وقوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: فأى الطائفتين أصوب؟ الذى عَبد من بيده الضر والنفع، أو الذى عبد ما لا يضر ولا ينفع بلا دليل، أيهما أحق بالأمن من عذاب الله يوم القيامة؟ قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ أى: هؤلاء الذى أخلصوا العبادة لله وحدة لا شريك له، ولم يشركوا به شيئاً هم الآمنون يوم القيامة، المهتدون فى الدنيا والآخرة.

قال البخارى: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا ابن أبى عَدِىّ، عن شعبة، عن سليمان، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ قال أصحابه: وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣](٣).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن عَلْقَمَة، عن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على الناس(٤)، وقالوا: يا رسول الله، فأينا لا يظلم نفسه؟(٥) قال: « إنه ليس الذى تعنون! ألم تسمعوا (٦) ما قال العبد الصالح: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، إنما هو الشرك»(٧).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا وكيع وابن إدريس، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾، شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، قالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: « ليس كما تظنون، إنما قال [لقمان](٨) لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»(٩).

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية». (٢) فى أ: « تعبدونها».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٩).
(٤) فى م: « المسلمين». (٥) فى أ: « أينا لم يظلم نفسه». (٦) فى أ: «تسمعوا إلى».
(٧) المسند (١/ ٣٧٨).
(٨) زيادة من م.
(٩) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٩٣٧) من طريق وكيع بنحوه.

وحدثنا عمر بن شَبَّةَ النمري، حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله عن النبي ﷺ في قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾، قال: « بشرك».

قال: ورُوي عن أبي بكر الصديق، وعمر، وأُبيّ بن كعب، وسلمان، وحذيفة، وابن عباس، وابن عمر، وعمرو بن شرحبيل، وأبي عبد الرحمن السُلَمِي، ومجاهد، وعكرمة، والنَّخَعِي، والضحاك، وقتادة، والسدي نحو ذلك.

وقال ابن مردويه: حدثنا الشافعي، حدثنا محمد بن شَدَّاد المِسْمَعِيّ، حدثنا أبو عاصم، حدثنا سفيان الثوري، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾، قال رسول الله ﷺ: « قيل لي: أنت منهم»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن يوسف، حدثنا أبو جَنَاب، عن زاذان، عن جرير بن عبدالله قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فلما برزنا من المدينة، إذا راكب يوضع نحونا، فقال رسول الله ﷺ: « كأن هذا الراكب إياكم يريد». فانتهى إلينا الرجل، فسلم فرددنا عليه[٢]، فقال له النبي ﷺ: « من أين أقبلت؟» قال: من أهلي وولدي وعشيرتي. قال: « فأين تريد؟»، قال: أريدُ رسول الله. قال: « فقد أصبته». قال: يا رسول الله، علمني ما الإيمان؟ قال: « تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت». قال: قد أقررت. قال: ثم إن بعيره دخلت يده في شبكة جُرْذَان، فهوى بعيره وهوى الرجل، فوقع على هامته فمات، فقال النبي[٣] ﷺ: « عليّ بالرجل». فوثب إليه عمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان فأقعداه، فقالا: يا رسول الله، قبض الرجل! قال: فأعرض عنهما رسول الله ﷺ، ثم قال لهما رسول الله ﷺ: أما رأيتما إعراضي عن الرجل، فإني رأيت ملكين يدسان في فيه من ثمار الجنة، فعلمت أنه مات جائعا»، ثم قال رسول الله ﷺ: « هذا من الذين قال الله، عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ[٤]﴾» ثم قال: « دونكم أخاكم». قال: فاحتملناه إلى الماء فغسلناه وحنطناه وكفناه، وحملناه إلى القبر، فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس على شَفِير القبر فقال: «الحدوا ولا تشقوا، فإن اللحد لنا والشق لغيرنا»[٥].

ثم رواه أحمد عن أسود بن عامر، عن عبد الحميد بن جعفر الفراء، عن ثابت، عن زاذان، عن جرير بن عبد الله، فذكر نحوه، وقال فيه: « هذا ممن عَمِل قليلاً وأجر كثيراً»[٦].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا يوسف بن موسى القطان، حدثنا مِهْران بن أبي عمر،

---

(١) وفي إسناده محمد بن شداد المسمعي، قال الدارقطني: لا يكتب حديثه، وقال مرة: ضعيف، وضعفه البرقاني.

(٢) في م: «عليه السلام». (٣) في أ: « رسول الله». (٤) في م، أ: ﴿بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾.

(٥) المسند (٤/٣٥٩) وقال الهيثمي في المجمع (١/٤٢): «في إسناده أبو جناب وهو مدلس وقد عنعنه».

(٦) المسند (٤/٣٥٩) وقد تابع ثابت أبا جناب، لكنه اختلف عليه فيه، فرواه الطبراني في المعجم الكبير (٢/٣١٩) من طريق عبيد الله ابن موسىٰ عن ثابت عن أبي اليقظان عن زاذان عن جرير به.

حدثنا على بن عبد الأعلى[(١)]، عن أبيه، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: كنا مع رسول الله ﷺ فى مسير[(٢)] ساره، إذ عرض له أعرابى فقال: يا رسول الله، والذى بعثك بالحق، لقد خرجت من بلادى وتلادى ومالى لأهتدى بهداك، وآخذ من قولك، وما بلغتك حتى ما لى طعام إلا من خَضِر الأرض، فاعْرِضْ عَلَىّ. فعرض عليه رسول الله ﷺ، فقبل فازدحمنا حوله، فدخل خف بَكْره فى بيت جُرْذان، فتردى الأعرابى، فانكسرت عنقه، فقال رسول الله ﷺ: صدق والذى بعثنى بالحق، لقد خرج من بلاده وتلاده وماله ليهتدى بهداى ويأخذ من قولى، وما بلغنى حتى ما له طعام إلا من خضر الأرض، أسمعتم بالذى عمل قليلاً وأجر كثيراً هذا منهم! أسمعتم بالذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون؟ فإن هذا منهم»[(٣)]. [وروى ابن مردويه من حديث محمد ابن معلى ـ وكان نزل الرى ـ حدثنا زياد بن خيثمة عن أبى داود عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعطى فشكر ومنع فصبر وظَلَم فاستغفر وظُلِم فغفر» وسكت، قالوا: يا رسول الله ما له؟ قال «: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾]»[(٤)].

وقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ أى: وجهنا حجته على قومه.

قال مجاهد وغيره: يعنى بذلك قوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ [إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ][(٥)]﴾ وقد صدقه الله، وحكم له بالأمن والهداية فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾، ثم قال بعد ذلك كله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ﴾.

قرئ بالإضافة وبلا إضافة، كما فى سورة يوسف، وكلاهما قريب فى المعنى.

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أى: حكيم فى أفعاله وأقواله ﴿عَلِيمٌ﴾ أى: بمن يهديه ومن يضله، وإن قامت عليه الحجج والبراهين، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٤) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ (٨٥) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (٨٦) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٨٧)

(١) فى أ: «عبد الله». (٢) فى م: «فى سير».
(٣) ورواه الحكيم الترمذى كما فى الدر المنثور (٣/ ٣٠٩).
(٤) زيادة من م، أ. (٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٨٨) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (٨٩) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ (٩٠)﴾.

يخبر تعالى أنه وهب لإبراهيم إسحاق، بعد أن طَعَن فى السن، وأيس هو وامرأته «سارة» من الولد، فجاءت الملائكة وهم ذاهبون إلى قوم لوط، فبشروهما بإسحاق، فتعجبت المرأة من ذلك، وقالت: ﴿**قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ. قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ**﴾ [هود: ٧٢، ٧٣]. وبشروه[1] مع وجوده بنبوته، وبأن له نسلا وعَقباً، كما قال: ﴿**وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ**﴾ [الصافات: ١١٢]، وهذا أكمل فى البشارة، وأعظم فى النعمة، وقال: ﴿**فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ**﴾ [هود: ٧١]، أى: ويولد لهذا المولود ولد فى حياتكما، فتقر أعينكما به كما قرت بوالده، فإن الفرح بولد الولد شديد لبقاء النسل والعقب، ولما كان ولد الشيخ والشيخة قد يتوهم أنه لا يَعْقب لضعفه، وقعت البشارة به وبولده باسم «يعقوب»، الذى فيه اشتقاق العقب والذرية، وكان هذا مجازاة لإبراهيم، عليه السلام، حين اعتزل قومه وتركهم، ونزح عنهم وهاجر من بلادهم ذاهباً إلى عبادة الله فى الأرض، فعوضه الله، عز وجل، عن قومه وعشيرته بأولاد صالحين من صلبه على دينه، تَقَرُّ بهم عينه، كما قال [تعالى][2]: ﴿**فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيًّا**﴾ [مريم: ٤٩]، وقال هاهنا: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا**﴾.

وقوله: ﴿**وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ**﴾ أى: من قبله، هديناه كما هديناه، ووهبنا له ذرية صالحة، وكل منهما له خصوصية عظيمة، أما نوح، عليه السلام، فإن الله تعالى لما أغرق أهل الأرض إلا من آمن به ـ وهم الذين صحبوه فى السفينة ـ جعل الله ذريته هم الباقين، فالناس كلهم من ذرية نوح، وكذلك الخليل إبراهيم، عليه السلام، لم يبعث الله، عز وجل، بعده نبيا إلا من ذريته، كما قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ**﴾ الآية [العنكبوت: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ**﴾ [الحديد: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا**﴾ [مريم: ٥٨].

وقوله فى هذه الآية الكريمة: ﴿**وَمِن ذُرِّيَّتِهِ**﴾ أى: وهدينا من ذريته ﴿**دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ**﴾ الآية، وعود الضمير إلى «نوح»؛ لأنه أقرب المذكورين، ظاهر. وهو اختيار ابن جرير، ولا إشكال عليه. وعوده

---

(١) فى م: «وبشروها».

(٢) زيادة من أ.

إلى «إبراهيم»؛ لأنه الذى سبق الكلام من أجله حسن، لكن يشكل على ذلك «لوط»، فإنه ليس من ذرية «إبراهيم»، بل هو ابن أخيه مادان بن آزر؛ اللهم إلا أن يقال: إنه دخل فى الذرية تغليباً، كما فى قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، فإسماعيل عمه، ودخل فى آبائه تغليباً.

[وكما قال فى قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١] فدخل إبليس فى أمر الملائكة بالسجود، وذم على المخالفة؛ لأنه كان قد تشبه بهم، فعومل معاملتهم، ودخل معهم تغليباً، وكان من الجن وطبيعتهم النار والملائكة من نور][١].

وفى ذكر « عيسى»، عليه السلام، فى ذرية «إبراهيم» أو «نوح»، على القول الآخر دلالة على دخول ولد البنات فى ذرية الرجال؛ لأن «عيسى»، عليه السلام، إنما ينسب إلى «إبراهيم»، عليه السلام، بأمه «مريم» عليها السلام، فإنه لا أب له.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا سهل بن يحيى العسكرى، حدثنا عبد الرحمن بن صالح، حدثنا على ابن عابس[٢]، عن عبد الله بن عطاء المكى، عن أبى حرب بن أبى الأسود قال: أرسل الحجاج إلى يحيى بن يَعْمَر فقال: بَلَغنى أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبى ﷺ، تجده فى كتاب الله، وقد قرأته من أوله إلى آخره فلم أجده؟ قال: أليس تقرأ سورة الأنعام: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾، حتى بلغ ﴿وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾؟ قال: بلى، قال: أليس عيسى من ذرية إبراهيم، وليس له أب؟ قال: صدقت.

فلهذا إذا أوصى الرجل لذريته، أو وقف على ذريته أو وهبهم، دخل أولاد البنات فيهم، فأما إذا أعطى الرجل بنيه أو وقف عليهم، فإنه يختص بذلك بنوه لصلبه وبنو بنيه، واحتجوا بقول الشاعر العربى:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا   بنوهن أبنا الرجال الأجانب[٣]

وقال آخرون: ويدخل بنو البنات فيهم أيضا، لما ثبت فى صحيح البخارى، أن رسول الله ﷺ قال للحسن بن على: « إن ابنى هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[٤]. فسماه ابنًا، فدل على دخوله فى الأبناء.

وقال الآخرون: هذا تَجَوّز.

وقوله: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾: ذكر أصولهم وفروعهم. وذوى طبقتهم، وأن الهداية والاجتباء شملهم كلهم؛ ولهذا قال: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

---

(١) زيادة من م، أ.   (٢) فى أ: «عباس».

(٣) ذكره ابن عقيل فى شواهده على ألفية ابن مالك برقم (٥١). وعنده «الأباعد» بدل «الأجانب».

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٧٠٤) من حديث أبى بكرة، رضى الله عنه.

ثم قال: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أى: إنما حصل لهم ذلك بتوفيق الله وهدايته إياهم، ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾: تشديد لأمر الشرك، وتغليظ لشأنه، وتعظيم لملابسته، كما قال [تعالى][1]: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الآية [الزمر: ٦٥] وهذا شرط، والشرط لا يقتضى جواز الوقوع، كقوله [تعالى][2]: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، وكقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧] وكقوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لاَّصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤].

وقوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ أى: أنعمنا عليهم بذلك رحمة للعباد بهم، ولطفاً منا بالخليقة، ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا﴾ أى: بالنبوة. ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على هذه الأشياء الثلاثة: الكتاب، والحكم، والنبوة.

وقوله: ﴿هَؤُلاءِ﴾ يعنى: أهل مكة. قاله ابن عباس، وسعيد بن المُسَيَّب، والضحاك، وقتادة، والسُّدِّى. ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ أى: إن يكفر بهذه النعم من كفر بها من قريش وغيرهم من سائر أهل الأرض، من عرب وعجم، ومليين وكتابيين، فقد وكلنا بها قوماً ﴿آخَرِينَ﴾ يعنى: المهاجرين والأنصار وأتباعهم إلى يوم القيامة، ﴿لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ أى: لا يجحدون شيئا منها، ولا يردون منها حرفاً واحداً، بل يؤمنون بجميعها محكمها ومتشابهها، جعلنا الله منهم بمنه وكرمه وإحسانه.

ثم قال تعالى مخاطباً عبده ورسوله محمداً ﷺ: ﴿أُوْلَئِكَ﴾ يعنى: الأنبياء المذكورين مع من أضيف إليهم من الآباء والذرية والإخوان وهم الأشباه ﴿الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أى: هم أهل الهداية لا غيرهم، ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ أى: اقتد واتبع. وإذا كان هذا أمراً للرسول ﷺ، فأمته تَبَع له فيما يشرعه [لهم][3]، ويأمرهم به.

قال البخارى عند هذه الآية: حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام، أنّ ابن جُرَيْج أخبرهم قال: أخبرنى سليمان الأحول، أن مجاهداً أخبره، أنه سأل ابن عباس: أفى (ص) سجدة؟ فقال: نعم، ثم تلا: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾ إلى قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، ثم قال: هو منهم ـ زاد يزيد بن هارون، ومحمد بن عبيد، وسهل بن يوسف، عن العوام، عن مجاهد قال: قلت لابن عباس، فقال: نبيكم ﷺ ممن أُمرَ أن يَقْتَدى بهم[4].

وقوله: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أى: لا أطلب منكم على إبلاغى إياكم هذا القرآن ﴿أَجْرًا﴾ أى: أجرة، ولا أريد منكم شيئا، ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ أى: يتذكرون به فَيَرْشَدُوا من العمَى إلى الهدى، ومن الغى[5] إلى الرشاد، ومن الكفر إلى الإيمان.

(١ ـ ٣) زيادة من أ.

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٢).

(٥) فى أ: «العمى».

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩١) وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (٩٢) ﴾.

يقول تعالى: وما عظموا الله حق تعظيمه، إذ كذبوا رسله إليهم، قال ابن عباس، ومجاهد، وعبدالله بن كثير: نزلت فى قريش. واختاره ابن جرير، وقيل: نزلت فى طائفة من اليهود؛ وقيل: فى فِنْحاص رجل منهم، وقيل: فى مالك بن الصيف.

﴿قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ والأول هو الأظهر؛ لأن الآية مكية، واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء، وقريش ـ والعرب قاطبة ـ كانوا يبعدون إرسال رسول من البشر، كما قال [تعالى][1]: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ [وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ][2]﴾ [يونس: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا. قُل لَّوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤ ، ٩٥]، وقال ههنا: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾؟ أى: قل يا محمد لهؤلاء المنكرين لإنزال شىء من الكتب من عند الله، فى جواب سلبهم العام بإثبات قضية جزئية موجبة: ﴿مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ يعنى: التوراة التى قد علمتم ـ وكل أحد ـ أن الله قد أنزلها على موسى بن عمران نورًا وهدى للناس، أى: ليستضاء بها فى كشف المشكلات، ويهتدى بها من ظلم الشبهات.

وقوله: ﴿يَجْعَلُونَهُ[3] قَرَاطِيسَ يبدُونَهَا ويخفُون كَثِيرًا﴾ أى: يجعلها حَمَلَتُهَا[4] قراطيس، أى: قطعاً يكتبونها من الكتاب الأصلى الذى بأيديهم ويحرفون فيها ما يحرفون ويبدلون ويتأولون، ويقولون: ﴿هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩] أى: فى كتابه المنزل، وما هو من عند الله؛ ولهذا قال: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾.

وقوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ أى: ومن أنزل القرآن الذى علمكم الله فيه من

(١ ، ٢) زيادة من أ.

(٣) قال ابن الجوزى فى زاد المسير (٣/ ٨٤): «قرأ ابن كثير وأبو عمرو: «يجعلونه فى قراطيس يبدونها» و«يخفون» بالياء فيهن، وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى بالتاء فيهن» . والظاهر أن الحافظ ابن كثير اعتمد على القراءة الأولى.

(٤) فى أ: «تجعلها جملتها».

خبر ما سبق، ونبأ ما يأتى ما لم تكونوا تعلمون ذلك أنتم ولا آباؤكم.

قال قتادة: هؤلاء مشركو العرب. وقال مجاهد: هذه للمسلمين.

وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أى: قل: الله أنزله. وهذا الذى قاله ابن عباس هو المتعين فى تفسير هذه الكلمة، لا ما قاله بعض المتأخرين، من أن معنى ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أى: لا يكون خطابك لهم إلا هذه الكلمة، كلمة: «الله».

وهذا الذى قاله هذا القائل يكون أمرًا بكلمة مفردة من غير تركيب، والإتيان بكلمة مفردة لا يفيد[1] فى لغة العرب فائدة يحسن السكوت عليها.

وقوله: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أى: ثم دعهم فى جهلهم وضلالهم يلعبون، حتى يأتيهم من الله اليقين فسوف يعلمون[2]: ألهم العاقبة، أم لعباد الله المتقين؟.

وقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ يعنى: القرآن ﴿أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ﴾ يعنى: مكة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من أحياء العرب، ومن سائر طوائف بنى آدم من عرب وعجم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧]، وقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وقال: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠] وثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «أعطيتُ خمساً لم يُعطَهُنَّ أحد من الأنبياء قبلى» وذكر منهن: «وكان النبى يبعث إلى قومه، وبعثت إلى الناس عامة»[3]؛ ولهذا قال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أى: كل من آمن بالله واليوم الآخر آمن بهذا الكتاب المبارك الذى أنزلناه إليك يا محمد، وهو القرآن، ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ أى: يقومون بما افترض عليهم، من أداء الصلوات فى أوقاتها.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٣) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (٩٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ أى: لا أحد أظلم ممن كذب على الله، فجعل

---

(١) فى م: «لا تفيد». (٢) فى أ: «يلعبون».

(٣) صحيح البخارى برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢١).

له شريكاً أو ولدا، أو ادعى أن الله أرسله إلى الناس ولم يكن أرسله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾.

قال عكرمة وقتادة: نزلت فى مسيلمة الكذاب [لعنه الله][١].

﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ يعنى: ومن ادعى أنه يعارض ما جاء من عند الله من الوحى مما يفتريه من القول، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا [إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ][٢]﴾ [الأنفال: ٣١]، قال الله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ أى: فى سكراته وغمراته وكُرُباته، ﴿وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ أى: بالضرب كما قال: ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي [مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ][٣]﴾ الآية [المائدة: ٢٨]، وقال: ﴿وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ﴾ الآية [الممتحنة: ٢].

وقال الضحاك، وأبو صالح: ﴿بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ أى: بالعذاب. وكما قال [تعالى][٤]: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]؛ ولهذا قال: ﴿وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ أى: بالضرب لهم حتى تخرج أنفسهم من أجسادهم؛ ولهذا يقولون لهم: ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾، وذلك أن الكافر إذا احتضر بشرته الملائكة بالعذاب والنَّكال، والأغلال والسلاسل، والجحيم والحميم، وغضب الرحمن الرحيم، فتتفرق روحه فى جسده، وتعصى وتأبى الخروج، فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم، قائلين لهم: ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ [وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ][٥]﴾ أى: اليوم تهانون غاية الإهانة، كما كنتم تكذبون على الله، وتستكبرون عن اتباع آياته، والانقياد لرسله.

وقد وردت أحاديث [متواترة][٦] فى كيفية احتضار المؤمن والكافر، وهى مقررة عند قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

وقد ذكر ابن مردويه ههنا حديثًا مطولاً جداً من طريق غريبة، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعا، فالله أعلم[٧].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أى: يقال لهم يوم معادهم هذا، كما قال: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الكهف: ٤٨]، أى: كما بدأناكم أعدناكم، وقد كنتم تنكرون ذلك وتستبعدونه، فهذا يوم البعث.

وقوله: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ أى: من النعم والأموال التى اقتنيتموها فى الدار الدنيا ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، وثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «يقول ابن آدم: مالى مالى، وهل لك من مالك

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية». (٣) زيادة من م، أ.
(٤) زيادة من م. (٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية».
(٦) زيادة من م، وفى أ: « الأحاديث المتواترة».
(٧) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/٣١٨) وقال: إسناده ضعيف.

إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت، وما سوى ذلك فذاهب وتاركه للناس».

وقال الحسن البصرى: يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بَذَج فيقول الله، عز وجل، [له][1]: أين ما جمعت؟ فيقول: يا رب، جمعته وتركته أوفر ما كان، فيقول: فأين ما قدمت لنفسك؟ فلا يراه قَدَّم شيئا، وتلا هذه الآية: **﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾** رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: **﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾**: تقريع لهم وتوبيخ على ما كانوا اتخذوا فى [الدار][2] الدنيا من الأنداد والأصنام والأوثان، ظانين أن تلك تنفعهم[3] فى معاشهم ومعادهم إن كان ثَمَّ[4] معاد، فإذا كان يوم القيامة تقطعت الأسباب، وانزاح الضلال، وضل عنهم ما كانوا يفترون، ويناديهم الرب، عز وجل، على رؤوس الخلائق: **﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾** [الأنعام: ٢٢] وقيل[5] لهم: **﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾** [الشعراء: ٩٢، ٩٣]؛ ولهذا قال ههنا: **﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾** أى: فى العبادة، لهم فيكم قسط فى استحقاق العبادة لهم.

ثم قال تعالى: **﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾**: قُرئ بالرفع، أى: شملكم، وقُرئ بالنصب، أى: لقد انقطع ما بينكم[6] من الوُصْلات والأسباب والوسائل **﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾** أى: وذهب عنكم **﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾** من رجاء الأصنام، كما قال: **﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ. وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾** [البقرة: ١٦٦، ١٦٧]، وقال تعالى: **﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾** [المؤمنون: ١٠١]، وقال: **﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾** [العنكبوت: ٢٥]، وقال: **﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾** الآية [القصص: ٦٤]، وقال تعالى: **﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾** إلى قوله: **﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾**[الأنعام: ٢٢ ـ ٢٤]، والآيات فى هذا كثيرة جدا.

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (٩٥) فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٧)﴾.

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) فى م: «ذلك ينفعهم». (٤) فى أ: «ثمة».
(٥) فى أ: «أو قيل». (٦) فى أ: «تقطع بينكم».

يخبر تعالى أنه فالق الحب والنوى، أى: يشقه فى الثرى فتنبت الزروع على اختلاف أصنافها من الحبوب، والثمار على اختلاف أشكالها وألوانها وطعومها من النوى؛ ولهذا فسر [قوله][١]: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ بقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أى: يخرج النبات الحى من الحب والنوى، الذى هو كالجماد الميت، كما قال: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ. [وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ. لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ. سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ] [٢]وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٣ ـ ٣٦].

وقوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ معطوف على ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾، ثم فسره ثم عطف عليه قوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾.

وقد عبروا عن هذا [وهذا][٣] بعبارات كلها متقاربة مؤدية للمعنى، فمن قائل: يخرج الدجاجة من البيضة، والبيضة من الدجاجة، من قائل: يخرج الولد الصالح من الكافر، والكافر من الصالح، وغير ذلك من العبارات التى تنتظمها الآية وتشملها.

ثم قال: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ﴾ أى: فاعل هذه الأشياء هو الله وحده لا شريك له ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أى: فكيف تصرفون من الحق وتعدلون عنه إلى الباطل فتعبدون مع الله غيره.

وقوله: ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا﴾ أى: خالق الضياء والظلام، كما قال فى أول السورة: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾، فهو سبحانه يفلق ظلام الليل عن غرة الصباح، فيضىء الوجود، ويستنير الأفق، ويضمحل الظلام، ويذهب الليل بدآدئه[٤] وظلام رواقه، ويجىء النهار بضيائه وإشراقه، كما قال [تعالى][٥]: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ [الأعراف: ٥٤]، فبين تعالى قدرته على خلق الأشياء المتضادة المختلفة الدالة على كمال عظمته وعظيم سلطانه، فذكر أنه فالق الإصباح وقابل ذلك بقوله: ﴿وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا﴾ أى: ساجيا مظلما تسكن فيه الأشياء، كما قال: ﴿وَالضُّحَىٰ. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢]، وقال: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ. وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ١، ٢]، وقال: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا. وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس: ٣، ٤].

وقال صُهَيْب الرومى [رضى الله عنه][٦] لامرأته وقد عاتبته فى كثرة سهره: إن الله جعل الليل سكنا إلا لصهيب، إن صهيبا إذا ذكر الجنة طال شوقه، وإذا ذكر النار طار نومه، رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أى: يجريان بحساب مُقَنَّن مقدر، لا يتغير ولا يضطرب، بل كل منهما له منازل يسلكها فى الصيف والشتاء، فيترتب على ذلك اختلاف الليل والنهار طولاً وقصرًا، كما قال [تعالى][٧]: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ [لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ

---

(١) زيادة من م. (٢) زيادة من أ، وفى هـ: «إلى قوله». (٣) زيادة من م، أ.
(٤) فى أ: «بذاته». (٥ ـ ٧) زيادة من أ.

وَالْحِسَابَ][(١)]﴾ الآية [يونس: ٥]، وكما قال: ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، وقال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقوله: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أى: الجميع جار بتقدير العزيز الذى لا يمانع ولا يخالف، العليم بكل شيء، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، وكثيراً ما إذا ذكر الله تعالى خلق الليل والنهار والشمس والقمر، يختم الكلام بالعزة والعلم، كما ذكر فى هذه الآية، وكما فى قوله: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ. وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٧، ٣٨].

ولما ذكر خلق السموات والأرض وما فيهن فى أول سورة ﴿حم﴾ السجدة، قال: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢].

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، قال بعض السلف: من اعتقد فى هذه النجوم غير ثلاث فقد أخطأ وكذب على الله: أن الله جعلها زينة للسماء[(٢)]، ورجومًا للشياطين، ويُهتدى بها فى ظلمات البر والبحر.

وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ﴾ أى: قد بيناها ووضحناها ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أى: يعقلون ويعرفون الحق ويجتنبون[(٣)] الباطل.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (٩٨) وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٩٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يعنى: آدم عليه السلام، كما قال: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١].

وقوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾: اختلفوا فى معنى ذلك، فعن ابن مسعود، وابن عباس، وأبى عبدالرحمن السُّلمى، وقيس بن أبى حازم، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم النَّخَعى، والضحاك، وقتادة، والسُّدِّى، وعطاء الخراسانى: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ أى: فى الأرحام قالوا ـ أو: أكثرهم ـ: ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ أى: فى الأصلاب.

وعن ابن مسعود وطائفة عكس ذلك. وعن ابن مسعود أيضاً وطائفة: فمستقر فى الدنيا،

(١) زيادة من أ.
(٢) فى أ: «السماء».
(٣) فى أ: «ويتجنبون».

ومستودع حيث يموت. وقال سعيد بن جبير: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ في الأرحام وعلى ظهر الأرض، وحيث يموت. وقال الحسن البصرى: المستقر الذى [قد][1] مات فاستقر به عمله. وعن ابن مسعود: ومستودع فى الدار الآخرة.

والقول الأول هو الأظهر، والله أعلم.

وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ أى: يفهمون ويَعُون كلام الله ومعناه.

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ أى بقدر مباركًا، رزقًا للعباد وغياثًا[2] للخلائق، رحمة من الله لخلقه ﴿أَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ أى: زرعًا وشجرًا أخضر، ثم بعد ذلك يخلق فيه الحب والثمر؛ ولهذا قال: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ أى: يركب بعضه بعضا، كالسنابل ونحوها ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ أى: جمع قِنْو وهى عُذُوق الرُّطَب ﴿دَانِيَةٌ﴾ أى: قريبة من المتناول، كما قال على بن أبى طلحة الوالبى، عن ابن عباس: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ يعنى بالقنوان الدانية: قصار النخل اللاصقة عذوقها[3] بالأرض. رواه ابن جرير.

قال ابن جرير: وأهل الحجاز يقولون: قِنْوان، وقيس يقولون: قُنْوان، وقال امرؤ القيس:

فَأَثَّت أعاليه وآدت أصولهُ ... ومَالَ بقنْوانٍ من البُسْرِ أحْمَرَا

قال: وتميم يقولون[4]: قُنْيَان بالياء ـ قال: وهى جمع قنو، كما أن صنوان جمع صنو[5].

وقوله: ﴿وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ أى: ونخرج منه جنات من أعناب، وهذان النوعان هما أشرف عند أهل الحجاز، وربما كانا[6] خيار الثمار فى الدنيا، كما امتن تعالى بهما على عباده، فى قوله: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، وكان ذلك قبل تحريم الخمر. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [يس: ٣٤].

وقوله: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ قال قتادة وغيره: يتشابه فى الورق، قريب الشكل بعضه من بعض، ويتخالف فى الثمار شكلاً وطعماً وطبعًا.

وقوله: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ أى: نضجه، قاله البراء بن عازب، وابن عباس، والضحاك، وعطاء الخراسانى، والسُّدِّى، وقتادة، وغيرهم. أى: فكروا فى قُدْرَة خالقه من العدم إلى الوجود، بعد أن كان حَطَبًا صار عنَباً ورطبًا وغير ذلك، مما خلق تعالى من الألوان والأشكال والطعوم والروائح، كما قال تعالى: ﴿وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: « غياثا». (٣) فى م: « عروقها».
(٤) فى أ: «تقول».
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (١١/ ٥٧٥) ولسان العرب، مادة (قنا).
(٦) فى م: « أنهما».

صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ [إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ][(١)]﴾ [الرعد: ٤] ولهذا قال ههنا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ﴾ أي: دلالات على كمال قدرة خالق هذه الأشياء وحكمته ورحمته ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي: يصدقون به، ويتبعون رسله.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ (١٠٠)﴾.

هذا رَدّ على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، وأشركوا [(٢)] في عبادة الله أن عبدوا الجن، فجعلوهم شركاء الله في العبادة، تعالى الله عن شركهم وكفرهم.

فإن قيل: فكيف عُبدت الجن وإنما كانوا يعبدون الأصنام؟ فالجواب: أنهم إنما عبدوا الأصنام عن طاعة الجن وأمرهم إياهم بذلك، كما قال تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا. لَّعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا. وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا. يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١١٧ـ ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي [وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا][(٣)]﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال إبراهيم لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا﴾ [مريم: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ. وَأَنِ اعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠، ٦١]، وتقول[(٤)] الملائكة يوم القيامة: ﴿سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]، ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ أي: وقد خلقهم، فهو الخالق وحده لا شريك له، فكيف يعبد معه غيره، كما قال إبراهيم [عليه السلام][(٥)]: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ. وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦].

ومعنى الآية: أنه سبحانه وتعالى هو المستقل بالخلق وحده؛ فلهذا يجب أن يُفْرَد بالعبادة وحده لا شريك له.

وقوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾: ينبه به تعالى على ضلال من ضل فى وصفه تعالى بأن له ولداً، كما يزعم من قاله من اليهود فى العُزير، ومن قال من النصارى فى المسيح وكما قال[(٦)] المشركون من العرب فى الملائكة: إنها بنات الله، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

ومعنى قوله [تعالى][(٧)]: ﴿وَخَرَقُوا﴾ أي: واختلقوا وائتفكوا، وتخرّصوا وكذبوا، كما قاله علماء السلف. قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿وَخَرَقُوا﴾ يعنى: أنهم تخرصوا.

---

(١) زيادة من م، وفى هـ: « الآية».
(٢) فى م: «وأشركوا به».
(٣) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى أ: « ويقول».
(٥) زيادة من م، أ.
(٦) فى م، أ: « قالت».
(٧) زيادة من م.

وقال العوفى عنه: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال: جعلوا له بنين وبنات. وقال مجاهد: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ قال: كذبوا. وكذا قال الحسن. وقال الضحاك: وضعوا، وقال السُّدِّى: قطعوا.

قال ابن جرير: فتأويل الكلام إذًا: وجعلوا لله الجن شركاء[1] فى عبادتهم إياه، وهو المنفرد بخلقهم بغير شريك ولا ظهير ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ يقول: وتخرصوا لله كذبا، فافتعلوا له بنين وبنات بغير علم بحقيقة ما يقولون، ولكن جهلا بالله وبعظمته، وأنه لا ينبغى إن كان إلها أن يكون له بنون وبنات ولا صاحبة، ولا أن يشركه فى خلقه شريك.

ولهذا قال تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أى: تقدس وتنزه وتعاظم عما يصفه هؤلاء الجهلة الضالون من الأولاد والأنداد، والنظراء والشركاء.

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠١)﴾.

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: مبدع السموات والأرض وخالقهما ومنشئهما و[محدثها][2] على غير مثال سبق، كما قال[3] مجاهد والسدى. ومنه سميت البدعةَ بدعة؛ لأنه لا نظير لها فيما سلف.

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ أى: كيف يكون له ولد، ولم تكن له صاحبة؟ أى: والولد إنما يكون متولدًا عن شيئين متناسبين، والله لا يناسبه ولا يشابهه شىء من خلقه؛ لأنه خالق[4] كل شىء، فلا صاحبة له ولا ولد، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا. [تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا. وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا. إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا.][5] وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥].

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾: فبين تعالى أنه الذى خلق كل شىء، وأنه بكل شىء عليم، فكيف يكون له صاحبة من خلقه تناسبه؟ وهو الذى لا نظير له فأنى يكون له ولد؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا.

﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٢) لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١٠٣)﴾.

يقول تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ أى: الذى خلق كل شىء ولا ولد له ولا صاحبة، ﴿لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ فاعبدوه وحده لا شريك له، وأقروا له بالوحدانية، وإنه لا إله إلا

---

(١) فى م: «وجعلوا لله شركاء الجن». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «قاله».
(٤) فى أ: «خلق». (٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: «إلى قوله».

هو، وأنه لا ولد له ولا والد ، ولا صاحبة له ولا نظير ولا عديل ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أى: حفيظ ورقيب يدبر كل ما سواه، ويرزقهم ويكلؤهم بالليل والنهار.

وقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ فيه أقوال للأئمة من السلف:

أحدها: لا تدركه فى الدنيا، وإن كانت تراه فى الآخرة[١] ،كما تواترت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من غير ما طريق ثابت فى الصحاح والمسانيد والسنن،كما قال مسروق عن عائشة أنها قالت: من زعم أن محمدًا أبصر ربه فقد كذب .[وفى رواية: على الله][٢] .فإن الله يقول: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾.

رواه ابن أبى حاتم من حديث أبى بكر بن عَيَّاش، عن عاصم بن أبى النَّجُود، عن أبى الضحى، عن مسروق. ورواه غير واحد عن مسروق، وثبت فى الصحيح وغيره عن عائشة من غير وجه[٣].

وقد خالفها ابن عباس، فعنه إطلاق الرؤية، وعنه أنه رآه بفؤاده مرتين. والمسألة تذكر فى أول «سورة النجم» إن شاء الله [تعالى][٤].

وقال ابن أبى حاتم: ذكر محمد بن مسلم، حدثنا أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقى، حدثنا يحيى بن مَعِين قال: سمعت إسماعيل بن عُلَيَّة يقول فى قول الله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ قال: هذا فى الدنيا. قال: وذكر أبى، عن هشام بن عبيد الله أنه قال نحو ذلك.

وقال آخرون: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ أى: جميعها، وهذا مخصص بما ثبت من رؤية المؤمنين له فى الآخرة[٥].

وقال آخرون، من المعتزلة بمقتضى ما فهموه من هذه الآية: إنه لايرى فى الدنيا ولا فى الآخرة. فخالفوا أهل السنة والجماعة فى ذلك، مع ما ارتكبوه من الجهل بما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقال تعالى عن الكافرين: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

قال الإمام الشافعى: فدل هذا على أن المؤمنين لا يُحْجَبُون عنه تبارك وتعالى.

وأما السنة، فقد تواترت الأخبار عن أبى سعيد، وأبى هريرة، وأنس، وجرير، وصُهَيْب، وبلال، وغير واحد من الصحابة عن النبى ﷺ: أن المؤمنين يرون الله فى الدار الآخرة فى العرصات، وفى روضات الجنات، جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه آمين.

---

(١) فى م: «تراه فى الدار الآخرة». (٢)زيادة من أ.
(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٦١٢) ومسلم فى صحيحه برقم (١٧٧) والترمذى فى السنن برقم (٣٠٦٨) من طريق الشعبى، عن مسروق به.
(٤) زيادة من م، أ. (٥) فى أ: «فى الدار الآخرة».

وقيل: المراد بقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَار﴾ أي: العقول. رواه ابن أبي حاتم عن علي بن الحسين، عن الفلاس، عن ابن مَهْدِيّ، عن أبي الحصين يحيى بن الحُصين قارىء أهل مكة أنه قال ذلك. وهذا غريب جدًا، وخلاف ظاهر الآية، وكأنه اعتقد أن الإدراك في معنى الرؤية، والله [سبحانه وتعالى][(١)] أعلم.

وقال آخرون: لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك، فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم. ثم اختلف هؤلاء في الإدراك المنفي، ما هو؟ فقيل: معرفة الحقيقة، فإن هذا لا يعلمه إلا هو وإن رآه المؤمنون، كما أن من رأى القمر فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته، فالعظيم أولى بذلك وله المثل الأعلى.

وقال آخرون: المراد بالإدراك الإحاطة. قالوا: ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم، قال الله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] ، وفي صحيح مسلم: «لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[(٢)] .ولا يلزم من هذا عدم الثناء، فكذلك هذا.

قال العَوْفي، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ قال: لا يحيط بصر أحد[(٣)] بالملك.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد، حدثنا أسباط عن سِمَاك، عن عِكْرِمَة، أنه قيل له: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَار﴾؟ قال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: فكلها ترى؟.

وقال سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾: هو أعظم من أن تدركه الأبصار.

وقال ابن جرير: حدثنا سعد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا خالد بن عبد الرحمن، حدثنا أبو عَرْفَجَة، عن عطية العوفي في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، قال: هم ينظرون إلى الله، لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره محيط بهم. فذلك قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾.

وقد ورد في تفسير هذه الآية حديث. رواه ابن أبي حاتم ههنا، فقال:

حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا مِنْجاب بن الحارث السهمي[(٤)]، حدثنا بشر بن عمارة، عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول ﷺ في قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فَنُوا صفُّوا صفاً واحدًا،

(١) زيادة من أ.

(٢) صحيح مسلم برقم (٤٨٦) من حديث عائشة، رضي الله عنها.

(٣) في م: «أحدنا». (٤) في م: «التميمي».

ما أحاطوا بالله أبدا».

غريب لا يعرف إلا من هذا الوجه، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة[(١)]، والله أعلم.

وقال آخرون في[قوله تعالى][(٢)]: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ بما رواه الترمذى فى جامعه، وابن أبى عاصم فى كتاب «السنة» له، وابن أبى حاتم فى تفسيره، وابن مردويه أيضا، والحاكم فى مستدركه، من حديث الحكم بن أبان قال: سمعت عكرمة يقول: سمعت ابن عباس يقول: رأى محمد ربه تبارك وتعالى. فقلت: أليس الله يقول: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ الآية؟ فقال: لى: «لا أم لكّ. ذاك نوره، الذى هو نوره، إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء». وفى رواية: «لا يقوم له شيء».

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[(٣)].

وفى معنى هذا الأثر ما ثبت فى الصحيحين، عن أبى موسى الأشعرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينام، ولا ينبغى له أن ينام يخفض[(٤)] القسْط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور ـ أو: النار ـ لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[(٥)].

وفى الكتب المتقدمة: إن الله تعالى قال لموسى لما سأل الرؤية: يا موسى، إنه لا يرانى حَيّ إلا مات، ولا يابس إلا تدهده. أى: تدعثر. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ونفى هذا الأثر الإدراك الخاص لا ينفى الرؤية يوم القيامة[(٦)]، يتجلى لعباده المؤمنين كما يشاء. فأما جلاله وعظمته على ما هو عليه ـ تعالى وتقدس وتنزه ـ فلا تدركه الأبصار؛ ولهذا كانت أم المؤمنين عائشة، رضى الله عنها، تثبت الرؤية فى الدار الآخرة وتنفيها فى الدنيا، وتحتج بهذه الآية: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ فالذى نفته الإدراك الذى هو بمعنى رؤية العظمة والجلال على ما هو عليه، فإن ذلك غير ممكن للبشر، ولا للملائكة ولا لشيء.

وقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ أى: يحيط بها ويعلمها على ما هي عليه؛ لأنه خلقها كما قال تعالى: ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

وقد يكون عبر بالأبصار عن المبصرين، كما قال السدى فى قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ

---

(١) ورواه ابن عدى فى الكامل (٢/ ١٠) من طريق سفيان بن بشر، عن بشر بن عمارة به، وإسناده واه.

(٢) زيادة من م، وفى أ: «فى قوله».

(٣) سنن الترمذى برقم (٣٢٧٩) والسنة لابن أبى عاصم برقم (٤٣٧) والمستدرك (٢/ ٣٠٦) وقال الترمذى: «حسن غريب». وقال ابن أبى عاصم: «فيه كلام».

(٤) فى أ: «يحفظ».

(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٧٩) ولم أجده بعد البحث فى صحيح البخارى حتى الحافظ المزى لم يذكره فى تحفة الأشراف من رواية البخارى.

(٦) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢١٤) لابن أبى العز الحنفى للتوسع فى بحث الرؤية.

﴿الْأَبْصَارَ﴾: لا يراه شيء وهو يرى الخلائق.

وقال أبو العالية في قوله [تعالى][1]: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾: اللطيف باستخراجها، الخبير بمكانها. والله أعلم.

وهذا كما قال تعالى إخبارًا عن لقمان فيما وعظ به ابنه: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦].

﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ (١٠٤) وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٥)﴾.

البصائر: هي البينات والحجج التي اشتمل عليها القرآن، وما جاء به الرسول ﷺ ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ مثل قوله: ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ ولهذا قال: ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، لما ذكر البصائر قال: ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ أي: فإنما يعود وبال ذلك عليه، كقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي: بحافظ ولا رقيب، بل أنا مبلغ والله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أي: وكما فصلنا الآيات في هذه السورة، من بيان التوحيد وأنه لا إله إلا هو، هكذا نوضح الآيات ونفسرها ونبينها في كل موطن لجهالة الجاهلين، وليقول المشركون والكافرون المكذبون: دارست يا محمد من قبلك من أهل الكتاب وقارأتهم وتعلمت منهم.

هكذا قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والضحاك، وغيرهم.

وقد قال الطبراني: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا أبي، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عمرو بن كيسان، سمعت ابن عباس يقرأ: ﴿دَارَسْتَ﴾: تلوتَ، خاصمتَ، جادلتَ[2].

وهذا كما قال تعالى إخبارا عن كذبهم وعنادهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا. وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا [فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا][3]﴾ [الفرقان: ٤، ٥]، وقال تعالى إخبارًا عن زعيمهم وكاذبهم: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ. إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١٨-٢٥].

وقوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: ولنوضحه لقوم يعلمون الحق فيتبعونه، والباطل فيجتنبونه. فلله تعالى الحكمة البالغة في إضلال أولئك، وبيان الحق لهؤلاء. كما قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا [وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ][4]﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ

---

(١) زيادة من م، أ.

(٢) المعجم الكبير للطبراني (١١/ ١٣٧). وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٢): «رجاله ثقات».

(٣) زيادة من م، أ، وفي هـ: «الآية».　　(٤) زيادة من م، أ، وفي هـ: «الآية».

فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾[1] [الحج: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

وقال [تعالى][2]: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى أنزل القرآن هدى للمتقين، وأنه يضل به من يشاء ويهدى من يشاء: ولهذا قال ههنا: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَارَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. وقرأ بعضهم: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾.

قال التميمى، عن ابن عباس: «درست» أى: قرأت وتعلمت. وكذا قال مجاهد، والسدى والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، قال الحسن: «وليقولوا دَرَسْتَ»، يقول: تقادمت وانمحت.

وقال عبد الرزاق أيضًا: أنبأنا ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، سمعت ابن الزبير يقول: إن صبيانا يقرؤون ههنا: «دَرَسَتْ»، وإنما هى: «دَرَسْتَ».

وقال شعبة: حدثنا أبو إسحاق الهمدانى قال فى قراءة ابن مسعود: «دَرَسَتْ» بغير ألف، بنصب السين ووقف على التاء.

وقال ابن جرير: ومعناه انمحت وتقادمت، أى: إن هذا الذى تتلوه علينا قد مر بنا قديمًا، وتطاولت مدته.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة أنه قرأها: «دُرِسَتْ» أى: قُرِئت وتُعُلِّمت.

وقال مَعْمَر، عن قتادة: «دُرِسَتْ» : قرئت. وفى حرف ابن مسعود «دَرَسَ».

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا حجاج، عن هارون قال: هى فى حرف أبى بن كعب وابن مسعود: «وليقولوا دَرَسَ». قال: يعنون النبى ﷺ أنه قرأ[3].

وهذا غريب، فقد روى عن أبى بن كعب خلاف هذا، قال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا الحسن بن الليث، حدثنا أبو سلمة، حدثنا أحمد بن أبى بَزَّة[4] المكى، حدثنا وَهْب بن زَمَعَة، عن أبيه، عن حميد الأعرج، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبى بن كعب

---

(١) فى هـ: «وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم».

(٢) زيادة من م، أ.

(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٣١) من طريق أبى عبيد عن حجاج به.

(٤) فى م: «ابن مرة».

قال: أقرأني رسول الله ﷺ: «وليقولوا دَرَسْت».

ورواه الحاكم في مستدركه، من حديث وهب بن زمعة، وقال: يعني بجزم السين، ونصب التاء، ثم قال[1]: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[2].

﴿ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (١٠٦) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ (١٠٧) ﴾.

يقول تعالى آمرًا لرسوله[3] ﷺ ولمن اتَّبع طريقته: **﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾** أي: اقتد به، واقتفِ أثره، واعمل به؛ فإن ما أوحى إليك من ربك هو الحق الذى لا مِرْية فيه؛ لأنه لا إله إلا هو.

﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي: اعف عنهم واصفح، واحتمل أذاهم، حتى يفتح الله لك وينصرك ويُظْفِرُكَ عليهم.

واعلم أن لله حكمة فى إضلالهم، فإنه لو شاء لهدى الناس كلهم جميعًا [ولو شاء الله لجمعهم على الهدى][4].

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ أي: بل له المشيئة والحكمة فيما يشاؤه ويختاره، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

وقوله: **﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾** أي: حافظا تحفظ أعمالهم وأقوالهم **﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾** أي: موكل على أرزاقهم وأمورهم **﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلاغُ﴾**، كما قال تعالى: **﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾** [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وقال **﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾** [الرعد: ٤٠].

﴿ وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠٨) ﴾.

يقول تعالى ناهيًا لرسوله ﷺ والمؤمنين[5] عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهى مقابلة المشركين بسب[6] إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلا هو. كما قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى هذه الآية: قالوا: يا محمد، لتنتهين عن سبك آلهتنا، أو لنهجون ربك، فنهاهم الله أن يسبوا أوثانهم، **﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾**.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فيسب الكفار الله

---

(١) فى م: «وقال».

(٢) المستدرك (٢/ ٢٣٨).

(٣) فى أ: «رسوله».

(٤) زيادة من م، أ.

(٥) فى أ: «وللمؤمنين».

(٦) فى أ: «سب».

عدوًا بغير علم، فأنزل الله: ﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾.

وروى ابن جرير وابن أبى حاتم، عن السدى أنه قال فى تفسير هذه الآية: لما حضر أبا طالب الموتُ قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل، فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه، فإنا نستحيى أن نقتله بعد موته، فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتلوه. فانطلق أبو سفيان، وأبو جهل، والنضر بن الحارث، وأمية، وأبى ابنا خلف، وعقبة ابن أبى مُعيط، وعمرو بن العاص، والأسود بن البَخْتَرى[1]، وبعثوا رجلا منهم يقال له: «المطلب»، قالوا: استأذن لنا على أبى طالب، فأتى أبا طالب فقال: هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك، فأذن لهم عليه، فدخلوا عليه فقالوا: يا أبا طالب، أنت كبيرنا وسيدنا، وإن محمدًا قد آذانا وآذى آلهتنا، فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا، ولندَعْه وإلهه. فدعاه، فجاء النبى ﷺ، فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمك. قال رسول الله ﷺ: «ما تريدون؟». قالوا: نريد أن تدعنا وآلهتنا، ولندَعْك وإلهك. قال له أبو طالب: قد أنصفك قومك، فاقبل منهم، فقال النبى ﷺ: «أرأيتم إن أعطيتكم هذا، هل أنتم معطى كلمة إن تكلمتم بها ملكتم بها العرب، ودانت لكم بها العجم، وأدت لكم الخراج؟» قال أبو جهل: وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها [قال][2]: فما هى؟ قال: «قولوا: لا إله إلا الله». فأبوا واشمأزوا. قال أبو طالب: يا ابن أخى، قل غيرها، فإن قومك قد فزعوا منها. قال: «يا عم، ما أنا بالذى أقول غيرها، حتى يأتوا بالشمس فيضعوها فى يدى، ولو أتوا بالشمس فوضعوها فى يدى ما قلت غيرها». إرادَةَ أن يُؤيسَهم، فغضبوا وقالوا: لتكفن عن شتم آلهتنا، أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك فذلك قوله: ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3].

ومن هذا القبيل ـ وهو ترك المصلحة لمفسدة أرجح منها ـ ما جاء فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «ملعون من سب والديه». قالوا: يا رسول الله، وكيف يسب الرجل والديه؟ قال: «يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه». أو كما قال، عليه السلام[4] [5].

وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أى: وكما زينا لهؤلاء القوم حبّ أصنامهم والمحاماة لها والانتصار، كذلك زينا لكل أمة من الأمم الخالية على الضلال عملهم الذى كانوا فيه، ولله الحجة البالغة، والحكمة التامة فيما يشاؤه ويختاره. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ أى: معادهم ومصيرهم، ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى: يجازيهم بأعمالهم، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا

---

(١) فى م: «عبد يغوث». (٢) زيادة من أ.

(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٤).

(٤) فى أ: «ﷺ».

(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رضى الله عنه.

يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ (١٠٩) وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١٠) ﴾.

يقول تعالى إخبارًا عن المشركين: إنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم، أى: حلفوا أيمانًا مؤكدة ﴿ **لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ** ﴾ أى: معجزة وخارق، ﴿ **لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا** ﴾ أى: ليصدقنها، ﴿ **قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ** ﴾ أى: قل يا محمد لهؤلاء الذين يسألونك الآيات تعنتاً وكفراً وعناداً، لا على سبيل الهدى والاسترشاد: إنما مرجع[١] هذه الآيات إلى الله، إن شاء أجابكم، وإن شاء ترككم، كما قال، قال ابن جرير:

حدثنا هَنَّاد[٢]، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا أبو مَعْشَر، عن محمد بن كعب القُرَظِى قال: كلم رسول الله ﷺ قريشًا، فقالوا: يا محمد، تخبرنا أن موسى كان معه عصاً يضرب بها الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينًا، وتخبرنا أن عيسى كان يحيى الموتى، وتخبرنا أن ثمود كانت لهم ناقة، فأتنا من الآيات حتى نصدقك. فقال رسول الله ﷺ: «أى شىء تحبون أن آتيكم به؟». قالوا: تجعل لنا الصَّفَا ذهبا. فقال لهم: «فإن فعلت تصدقونى؟». قالوا: نعم، والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعين. فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريل، عليه السلام، فقال له: لك ما شئت، إن شئت أصبح الصفا ذهبًا، ولئن أرسل آية فلم يصدقوا عند ذلك ليعذبنهم، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم. فقال رسول الله [ﷺ][٣]: «بل يتوب تائبهم». فأنزل الله: ﴿ **وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ**[٤] ﴾ إلى قوله [تعالى][٥]: ﴿ **يَجْهَلُونَ** ﴾.

وهذا مرسل[٦]، وله شواهد من وجوه أخر. وقال الله تعالى: ﴿ **وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلا أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ [وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا]**[٧] ﴾ [الإسراء: ٥٩].

وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ** ﴾ قيل: المخاطب بـ ﴿ **وَمَا يُشْعِرُكُمْ** ﴾: المشركون، وإليه ذهب مجاهد كأنه يقول لهم: وما يدريكم بصدقكم فى هذه الأيمان التى تقسمون بها. وعلى هذا فالقراءة: «إنها إذا جاءت لا يؤمنون» بكسر «إنها» على استئناف الخبر عنهم بنفى الإيمان عند مجىء الآيات التى طلبوها، وقراءة[٨] بعضهم: «أنها إذا جاءت لا تؤمنون» بالتاء المثناة من فوق.

وقيل: المخاطب بقوله: ﴿ **وَمَا يُشْعِرُكُمْ** ﴾ المؤمنون، أى: وما يدريكم أيها المؤمنون، وعلى هذا فيجوز فى[٩]: ﴿ **إِنَّهَا** ﴾ الكسر كالأول والفتح على أنه معمول يشعركم. وعلى هذا فتكون «لا» فى قوله: ﴿ **أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ** ﴾ صلة كما فى قوله: ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ** ﴾ [الأعراف: ١٢] وقوله: ﴿ **وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٩٥]. أى: ما منعك أن تسجد إذ

---

(١) فى م، أ: «ترجع». (٢) فى م: «هناد بن السرى». (٣) زيادة من م، أ.
(٤) فى أ: «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها» (٥) زيادة من م.
(٦) تفسير الطبرى (١٢/٣٨).
(٧) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية». (٨) فى م: «وقرأ». (٩) فى م، أ: «فى قوله».

أمرتك وحرام أنهم يرجعون. وتقديره فى هذه الآية: وما يدريكم ـ أيها المؤمنون الذين تودون لهم ذلك حرصًا على إيمانهم ـ أنها إذا جاءتهم الآيات يؤمنون[١].

وقال بعضهم: «أنها» بمعنى لعلها.

قال ابن جرير: وذكروا أن ذلك كذلك فى قراءة أبى بن كعب. قال: وقد ذكر عن العرب سماعًا: «اذهب إلى السوق أنك تشترى لى[٢] شيئًا» بمعنى: لعلك تشترى.

قال: وقد قيل: إن قول عدى بن زيد العبادى من هذا:

أعاذل مـا يُـدْريك أنّ مَنيَّـتى ... إلى سَاعَةٍ فى اليوم أو فى ضُحَى الغَد[٣]

وقد اختار هذا القول ابن جرير وذكر عليه شواهد من أشعار العرب والله [تعالى][٤] أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. قال العوْفى عن ابن عباس فى هذه الآية: لما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلوبهم على شىء ورُدَّت عن كل أمر.

وقال مجاهد: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ [كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ][٥]﴾: ونحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم كل آية، فلا يؤمنون، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة.

وكذا قال عِكْرِمَة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس أنه قال: أخبر الله ما العبادُ قائلون قبل أن يقولوه وعملهم قبل أن يعملوه. قال: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]، [وقال][٦]: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ [وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ . أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ][٧] لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الزمر: ٥٦ ـ ٥٨]، فأخبر سبحانه أنهم لو ردوا لم يُقدَروا على الهدى، وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قال: لو ردوا إلى الدنيا لحيل بينهم وبين الهدى، كما حُلْنا بينهم وبينه أول مرة وهم فى الدنيا.

وقوله: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ أى: نتركهم ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ[٨]﴾. قال ابن عباس والسدى: فى كفرهم. وقال أبو العالية والربيع بن أنس وقتادة: فى ضلالهم.

﴿يَعْمَهُونَ﴾: قال الأعمش: يلعبون. وقال ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، والربيع، وأبومالك، وغيره: فى كفرهم يترددون.

---

(١) فى م: «لايؤمنون». (٢) فى أ: «لنا».

(٣) تفسير الطبرى (١٢/٤١).

(٤ـ ٦) زيادة من أ.

(٧) زيادة من م، أ، وفى هـ: «إلى قوله». (٨) فى م، أ: «فى طغيانهم يعمهون».

﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) ﴾.

يقول تعالى: ولو أننا أجبنا سؤال هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم، ﴿لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾فنزلنا عليهم الملائكة، أي: تخبرهم بالرسالة من الله بتصديق الرسل، كما سألو فقالوا: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٩٢] و﴿قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ[١] عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١].

﴿ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ﴾ أي: فأخبروهم بصدق ما جاءتهم به الرسل، ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً﴾ـ قرأ بعضهم: «قِبَلا» بكسر القاف وفتح الباء، من المقابلة، والمعاينة. وقرأ آخرون[٢]: [وقبلا][٣] بضمهما[٤]، قيل: معناه من المقابلة والمعاينة أيضا، كما رواه[٥] على بن أبى طلحة، والعَوْفى، عن ابن عباس. وبه قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال مجاهد: ﴿قُبُلاً﴾: أفواجًا، قبيلاً قبيلاً، أي: تعرض عليهم كل أمة بعد أمة[٦] فتخبرهم بصدق الرسل فيما جاؤوهم به ﴿مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أي: إن الهداية إليه، لا إليهم. بل يهدى من يشاء ويضل من يشاء، وهو الفعال لما يريد، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، لعلمه وحكمته، وسلطانه وقهره وغلبته. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ (١١٣) ﴾.

يقول تعالى: وكما جعلنا لك ـ يا محمد ـ أعداءً يخالفونك، ويعادونك[٧]، جعلنا لكل نبى من قبلك أيضا أعداء فلا يَهِيدنَّك ذلك، كما قال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٨٤] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا [حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا][٨] ﴾[الأنعام: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ [فصلت: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ [وَكَفَىٰ

---

(١) فى م: «نزل».
(٢) فى أ: «بعضهم».
(٣) زيادة من م، وفى أ: «قبلا».
(٤) فى م، أ: «بضم القاف والباء».
(٥) فى م، أ: «قاله».
(٦) فى م، أ: «من الأمم».
(٧) فى م، أ: «ويعاندونك».
(٨) زيادة من م، أ.

بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا] [١] ﴾ [الفرقان: ٤٣].

وقال ورقة بن نوفل لرسول الله ﷺ: [إنه][٢] لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودى[٣].

وقوله: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ بَدل من ﴿عَدُوًّا﴾ أى: لهم أعداء من شياطين الإنس والجن، ومن هؤلاء وهؤلاء، قبحهم الله ولعنهم.

قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة فى قوله [تعالى][٤]: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ قال: من الجن شياطين، ومن الإنس شياطين، يوحى بعضهم إلى بعض، قال قتادة: وبلغنى أن أبا ذر كان يوما يصلى، فقال النبى ﷺ: «تَعَوَّذْ[٥] يا أبا ذر من شياطين الإنس والجن». فقال: أو إن من الإنس شياطين[٦]؟ فقال رسول الله[٧] ﷺ: «نعم».

وهذا منقطع بين قتادة وأبى ذر[٨]. وقد روى من وجه آخر عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال[٩] ابن جرير:

حدثنا المثنى، حدثنا أبو صالح، حدثنى معاوية بن صالح، عن أبى عبد الله محمد بن أيوب وغيره من المشيخة، عن ابن[١٠] عائذ، عن أبى ذر قال: أتيت رسول الله ﷺ فى مجلس قد أطال فيه الجلوس، قال، فقال: «يا أبا ذر، هل صليت؟». قال: لا يا رسول الله. قال: «قم فاركع ركعتين». قال: ثم جئت فجلستُ إليه، فقال: «يا أبا ذر، هل تعوذت بالله من شياطين الجن والإنس؟». قال: قلت: لا يا رسول الله، وهل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم، هم شر من شياطين الجن».

وهذا أيضا فيه انقطاع[١١]، وروى متصلا كما قال الإمام أحمد:

حدثنا وَكيع، حدثنا المسعودى، أنبأنى أبو[١٢] عمر الدمشقى، عن عبيد بن الخشخاش، عن أبى ذر قال: أتيت النبى ﷺ وهو فى المسجد، فجلست فقال: «يا أبا ذر، هل صليت؟». قلت: لا. قال: «قم فصل». قال: فقمت فصليت، ثم جلست فقال: «يا أبا ذر، تعوذ بالله من شر شياطين الإنس والجن». قال: قلت: يا رسول الله، وللإنس شياطين؟ قال: «نعم». وذكر تمام الحديث بطوله.

وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه فى تفسيره، من حديث جعفر بن عَوْن، ويعلى بن عبيد، وعبيد الله بن موسى، ثلاثتهم عن المسعودى، به[١٣].

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) زيادة من م، أ.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣) ومسلم فى صحيحه برقم (١٦٠) من حديث عائشة، رضى الله عنها.

(٤) زيادة من أ. (٥) فى م: «تعوذت». (٦) فى م، أ: «لشياطين».

(٧) فى م، أ: «قال النبى».

(٨) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٠٩).

(٩) فى أ: «وقال». (١٠) فى م: «أبى».

(١١) تفسير الطبرى (١٢/ ٥٣).

(١٢) فى أ: «ابن أبى».

(١٣) المسند (٥/ ١٧٨) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٦٠): «فيه المسعودى وهو ثقة وقد اختلط».

طريق أخرى عن أبى ذر: قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا الحجاج، حدثنا[١] حماد، عن حميد ابن هلال، حدثنى رجل من أهل دمشق، عن عوف بن مالك، عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر، هل تعوذت بالله من شر شياطين الإنس والجن؟». قال: قلت: يا رسول الله، هل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم»[٢].

طريق أخرى للحديث: قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عَوْف الحِمْصى، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا معان[٣] بن رِفاعة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة [رضى الله عنه][٤] قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر، تعوذتَ[٥] من شياطين الجن والإنس؟». قال: يا رسول[٦] الله، وهل للإنس [من][٧] شياطين؟ قال: «نعم، شياطينَ الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعضهم زخرف القول غرورا»[٨].

فهذه طرق لهذا الحديث، ومجموعها يفيد قوته وصحته، والله أعلم.

وقد روى ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا أبو نُعَيم، عن شَرِيك، عن سعيد بن مسروق، عن عِكْرِمة: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ قال: ليس فى الإنس شياطين، ولكن شياطين الجن يوحون إلى شياطين الإنس، وشياطين الإنس يوحون إلى شياطين الجن.

قال: وحدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا إسرائيل، عن السُّدِّى، عن عكرمة فى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ قال: للإنسى[٩] شيطان، وللجنى[١٠] شيطان[١١]، فيلقى شيطان الإنس شيطان الجن، فيوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا.

وقال أسباط، عن السُّدِّى، عن عِكْرِمَة فى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ فى تفسير هذه الآية: أما شياطين الإنس، فالشياطين التى تَضل الإنس[١٢]، وشياطين الجن الذين يضلون الجن، يلتقيان، فيقول كل واحد منهما لصاحبه: إنى أضللت صاحبى بكذا وكذا، فأضْلِل أنت صاحبك بكذا وكذا، فيعلم بعضهم بعضا.

ففهم[١٣] ابن جرير من هذا؛ أن المراد بشياطين الإنس عند عكرمة والسدى: الشياطين من الجن الذين يضلون الناس، لا أن المراد منه[١٤] شياطين الإنس منهم. ولا شك أن هذا ظاهر من كلام عكرمة، وأما كلام السدى فليس مثله فى هذا المعنى، وهو محتمل، وقد روى ابن أبى حاتم نحو هذا، عن ابن عباس من رواية الضحاك، عنه، قال: إن للجن شياطين يضلونهم مثل شياطين الإنس

---

(١) فى أ: «بن».
(٢) تفسير الطبرى (١٢/ ٥٣).
(٣) فى أ: «معاذ». (٤) زيادة من أ. (٥) فى م: «تعوذت بالله».
(٦) فى أ: «يانبى». (٧) زيادة من أ.
(٨) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ٢٦٥) من طريق أبى المغيرة به مطولا. وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٥٩): «مداره على علىٍّ بن زيد وهو ضعيف».
(٩) فى م، أ: «للإنس». (١٠) فى م، أ: «وللجن». (١١) فى أ: «شياطين».
(١٢) فى أ: «الناس». (١٣) فى م: «فهم». (١٤) فى م: «من».

يضلونهم، قال: فيلتقى شياطين الإنس وشياطين الجن، فيقول هذا لهذا: أضلله بكذا، أضلله[١] بكذا. فهو قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ .

وعلى كل حال فالصحيح ما تقدم من[٢] حديث أبى ذر: إن للإنس شياطين منهم، وشيطان كل شىء مارده، ولهذا جاء فى صحيح مسلم، عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال: «الكلب الأسود شيطان»[٣]. ومعناه ـ والله أعلم ـ: شيطان فى الكلاب.

وقال ابن جُرَيْج: قال مجاهد فى تفسير هذه الآية: كفار الجن شياطين، يوحون إلى شياطين الإنس، كفار الإنس، زخرف القول غرورا.

وروى ابن أبى حاتم، عن عكرمة قال: قدمت على المختار فأكرمنى وأنزلنى حتى كاد[٤] يتعاهد مبيتى بالليل، قال: فقال لى: اخرج إلى الناس فحدث الناس. قال: فخرجت، فجاء رجل فقال: ما تقول فى الوحى؟ فقلت: الوحى وحيان، قال الله تعالى: ﴿بِمَا[٥] أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾[يوسف:٣]، وقال [الله][٦] تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ قال: فهموا بى أن يأخذونى، فقلت: ما لكم ذاك، إنى مفتيكم وضيفكم. فتركونى.

وإنما عَرَّضَ عكرمة بالمختار ـ وهو ابن أبى عبيد ـ قبحه الله، وكان يزعم أنه يأتيه الوحى، وقد كانت أخته صفية تحت عبد الله بن عمر وكانت من الصالحات، ولما أخبر عبد الله بن عمر أن المختار يزعم أنه يوحى إليه قال: صدق، [قال][٧] الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] ، وقوله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ أى: يلقى بعضهم إلى بعض القولَ المزيَّن المزخرفَ، وهو المزوّق الذى يغتر سامعه من الجهلة بأمره.

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أى: وذلك كله بقدر الله وقضائه وإرادته ومشيئته أن يكون لكل نَبىّ عدوّ من هؤلاء.

﴿فَذَرْهُمْ﴾ أى: فدعهم، ﴿وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ أى: يكذبون، أى: دع أذاهم وتوكل على الله فى عداوتهم ، فإن الله كافيك وناصرك عليهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ﴾ أى: ولتميل إليه ـ قاله ابن عباس ـ ﴿أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أى : قلوبهم وعقولهم وأسماعهم.

وقال السُّدِّى: قلوب الكافرين، ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ أى: يحبوه ويريدوه. وإنما يستجيب لذلك من لا يؤمن بالآخرة، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ. مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ. إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦١ـ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ. يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩].

---

(١) فى م: «وأضلله». (٢) فى أ: «فى».

(٣) صحيح مسلم برقم (٥١٠).

(٤) فى أ: «كان». (٥) فى أ: «إنا» وهو خطأ. (٦) زيادة من م، أ.

(٧) زيادة من م.

مكتسبون.

وقال السدى، وابن زيد: وليعملوا ماهم عاملون.

﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١١٥) ﴾.

يقول [الله] [١] تعالى لنبيه محمد ﷺ: قل لهؤلاء المشركين بالله غيره الذين يعبدون غيره: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ أى: بينى وبينكم، ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً﴾ أى: مبينا، ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ أى: من اليهود والنصارى، يعلمون أنه منزل من ربك بالحق، أى: بما عندهم من البشارات بك من الأنبياء المتقدمين، ﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ ،كقوله: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤]، وهذا شرط، والشرط لا يقتضى وقوعه؛ ولهذا جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا أشك ولا أسأل».

وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً ﴾ قال قتادة: صدقا فيما قال[٢]، وعدلا فيما حكم.

يقول: صدقا فى الإخبار وعدلا فى الطلب، فكل ما أخبر به فحق[٣] لا مرية فيه ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذى لا عدل سواه، وكل ما نهى عنه فباطل، فإنه لا ينهى إلا عن مَفْسَدة، كما قال: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ [وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ][٤]﴾ إلى آخر الآية [الأعراف: ١٥٧].

﴿لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ أى: ليس أحد يُعقِّبُ حكمه تعالى لا فى الدنيا ولا فى الآخرة، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ لأقوال عباده، ﴿الْعَلِيمُ﴾ بحركاتهم وسكناتهم، الذى يجازى كل عامل بعمله.

﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧) ﴾.

يخبر تعالى عن حال أكثر أهل الأرض من بنى آدم أنه الضلال، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الأَوَّلِينَ﴾ [الصافات: ٧١]،وقال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] ،وهم فى ضلالهم ليسوا على يقين من أمرهم، وإنما هم فى ظنون كاذبة وحسبان باطل، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾، فإن الخَرْصَ هو الحزر، ومنه خرص النخل، وهو حَزْرُ ما عليها من التمر وكذلك كله قدر الله ومشيئته، ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ﴾ فييسره لذلك ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ فييسره لذلك، وكل ميسر لما خلق له.

---

(١) زيادة من م. (٢) فى م، أ: «وعد». (٣) فى أ: «ما أخبر به فهو حق».

(٤) زيادة من م، أ.

﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨) وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) ﴾.

هذا[١] إباحة من الله [تعالى][٢] لعباده المؤمنين أن يأكلوا من الذبائح ما ذكر عليه اسمه، ومفهومه: أنه لا يباح مالم يذكر اسم الله عليه، كما كان يستبيحه كفار[٣] المشركين من أكل[٤] الميتات، وأكل ما ذبح على النصب وغيرها. ثم ندب إلى الأكل مما ذكر اسم الله عليه، فقال: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي: قد بيَّن لكم ما حَرم عليكم ووضحه.

وقرأ بعضهم: ﴿ فَصَّلَ ﴾ بالتشديد، وقرأ آخرون بالتخفيف، والكل بمعنى البيان والوضوح.

﴿ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ أي: إلا في حال الاضطرار، فإنه يباح لكم ما وجدتم.

ثم بين تعالى جهالة المشركين في آرائهم الفاسدة، في استحلالهم الميتات، وما ذكر عليه غير اسم الله تعالى: فقال ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ أي: هو أعلم باعتدائهم وكذبهم وافترائهم.

﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) ﴾.

قال مجاهد: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾: معصيته في السر والعلانية ـ وفي رواية عنه [قال][٥]: هو ما ينوي مما هو عامل.

وقال قتادة: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ أي: قليله وكثيره، سره وعلانيته[٦].

وقال السدي: ظاهره: الزنا مع البغايا ذوات الرايات، وباطنه: [الزنا][٧] مع الخليلة والصدائق والأخدان.

وقال عِكْرِمَة: ظاهره: نكاح ذوات المحارم.

والصحيح أن الآية عامة في ذلك كله، وهي كقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ [وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا][٨] ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴾ أي: سواء كان ظاهرًا أو خفيًا، فإن الله سيجزيهم عليه.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِي، عن معاوية بن صالح،

---

(١) في م: «هذه». (٢) زيادة من م، وفي أ: «عز وجل». (٣) في أ: «كفار قريش».
(٤) في م: «أجل». (٥) زيادة من م، أ. (٦) في م: «جهره».
(٧، ٨) زيادة من م، أ.

عن عبد الرحمن بن جبير بن نُفَير، عن أبيه، عن النواس بن سمعان قال: سألت رسول الله ﷺ عن الإثم فقال: «الإثم ما حاك فى صدرك، وكرهت أن يطلع الناس عليه»[١].

﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (١٢١)﴾.

استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب إلى أنه لا تحل الذبيحة التى لم يذكر اسم الله عليها، ولو كان الذابح مسلما، وقد اختلف الأئمة، رحمهم الله، فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قال: لا تحل هذه الذبيحة بهذه الصفة، وسواء متروك التسمية عمدًا وسهوًا. وهو مروى عن ابن عمر، ونافع مولاه، وعامر الشعبى، ومحمد بن سيرين. وهو رواية عن الإمام مالك، ورواية عن أحمد بن حنبل نصرها طائفة من أصحابه المتقدمين والمتأخرين، وهو اختيار أبى ثور، وداود الظاهرى، واختار ذلك أبو الفتوح محمد بن محمد بن على الطائى[٢]، من متأخرى الشافعية فى كتابه «الأربعين»، واحتجوا لمذهبهم هذا بهذه الآية، وبقوله فى آية الصيد: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ [المائدة: ٤]. ثم قد أكد فى هذه الآية بقوله: ﴿**وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**﴾. والضمير قيل: عائد على الأكل، وقيل: عائد على الذبح لغير الله ـ وبالأحاديث الواردة فى الأمر بالتسمية عند الذبيحة والصيد، كحديثى عدى بن حاتم وأبى ثعلبة: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك». وهما فى الصحيحين، وحديث رافع بن خُدَيْج: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه». وهو فى الصحيحين أيضًا، وحديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال للجن: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه»[٣]. رواه مسلم. وحديث جُنْدَب بن سفيان البَجَلى قال: قال رسول الله ﷺ: «من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله». أخرجاه[٤]. وعن عائشة، رضى الله عنها، أن ناسا قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى: أذكر اسم الله عليه أم لا؟ قال: «سموا عليه أنتم وكلوا». قالت: وكانوا حديثى عهد بالكفر. رواه البخارى.

ووجه الدلالة أنهم فهموا أن التسمية لا بد منها، [وأنهم][٥] خشوا ألا تكون وجدت من أولئك، لحداثة إسلامهم، فأمرهم بالاحتياط بالتسمية عند الأكل، لتكون كالعوض عن المتروكة عند الذبح إن لم تكن وجدت، وأمرهم بإجراء أحكام المسلمين على السداد، والله [تعالى][٦] أعلم.

والمذهب الثانى فى المسألة: أنه لا يشترط التسمية، بل هى مستحبة، فإن تركت عمدًا أو نسيانًا لم تضر[٧]. وهذا مذهب الإمام الشافعى، رحمه الله، وجميع أصحابه، ورواية عن الإمام أحمد. نقلها

---

(١) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥٥٣) من طريق عبد الرحمن بن مهدى به.

(٢) فى أ: «الظاهرى».

(٣) صحيح مسلم برقم (٤٥٠).

(٤) صحيح البخارى برقم (٩٨٥) وصحيح مسلم برقم (١٩٦٠).

(٥، ٦) زيادة من م. (٧) فى م: «لم تضره».

عنه حنبل. وهو رواية عن الإمام مالك، ونص على ذلك أشهب بن عبد العزيز من أصحابه، وحكى عن ابن عباس، وأبى هريرة، وعطاء بن أبى رباح، والله أعلم.

وحمل الشافعى الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ على ما ذبح لغير الله، كقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وقال ابن جُرَيْج، عن عطاء: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: ينهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش عن الأوثان، وينهى عن ذبائح المجوس، وهذا المسلك الذى طرقه الإمام الشافعى [رحمه الله][(١)] قوى، وقد حاول بعض المتأخرين أن يقويه بأن جعل «الواو» فى قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ حالية، أى: لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فى حال كونه فسقا، ولا يكون فسقًا حتى يكون قد أهل به لغير الله. ثم ادعى أن هذا متعين، ولا يجوز أن تكون «الواو» عاطفة. لأنه يلزم منه عطف جملة إسمية خبرية على جملة فعلية طلبية. وهذا ينتقض عليه بقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾. فإنها عاطفة لا محالة، فإن كانت «الواو» التى[(٢)] ادعى أنها حالية صحيحة على ما قال؛ امتنع عطف هذه عليها، فإن عطفت[(٣)] على الطلبية ورد عليه ما أورد على غيره، وإن لم تكن «الواو» حالية، بطل ما قال من أصله، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، أنبأنا جرير، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: هى الميتة.

ثم رواه، عن أبى زُرْعَة، عن يحيى بن أبى كثير[(٤)]، عن ابن لَهِيعَة، عن عطاء ـ وهو ابن السائب ـ به.

وقد استدل لهذا المذهب بما رواه أبو داود فى المراسيل، من حديث ثور بن يزيد، عن الصلت السَّدُوسى ـ مولى سُوَيْد بن مَنْجوف[(٥)]، أحد التابعين الذين ذكرهم أبو حاتم بن حبان فى كتاب الثقات ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ذَبِيحَة المسلم حلال ذُكِر اسمُ اللهِ أو لم يُذْكَرْ، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله»[(٦)].

وهذا مرسل يعضد بما رواه الدارقطنى عن ابن عباس أنه قال: إذا ذبح المسلم ـ ولم يذكر اسم الله فليأكل، فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله»[(٧)].

واحتج البيهقى أيضًا بحديث عائشة، رضى الله عنها، المتقدم أن ناس قالوا: يا رسول الله، إن قوما حديثى عهد بجاهلية يأتونا بلحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سَمّوا أنتم وكُلُوا». قال: فلو كان وجود التسمية شرطا لم يرخص لهم إلا مع تحققها، والله أعلم.

المذهب الثالث فى المسألة: [أنه][(٨)] إن ترك البسملة على الذبيحة نسيانًا لم يضر، وإن تركها عمدًا لم تحل.

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) فى م: «الذى». (٣) فى م: «عطف».

(٤) فى م: «يحيى بن بكر». (٥) فى م، أ: «ميمون».

(٦) المراسيل برقم (٣٧٨) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٩/ ٢٤٠) من طريق أبى داود به. وقال ابن القطان كما فى نصب الراية (٤/ ١٨٣): «فيه مع الإرسال أن الصلت السدوسى لا يعرف له حال ولا يعرف بغير هذا، ولا روى عنه غير ثور بن يزيد».

(٧) سنن الدارقطنى (٤/ ٢٩٥) وقد روى مرفوعا، ورجح البيهقي وقفه وصححه ابن السكن.

(٨) زيادة من أ.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك، وأحمد بن حنبل، وبه يقول أبو حنيفة وأصحابه، وإسحاق بن راهويه: وهو محكى عن على، وابن عباس، وسعيد بن المُسَيَّب، وعَطاء، وطاوس، والحسن البصرى، وأبى مالك، وعبدالرحمن بن أبى ليلى، وجعفر بن محمد، وربيعة بن أبى عبد الرحمن.

ونقل الإمام أبو الحسن المَرْغينانى فى كتابه «الهداية» الإجماع ـ قبل الشافعى على تحريم متروك التسمية عمدًا، فلهذا قال أبو يوسف والمشايخ: لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ لمخالفة الإجماع.

وهذا الذى قاله غريب جدًا، وقد تقدم نقل الخلاف عمن قبل الشافعى، والله أعلم.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: من حرم ذبيحة الناسى، فقد خرج من قول جميع الحجة، وخالف الخبر الثابت عن رسول الله ﷺ فى ذلك[١].

يعنى ما رواه الحافظ أبو بكر البيهقى: أنبأنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو عباس الأصم، حدثنا أبو أمية الطرسوسى، حدثنا محمد بن يزيد، حدثنا مَعْقل بن عبيد الله، عن عمرو بن دينار، عن عكْرِمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «المسلم يكفيه اسمه، إن نسى أن يسمى حين يذبح، فَلْيذكر اسم الله وليأكله»[٢].

وهذا الحديث رفعه خطأ، أخطأ فيه معقل بن عبيد الله الجزيرى[٣]، فإنه[٤] وإن كان من رجال مسلم إلا أن سعيد بن منصور، وعبد الله بن الزبير الحميدى روياه عن سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن أبى الشعثاء، عن عكرمة، عن ابن عباس، من قوله. فزادا فى إسناده «أبا الشعثاء»، ووقفا[٥]، والله [تعالى][٦] أعلم. وهذا أصح، نص عليه البيهقى [وغيره من الحفاظ][٧].

وقد نقل ابن جرير وغيره: عن الشعبى، ومحمد بن سيرين، أنهما كرها متروك التسمية نسيانًا، والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيرًا، والله أعلم. إلاَ أن من قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد ولا الاثنين مخالفًا لقول الجمهور، فيعده إجماعا، فليعلم هذا، والله الموفق.

قال ابن جرير: حدثنا ابن وَكيع، حدثنا أبو أسامة، عن جَهِير بن يزيد قال: سئل الحسن، سأله رجل أتيت بطير كَرَى[٨]، فمنه ما قد ذبح فذكر اسم الله عليه، ومنه ما نسى أن يذكر اسم الله عليه، واختلط الطير، فقال الحسن: كله، كله. قال: وسألت محمد بن سيرين فقال: قال الله [تعالى][٩]: ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

واحتج لهذا المذهب بالحديث المروى من طرق عند ابن ماجه، عن ابن عباس، وأبى هريرة، وأبى ذر[١٠]، وعقبة بن عامر، وعبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ: «إن الله وَضَع عن أمتى الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»[١١]. وفيه نظر، والله أعلم.

وقد روى الحافظ أبو أحمد بن عدى، من حديث مروان بن سالم القَرْقسانى، عن الأوزاعى، عن

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ٥٣).
(٢) السنن الكبرى (٩/ ٢٤٠).
(٣) فى م: «الخوزنى»، وفى أ: «الجزرى».
(٤) فى م: «وإنه».
(٥) فى م، أ: «ووقفاه».
(٦) زيادة من م.
(٧) زيادة من م، أ.
(٨) فى م، أ: «بطير كذا».
(٩) زيادة من م، أ.
(١٠) فى م: «وعن أبى ذر».
(١١) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٠٤٥) من طريق الأوزاعى عن عطاء عن ابن عباس، رضى الله عنه، ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٠٤٤)من طريق قتادة، عن زرارة بن أبى أوفى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، ورواه ابن ماجة فى السنن برقم(٢٠٤٣) =

يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى؟ فقال النبى ﷺ: «اسم الله على كل مسلم»[١].

ولكن هذا إسناده[٢] ضعيف، فإن مروان بن سالم القرقسانى أبا عبد الله الشامى، ضعيف، تكلم فيه غير واحد من الأئمة، والله أعلم.

وقد أفردت هذه المسألة على حدة، وذكرت مذاهب[٣] الأئمة ومآخذهم وأدلتهم، ووجه الدلالات والمناقضات والمعارضات[٤]، والله أعلم.

قال ابن جرير: وقد اختلف أهل العلم فى هذه الآية: هل نسخ من حكمها شىء أم لا؟ فقال بعضهم: لم ينسخ منها شىء وهى محكمة فيما عُنيت به. وعلى هذا قول عامة أهل العلم.

وروى عن الحسن البصرى وعكرمة. ما حدثنا به ابن حُميد، حدثنا يحيى بن واضح، عن الحسين بن واقد، عن عكرمة والحسن البصرى قالا: قال الله: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ**﴾، وقال: ﴿**وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**﴾، فنسخ واستثنى من ذلك فقال: ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ**﴾ [المائدة: ٥].

وقال ابن أبى حاتم: قرئ على العباس بن الوليد بن مزيد[٥]، حدثنا محمد بن شعيب، أخبرنى النعمان ـ يعنى ابن المنذر ـ عن مكحول قال: أنزل الله فى القرآن: ﴿**وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾، ثم نسخها الرب ورحم المسلمين فقال: ﴿**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ**﴾، فنسخها بذلك وأحل طعام أهل الكتاب.

ثم قال ابن جرير: والصواب أنه لا تعارض بين حل طعام أهل الكتاب، وبين تحريم مالم يذكر اسم الله عليه.

وهذا الذى قاله صحيح، من أطلق من السلف النسخ ههنا فإنما أراد التخصيص، والله سبحانه وتعالى أعلم.

= من طريق أبى بكر الهذلى، عن شهر بن حوشب، عن أبى ذر الغفارى، رضى الله عنه. قال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٣٠): «إسناده ضعيف». ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٣٥٦) من طريق ابن لهيعة، عن موسى بن وردان، عن عقبة بن عامر، رضى الله عنه، أما من حديث عبد الله بن عمرو فلم أجده، وقد جاء من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رواه أبو نعيم فى الحلية (٦/ ٣٥٢).

(١) الكامل لابن عدى (٦/ ٣٨٥).

(٢) فى أ: «إسناد». (٣) فى أ: «مذهب».

(٤) والراجح فى هذه المسألة والله أعلم، ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، فى وجوب التسمية مطلقًا، فلا تؤكل الذبيحة بدونها سواء تركها عمدًا أو سهوًا، قال: «وهذا أظهر الأقوال، فإن الكتاب والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله فى غير موضع» انظر كلامه فى: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٣٩).

(٥) فى أ: «يزيد».

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن أبى إسحاق قال: قال رجل لابن عمر: إن المختار يزعم أنه يوحى إليه؟ قال: صدق، وتلا هذه الآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ .

وحدثنا أبى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا عكرمة بن عمار، عن أبى زُمَيْل قال: كنت قاعدًا عند ابن عباس، وحج المختار بن أبى عبيد، فجاءه[1] رجل فقال: يا ابن عباس، وزعم أبو إسحاق أنه أوحى[2] إليه الليلة؟ فقال ابن عباس: صدق، فنفرت وقلت: يقول ابن عباس صدق. فقال ابن عباس: هما وحيان، وحى الله، ووحى الشيطان، فوحى الله [عز وجل][3] إلى محمد ﷺ، ووحى الشيطان إلى أوليائه، ثم قرأ: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ[4] لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾.

وقد تقدم عن عكرمة فى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ نحو هذا.

وقوله[تعالى] [5]: ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير قال: خاصمت اليهود النبى ﷺ، فقالوا: نأكل مما قتلنا، ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ .

هكذا رواه مرسلا، ورواه أبو داود متصلا فقال: حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: جاءت اليهود إلى النبى ﷺ فقالوا: نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ [وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ][6]﴾ .

وكذا رواه ابن جَرير، عن محمد بن عبد الأعلى وسفيان[7] بن وَكِيع، كلاهما عن عمران بن عيينة، به.

ورواه البزار، عن محمد بن موسى الحَرَشى، عن عمران بن عيينة، به.[8] وهذا فيه نظر من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن اليهود لا يرون إباحة الميتة حتى يجادلوا.

الثانى: أن الآية من الأنعام، وهى مكية.

الثالث: أن هذا الحديث رواه الترمذى، عن محمد بن موسى الحَرَشى، عن زياد بن عبد الله البكائى، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. ورواه الترمذى بلفظ[9]: أتى

---

(١) فى أ: «فدعاه». (٢) فى أ: «يوحى». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى هـ: «الشيطان». (٥) زيادة من م. (٦) زيادة من أ.
(٧) فى م: «سعيد» هو خطأ.
(٨) سنن أبى داود برقم (٢٨١٩) وتفسير الطبرى (١٢/ ٨٢).
(٩) فى م، أ: «بلفظ قال».

ناس النبى ﷺ فذكره وقال: حسن غريب، رُوى عن سعيد بن جبير مرسلا[١].

وقال الطبرانى: حدثنا على بن المبارك، حدثنا زيد بن المبارك، حدثنا موسى بن عبد العزيز، حدثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما نزلت: **﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾**، أرسلت فارس إلى قريش: أن خاصموا محمدًا وقولوا له: كَمَا تذبح أنت بيدك بسكين فهو حلال، وما ذبح الله، عز وجل، بشمشير من ذهب ـ يعنى الميتة ـ فهو حرام. فنزلت هذه الآية: **﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾** قال: الشياطين من فارس، وأولياؤهم [من][٢] قريش[٣].

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا إسرائيل، حدثنا سماك، عن عكْرِمَة، عن ابن عباس فى قوله: **﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾** يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوه. وما ذبحتم أنتم فكلوه، فأنزل الله: **﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾**.

ورواه ابن ماجه وابن أبى حاتم، عن عمرو بن عبد الله، عن وكيع، عن إسرائيل، به[٤]. وهذا إسناد صحيح.

ورواه ابن جرير من طرق متعددة، عن ابن عباس، وليس فيه ذكر اليهود، فهذا هوالمحفوظ[٥]، والله أعلم.

وقال ابن جُرَيج: قال عمرو بن دينار، عن عكرمة: إن مشركى قريش كاتبوا فارس على الروم، وكاتبتهم فارس، وكتبت فارس إلى مشركى قريش: إن محمدًا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله، فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه ـ للميتة وما[٦] ذبحوا هم يأكلون. فكتب بذلك المشركون إلى أصحاب محمد ﷺ، فوقع فى أنفس ناس من المسلمين من ذلك شىء، فأنزل الله[٧]: **﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ [إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ][٨]﴾** ونزلت: **﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾**.

وقال السُّدِّى فى تفسير هذه الآية: إن المشركين قالوا للمؤمنين: كيف تزعمون أنكم تتبعون مرضاة الله، وما ذبح الله فلا تأكلونه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه؟ فقال الله: **﴿لَئِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾** فأكلتم الميتة **﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾**.

وهكذا قاله مجاهد، والضحاك، وغير واحد من علماء السلف، رحمهم الله.

وقوله تعالى: **﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾** أى: حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدمتم عليه غيره فهذا هو الشرك، كما قال تعالى: **﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن**

(١) سنن الترمذى برقم (٣٠٦٩).
(٢) زيادة من أ.
(٣) المعجم الكبير للطبرانى (١١/ ٢٤١).
(٤) سنن أبى داود برقم (٢٨١٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٧٣).
(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٧٨).
(٦) فى م: «وأما». (٧) فى م، أ: «فنزلت». (٨) زيادة من م، أ. وفى هـ: «الآية».

دُونِ اللَّهِ [وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ][١]﴾ [التوبة: ٣١]. وقد روى الترمذى فى تفسيرها، عن عدى بن حاتم أنه قال: يا رسول الله، ما عبدوهم، فقال: «بل إنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال، فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم»[٢].

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢)﴾.

هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن الذى كان ميتا، أى: فى الضلالة، هالكًا حائرًا، فأحياه الله، أى: أحيا قلبه بالإيمان، وهداه له ووفقه لاتباع رسله. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ أى: يهتدى [به][٣] كيف يسلك، وكيف يتصرف به. والنور هو: القرآن، كما رواه العَوْفى وابن أبى طلحة، عن ابن عباس. وقال السدى: الإسلام. والكل صحيح.

﴿كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ[٤]﴾ أى: الجهالات والأهواء والضلالات المتفرقة، ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ أى: لا يهتدى إلى منفذ، ولا مخلص[٥] مما هو فيه، [وفى مسند الإمام أحمد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله خلق خلقه فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل»][٦]. كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. و[كما][٧] قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَىٰ وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ . وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ . وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ . وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ . إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩-٢٣]. والآيات فى هذا كثيرة، ووجه المناسبة فى ضرب المثلين ههنا بالنور والظلمات، ما[٨] تقدم فى أول السورة: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[الأنعام: ١].

وزعم[٩] بعضهم أن المراد بهذا المثل رجلان معينان، فقيل: عمر بن الخطاب هو الذى كان ميتًا فأحياه الله، وجعل له نورًا يمشى به فى الناس. وقيل: عمار بن ياسر. وأما الذى فى الظلمات ليس بخارج منها: أبو جهل عمرو بن هشام، لعنه الله. والصحيح أن الآية عامة، يدخل فيها كل مؤمن وكافر.

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٢) سنن الترمذى برقم (٣٠٩٥) من طريق عبد السلام بن حرب، عن غطيف بن أعين، عن مصعب بن سعد، عن عدى بن حاتم، رضى الله عنه، قال الترمذى: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف فى الحديث».

(٣) زيادة من أ.

(٤) فى م: «فى الظلمات ليس بخارج منها»

(٥) فى م: «ولا يخلص».

(٦، ٧) زيادة من م، أ.

(٨) فى أ: «لما».

(٩) فى م: «وقد زعم».

وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: حسنا لهم ما هم فيه من الجهالة والضلالة، قدرا من الله وحكمة بالغة، لا إله إلا هو [ولا رب سواه][1].

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (١٢٣) وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤) ﴾.

يقول تعالى: وكما جعلنا فى قريتك ـ يا محمد ـ أكابر من المجرمين، ورؤساء ودعاة إلى الكفر والصد عن سبيل الله، وإلى مخالفتك وعداوتك، كذلك كانت الرسل من قبلك يُبْتَلون بذلك، ثم تكون لهم العاقبة، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ [وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا][2] ﴾ [الفرقان: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا [فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا][3]﴾ [الإسراء: ١٦]، قيل: معناه: أمرناهم بالطاعات، فخالفوا، فدمرناهم. وقيل: أمرناهم أمرًا قدريًا، كما قال ههنا: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾.

وقال ابن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ قال: سَلَّطنا شرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم بالعذاب.

وقال مجاهد وقتادة: ﴿ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ قال: عظماؤها.

قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ . وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالاً وَأَوْلادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٤، ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

والمراد بالمكر ههنا دعاؤهم إلى الضلالة بزخرف من المقال والفعال، كما قال تعالى إخباراً عن قوم نوح: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾ [نوح: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ . قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ .وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا [وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الأَغْلالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ][4]﴾ [سبأ: ٣١-٣٣].

---

(١) زيادة من م، أ، وفى أ: «وحده لا شريك له».
(٢) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابنُ أبى عمر، حدثنا سفيان قال: كل مكر فى القرآن فهو عمل.

وقوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أى: وما يعود وبال مكرهم ذلك وإضلالهم من أضلوه إلا على أنفسهم، كم قال تعالى: ﴿لَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقال: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ أى: إذا جاءتهم آية وبرهان وحجة قاطعة، قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ أى: حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة، كما تأتى إلى الرسل، كقوله، جل وعلا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا [لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا][1]﴾ [الفرقان: ٢١].

وقوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أى: هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ. أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الآية [الزخرف: ٣١، ٣٢] يعنون: لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير مبجل فى أعينهم ﴿مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ﴾ أى: مكة والطائف. وذلك لأنهم ـ قبحهم الله ـ كانوا يزدرون بالرسول، صلوات الله وسلامه عليه، بغيًا وحسدًا، وعنادًا واستكبارًا، كما قال تعالى مخبرا عنهم: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً﴾ [الفرقان: ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ١٠]. هذا وهم يعترفون بفضله وشرفه ونسبه، وطهارة بيته ومرباه ومنشئه، حتى إنهم كانوا يسمونه بينهم قبل أن يوحى إليه: «الأمين»، وقد اعترف بذلك رئيس الكفار «أبو سفيان» حين سأله «هرقل» ملك الروم: كيف نسبه فيكم؟ قال: هو فينا ذو نسب. قال: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال: لا، الحديث بطوله الذى استدل به ملك الروم بطهارة[2] صفاته، عليه السلام، على صدقه ونبوته وصحة ما جاء به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن مُصعب، حدثنا الأوزاعى، عن شَدَّاد أبى عمار، عن واثلة ابن الأسقع، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من بنى إسماعيل بنى كنانة، واصطفى من بنى كنانة قريشا، واصطفى من قريش بنى هاشم، واصطفانى من بنى هاشم».

انفرد بإخراجه مسلم من حديث الأوزاعى ـ وهو عبد الرحمن بن عمرو إمام أهل الشام، به نحوه[3].

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٢) فى أ: «بظاهر».

(٣) المسند (٤/١٠٧) وصحيح مسلم برقم (٢٢٧٦).

وفى صحيح البخارى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «بُعِثت من خير قُرون بنى آدم قَرْنًا فقرناً، حتى بعثت من القرن الذى كنت فيه»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو نُعَيم، عن سفيان، عن يزيد بن أبى زياد، عن عبد الله بن الحارث ابن نوفل، عن المطلب بن أبى وَداعة قال: قال العباس: بلغه ﷺ بعضُ ما يقول الناس، فصعد المنبر فقال: «من أنا؟». قالوا: أنت رسول الله . قال: «أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، إن الله خلق الخلق فجعلنى فى خير خلقه، وجعلهم فرقتين(٢)، فجعلنى فى خير فرقة، وخلق القبائل فجعلنى فى خير قبيلة. وجعلهم بيوتا فجعلنى فى خيرهم بيتًا، فأنا خيركم بيتًا وخيركم نفسا»(٣). صدق صلوات الله وسلامه عليه.

وفى الحديث أيضا المروى عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «قال لى جبريل: قلبت الأرض مشارقها ومغاربها فلم أجد رجلا أفضل من محمد، وقلبت الأرض مشارقها ومغاربها فلم أجد بنى أب أفضل من بنى هاشم». رواه الحاكم والبيهقى(٤).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو بكر، حدثنا عاصم، عن زرٍّ بن حُبَيْش، عن عبد الله بن مسعود [رضى الله عنه](٥) قال: إن الله نظر فى قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته. ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئًا فهو عند الله سيئ(٦).

وقال أحمد: حدثنا شُجاع بن الوليد قال: ذكر قابوس بن أبي ظِبيان، عن أبيه، عن سلمان قال: قال لى رسول الله ﷺ: «يا سلمان، لا تبغضنى فتفارق دينك». قلت: يا رسول الله، كيف أبْغِضَك وبك هدانا الله؟ قال: «تبغض العرب فتبغضنى»(٧).

وذكر(٨) ابن أبى حاتم فى تفسير هذه الآية: ذُكِرَ عن محمد بن منصور الجواز، حدثنا سفيان، عن ابن أبى حسين قال: أبصر رجل ابن عباس وهو يدخل من باب المسجد فلما نظر إليه راعه،

(١) صحيح البخارى برقم (٣٥٥٧)..

(٢) فى م، أ: «فريقين».

(٣) المسند (١/ ٢١٠).

(٤) دلائل النبوة للبيهقى (١/ ١٧٦) من طريق موسى بن عبيدة، عن عمرو بن عبد الله، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن عائشة به، ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٥١١) «مجمع البحرين» من طريق موسى بن عبيدة الربذى به. قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢١٧): «فيه موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف».

(٥) زيادة من أ.

(٦) المسند (١/ ٣٧٩).

(٧) المسند (٥/ ٤٤٠) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣٩٢٧) والحاكم فى المستدرك (٤/ ٨٦) والطبرانى فى المعجم الكبير (٦/ ٢٣٨) من طريق شجاع بن الوليد عن قابوس به. قال الترمذى: «حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث أبى بدر شجاع بن الوليد، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: أبو ظبيان لم يدرك سلمان، مات سلمان قبل على».

(٨) فى م، أ: «وقال».

فقال: من هذا؟ قالوا: ابن عباس ابن عم رسول الله ﷺ. قال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ [بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ](١)﴾، هذا وعيد شديد من الله وتهديد أكيد، لمن تكبر عن اتباع رسله والانقياد لهم(٢) فيما جاؤوا به، فإنه سيصيبه يوم القيامة بين يدى الله ﴿صَغَارٌ﴾ وهو الذلة الدائمة، لما(٣) أنهم استكبروا أعقبهم ذلك ذُلاًّ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] أى: صاغرين ذليلين حقيرين.

وقوله: ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، لما كان المكر غالبا إنما يكون خفيا، وهو التلطف فى التحيل والخديعة، قوبلوا بالعذاب الشديد جزاء وفاقا، ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩] أى: تظهر المستترات والمكنونات والضمائر. وجاء فى الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يُنْصَب لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة، فيقال: هذه غَدْرة فلان ابن فلان»(٤).

والحكمة فى هذا أنه لما كان الغدر خَفِيًّا لا يطلع عليه الناس، فيوم القيامة يصير عَلَمًا منشورًا على صاحبه بما فعل.

﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (١٢٥)﴾.

يقول تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ أى: ييسره له وينشطه ويسهله لذلك، فهذه علامة على الخير، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ [فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ](٥)﴾ [الزمر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

قال ابن عباس: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ يقول: يوسع قلبه للتوحيد والإيمان به وكذا قال أبو مالك، وغير واحد. وهو ظاهر.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن عمرو بن قيس، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبى جعفر قال: سُئل النبى ﷺ: أىّ المؤمنين أكيس؟ قال: «أكثرهم ذكرًا للموت، وأكثرهم(٦) لما بعده استعدادًا». قال:

---

(١) زيادة من م، أ. وفى هـ: «الآية». (٢) فى أ: «إليهم». (٣) فى أ: «كما».

(٤) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧١١١) ومسلم فى صحيحه برقم (١٧٣٥) من حديث عبد الله بن عمر، رضى الله عنه.

(٥) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) فى أ: «وأحسنهم».

وسئل النبى ﷺ عن هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ﴾ وقالوا: كيف يشرح صدره يا رسول الله؟ قال: «نور يُقْذَف فيه، فينشرح له وينفسح». قالوا: فهل لذلك من أمارة يُعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخُلُود، والتَّجَافى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت»[١].

وقال ابن جرير: حدثنا هنَّاد، حدثنا قَبِيصَة، عن سفيان ـ يعنى الثورى ـ عن عمرو بن مُرَّة، عن رجل يكنى أبا جعفر كان يسكن المدائن، قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ [يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ] [٢]﴾، فذكر نحو ما تقدم[٣].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن إدريس، عن الحسن بن الفرات القزاز، عن عمرو بن مرة، عن أبى جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ﴾، قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل الإيمان القلب انفسح له القلب وانشرح[٤]». قالوا: يا رسول الله، هل لذلك من أمارة؟ قال: «نعم، الإنابة إلى دار الخلود، والتجافى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت».

وقد رواه ابن جرير عن سوار بن عبد الله العنبرى، حدثنا المعتمر بن سليمان، سمعت أبى يحدث عن عبد الله بن مرة، عن أبى جعفر فذكره[٥].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن عمرو بن قَيْس، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن المِسْوَر قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ﴾ قالوا: يا رسول الله، ما هذا الشرح؟ قال: «نور يقذف به فى القلب». قالوا: يا رسول الله، فهل لذلك من أمارة[٦]؟ قال: «نعم». قالوا: وما هى؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتجافى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت»[٧].

وقال ابن جرير أيضا: حدثنى هلال بن العلاء، حدثنا سعيد بن عبد الملك بن واقد، حدثنا محمد بن سَلَمَة، عن أبى عبد الرحيم[٨]، عن زيد بن أبى أُنَيْسة، عن عمرو بن مرة، عن أبى عبيدة ابن عبد الله بن مسعود [رضى الله عنه][٩]، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل النور القلب انفسح وانشرح». قالوا: فهل لذلك من علامة يعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتنحى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لُقِى الموت»[١٠].

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢١٠) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٩٩) من طريق عبد الرزاق به.
(٢) زيادة من أ.
(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ١٠٠).
(٤) فى م: «وانشرح صدره».
(٥) تفسير الطبرى (١٢/ ٩٨).
(٦) فى أ: «من أمارة تعرف».
(٧) ورواه سعيد بن منصور وابن جرير والبيهقى فى الأسماء والصفات كما فى الدر المنثور (٣/ ٣٥٥).
(٨) فى م، أ: «عبد الرحمن». (٩) زيادة من أ.
(١٠) رواه البيهقى فى الزهد الكبير برقم (٩٧٤) من طريق زيد بن أبى أنيسة به.

وقد رواه [ابن جرير][١] من وجه آخر، عن ابن مسعود متصلا مرفوعًا فقال: حدثني بن سِنان القزاز، حدثنا محبوب بن الحسن الهاشمي، عن يونس، عن عبد الرحمن بن عبيد الله بن عتبة، عن عبد الله بن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ﴾». قالوا: يا رسول الله، وكيف يُشْرَح صدره؟ قال: «يدخل الجنة فينفسح». قالوا: وهل لذلك[٢] علامة يا رسول الله؟ قال: «التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل أن ينزل الموت»[٣].

فهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة، يشد بعضها بعضا، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا [كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ]﴾[٤] قرئ بفتح الضاد وتسكين الياء، والأكثرون: ﴿ضَيِّقًا﴾ بتشديد الياء وكسرها، وهما لغتان: كَهْيْن وهيّن. وقرأ بعضهم: ﴿حَرِجًا﴾ بفتح الحاء وكسر الراء، قيل: بمعنى آثم. وقال[٥] السدي. وقيل: بمعنى القراءة الأخرى ﴿حَرَجًا﴾ بفتح الحاء والراء، وهو الذي لا يتسع لشيء من الهدى، ولا يخلص إليه شيء ما ينفعه من الإيمان ولا ينفذ فيه.

وقد سأل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، رجلا من الأعراب من أهل البادية من مُدلج: ما الحرجة؟ قال[٦]: هي الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية، ولا وحشية، ولا شيء. فقال عمر، رضي الله عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل[٧] إليه[٨] شيء من الخير[٩].

وقال العَوْفي عن ابن عباس: يجعل الله عليه الإسلام ضيقًا، والإسلام واسع. وذلك حين يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، يقول: ما جعل عليكم في الإسلام من ضيق.

وقال مجاهد والسدي: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ شاكا. وقال عطاء الخراساني: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾: ليس للخير فيه منفذ. وقال ابن المبارك، عن ابن جُرَيْج ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾: بلا إله إلا الله، حتى لا تستطيع أن تدخله، كأنما يصعد في السماء من شدة ذلك عليه. وقال سعيد بن جبير: يجعل صدره ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ قال: لا يجد فيه مسلكا إلا صُعدا.

وقال السدي: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ من ضيق صدره.

وقال عطاء الخراساني: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ يقول: مثله كمثل الذي لا يستطيع أن يصعد

---

(١) زيادة من م. (٢) في م: «لذلك من».

(٣) ورواه الحاكم في المستدرك(٤/ ٣١١) وابن أبي الدنيا في الموت ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان برقم (١٠٥٥٢) من طريق عدي ابن الفضل، عن المسعودي، عن القاسم، عن عبد الرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود بنحوه.
قال الذهبي في تلخيص المستدرك: «عدي ساقط».

(٤) زيادة من أ. (٥) في أ: «قاله». (٦) في أ: «فقال».

(٧) في د: «لا تصل». (٨) في أ: «إلى».

(٩) رواه الطبري في تفسيره (١٢/ ١٠٤).

فى السماء. وقال الحكم بن أبان عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ يقول: فكما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء، فكذلك لا يستطيع أن يدخل التوحيد والإيمان قلبه، حتى يدخله الله قلبه.

وقال الأوزاعى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، كيف يستطيع من جعل الله صدره ضيقا أن يكون مسلما.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: وهذا مثل ضربه الله لقلب هذا الكافر فى شدة تضييقه إياه عن وصول الإيمان إليه. يقول: فمثله فى امتناعه من قبول الإيمان وضيقه عن وصوله إليه، مثل امتناعه من الصعود إلى السماء وعجزه عنه؛ لأنه ليس فى وسعه وطاقته.

وقال فى قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ يقول: كما يجعل الله صدر من أراد إضلاله ضيقا حرجا، كذلك يسلط الله الشيطان عليه وعلى أمثاله ممن أبى الإيمان بالله ورسوله، فيغويه ويصده عن سبيل الله[١].

قال ابن أبى طلحة عن ابن عباس: الرجس: الشيطان. وقال مجاهد: الرجس: كل ما لا خير فيه. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الرجس: العذاب.

﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ السَّلامِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٧)﴾.

لما ذكر تعالى طريقة[٢] الضالين عن سبيله، الصادين عنها، نبه على أشرف ما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق[٣]، فقال: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ منصوب على الحال، أى: هذا الدين الذى شرعناه لك يا محمد بما أوحينا إليك هذا القرآن، وهو صراط الله المستقيم، كما تقدم فى حديث الحارث، عن على [رضى الله عنه][٤] فى نعت القرآن: «هو صراط الله المستقيم، وحبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم». رواه أحمد والترمذى بطوله[٥].

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ﴾ أى: [قد][٦] وضحناها وبيناها وفسرناها، ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أى: لمن له فهم ووعى يعقل عن الله ورسوله.

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلامِ﴾ وهى: الجنة، ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أى: يوم القيامة. وإنما وصف الله الجنة ههنا بدار

---

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ١١٠).

(٢) فى أ: «طريق».　　(٣) فى أ: «الهدى».　　(٤) زيادة من أ.

(٥) سنن الترمذى برقم (٢٩٠٨) وقد تقدم إسناده فى فضائل القرآن. وقال الترمذى: «هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول، وفى حديث الحارث مقال».

(٦) زيادة من م، أ.

السلام لسلامتهم فيما سلكوه من الصراط المستقيم، المقتفى أثر الأنبياء وطرائقهم، فكما سلموا من آفات الاعوجاج أفْضَوا إلى دار السلام.

﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ أى: والسلام ـ وهو الله ـ وليهم، أى: حافظهم وناصرهم ومؤيدهم، ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى: جزاء [على][1] أعمالهم الصالحة تولاهم وأثابهم الجنة، بمنّه وكرمه.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨)﴾.

يقول تعالى: واذكر يا محمد فيما تقصه عليهم وتذكرهم به ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يعنى: الجن وأولياءهم ﴿مِّنَ الإِنسِ﴾ الذين كانوا يعبدونهم فى الدنيا، ويعوذون بهم ويطيعونهم، ويوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ﴾ أى: ثم يقول: يا معشر الجن. وسياق الكلام يدل على المحذوف.

ومعنى قوله: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ﴾ أى: من إضلالهم وإغوائهم، كما قال [تعالى][2]: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ . وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٠ـ٦٢].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ﴾ يعنى: أضللتم منهم كثيرا. وكذلك قال مجاهد، والحسن، وقتادة.

﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ يعنى: أن أولياء الجن من الإنس قالوا مجيبين لله تعالى عن ذلك بهذا.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو الأشهب هَوْذَة بن خليفة، حدثنا عَوْف، عن الحسن فى هذه الآية قال: استكثر ربكم أهل النار يوم القيامة، فقال أولياؤهم من الإنس: ربنا استمتع بعضنا ببعض. قال الحسن: وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت، وعملت الإنس.

وقال محمد بن كعب فى قوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ قال: الصحابة فى الدنيا.

وقال ابن جُرَيْج: كان الرجل فى الجاهلية ينزل الأرض، فيقول: «أعوذ بكبير هذا الوادى»: فذلك استمتاعهم، فاعتذروا يوم القيامة.

وأما استمتاع الجن بالإنس فإنه كان ـ فيما ذكر ـ ما ينال الجنّ من الإنس من تعظيمهم إياهم فى استعاذتهم بهم، فيقولون: قد سدنا الإنس والجن.

(١، ٢) زيادة من م، أ.

﴿وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا﴾ قال السدى، أى الموت.

قال: ﴿النار مثواكم﴾ أى: مأواكم ومنزلكم أنتم وأولياؤكم. ﴿خالدين فيها﴾ أى: ماكثين مكثًا مخلدًا إلا ما شاء الله.

قال بعضهم: يرجع معنى [هذا][١] الاستثناء إلى البرزخ. وقال بعضهم: هذا رد إلى مدة الدنيا. وقيل غير ذلك من الأقوال التى سيأتى تقريرها [إن شاء الله][٢] عند قوله تعالى فى سورة هود: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾ [الآية: ١٠٧].

وقد روى ابن جرير وابن أبى حاتم فى تفسير هذه الآية من طريق عبد الله بن صالح ـ كاتب الليث ـ: حدثنى معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: ﴿النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم﴾ قال: إن هذه الآية آية لا ينبغى لأحد أن يحكم على الله فى خلقه، لا ينزلهم جنة ولا نارًا.

﴿وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون (١٢٩)﴾.

قال سعيد، عن قتادة فى تفسيرها: وإنما يولى الله [٣] الناس بأعمالهم، فالمؤمن ولى المؤمن أين كان وحيث كان، والكافر ولى الكافر أينما كان وحيثما كان، ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى. واختاره[٤] ابن جرير.

وقال مَعْمَر، عن قتادة فى تفسيرها: ﴿نولي بعض الظالمين بعضا﴾ فى النار، يتبع بعضهم بعضا.

وقال مالك بن دينار: قرأت فى الزبور: إنى أنتقم من المنافقين بالمنافقين، ثم أنتقم من المنافقين جميعا، وذلك فى كتاب الله قوله تعالى[٥]: ﴿كذلك نولى بعض الظالمين بعضا﴾.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿كذلك نولي بعض الظالمين بعضا﴾ قال: ظالمى الجن وظالمى الإنس، وقرأ: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين﴾ [الزخرف: ٣٦]، قال: ونسلط[٦] ظلمة الجن على ظلمة الإنس.

وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة عبد الباقى بن أحمد، من طريق سعيد بن عبد الجبار الكرابيسى، عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن زرٍّ، عن ابن مسعود مرفوعا: «من أعان ظالما سلطه الله عليه»[٧].

وهذا حديث غريب، وقال بعض الشعراء:

وما مِن يَدٍ إلا يدُ الله فوقها ... ولا ظالم إلا سيُبلى بظالم

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) فى م: «يولى الله بين». (٤) فى م، أ: «واختار هذا القول».
(٥) فى م، أ: «قول الله تعالى». (٦) فى أ: «وسلط».
(٧) ذكره ابن منظور فى مختصر تاريخ دمشق (١٤/ ١٥٣) ورجاله ثقات، وعاصم فيه كلام يسير.

ومعنى الآية الكريمة: كما ولينا هؤلاء الخاسرين من الإنس تلك الطائفة التى أغْوَتهم من الجن، كذلك نفعل بالظالمين، نسلط بعضهم على بعض، ونهلك بعضهم ببعض، وننتقم من بعضهم ببعض، جزاء على ظلمهم وبغيهم.

﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ﴾.

وهذا أيضا مما يُقرع الله به سبحانه وتعالى كافرى الجن والإنس يوم القيامة، حيث يسألهم ـ وهو أعلم ـ: هل بلغتهم الرسل رسالاته؟ وهذا استفهامُ تقرير: **﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾** أى: من جملتكم. والرسل من الإنس فقط، وليس من الجن رسل، كما [قد][1] نص على ذلك مجاهد، وابن جُرَيج، وغير واحد من الأئمة، من السلف والخلف.

وقال ابن عباس: الرسل من بنى آدم، ومن الجن نُذُر.

وحكى ابن جرير، عن الضحاك بن مُزاحم: أنه زعم أن فى الجن رسلا، واحتج بهذه الآية الكريمة وفى الاستدلال بها على ذلك نظر؛ لأنها محتملة وليست بصريحة، وهى ـ والله أعلم ـ كقوله [تعالى][2]: **﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ﴾**، إلى أن قال: **﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾** [الرحمن: ١٩ ـ ٢٢]، ومعلوم أن اللؤلؤ والمرجان إنما يستخرج[3] من الملح[4] لا من الحلو. وهذا واضح، ولله الحمد. وقد نص على هذا الجواب بعينه ابن جرير[5].

والدليل على أن الرسل إنما هم من الإنس قوله تعالى: **﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ[أَوْحَيْنَا][6]﴾** إلى أن قال: **﴿ رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ [بَعْدَ الرُّسُلِ][7]﴾** [النساء: ١٦٣ ـ ١٦٥]، وقال تعالى عن إبراهيم: **﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾** [العنكبوت: ٢٧]، فحصر النبوة والكتاب بعد إبراهيم فى ذريته، ولم يقل أحد من الناس: إن النبوة كانت فى الجن قبل إبراهيم الخليل[عليه السلام][8]، ثم انقطعت عنهم ببعثته. وقال تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾** [الفرقان: ٢٠]، وقال [تعالى][9]: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾** [يوسف: ١٠٩]، ومعلوم أن الجن تبع للإنس فى هذا الباب؛ ولهذا قال تعالى إخبارًا عنهم: **﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ . قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ . يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ**

---

(١) زيادة من د، م، أ.
(٢) زيادة من م، أ.
(٣) فى م: «يستخرجان».
(٤) فى د: «المالح».
(٥) فى أ: «ابن جريج».
(٦) زيادة من أ.
(٧) زيادة من د، م، أ.
(٨، ٩) زيادة من أ.

وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. وَمَن لاَّ يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُوْلَئِكَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩-٣٢].

وقد جاء فى الحديث ـ الذى رواه الترمذى وغيره ـ أن رسول الله ﷺ تلا عليهم سورة الرحمن(١) وفيها قوله تعالى: ﴿**سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ [الآيتان: ٣١، ٣٢].

وقال تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿**يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا**﴾ أى: أقررنا أن الرسل قد بَلَّغونا رسالاتك، وأنذرونا لقاءك، وأن هذا اليوم كائن لا محالة.

قال تعالى: ﴿**وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا**﴾ أى: وقد فرطوا فى حياتهم الدنيا، وهلكوا بتكذيبهم الرسل، ومخالفتهم للمعجزات، لما اغتروا به من زخرف الحياة الدنيا وزينتها وشهواتها، ﴿**وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ**﴾ أى: يوم القيامة ﴿**أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ**﴾ أى: فى الدنيا، بما جاءتهم به الرسل، صلوات الله وسلامه عليهم [أجمعين](٢).

﴿**ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ (١٣١) وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٣٢)**﴾.

يقول تعالى: ﴿**ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ**﴾ أى: إنما أعذرنا إلى الثقلين بإرسال الرسل وإنزال الكتب، لئلا يعاقب أحد بظلمه، وهو لم تبلغه دعوة، ولكن أعذرنا إلى الأمم، وما عذبنا أحدًا إلا بعد إرسال الرسل إليهم، كما قال تعالى: ﴿**وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ**﴾ [فاطر: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿**كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا**﴾ [الملك: ٨، ٩] والآيات فى هذا كثيرة.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: ويحتمل قوله تعالى: ﴿**بِظُلْمٍ**﴾ وجهين:

أحدهما: ذلك من أجل أن ربك مهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه، وهم غافلون، يقول: لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث إليهم مَنْ(٣) ينبههم على حجج الله عليهم، وينذرهم عذاب الله يوم معادهم، ولم يكن بالذى يؤاخذهم غفلة فيقولوا: ﴿**مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ**﴾ [المائدة: ١٩].

والوجه الثانى: أن ﴿**ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ**﴾ يقول: لم يكن [ربك](٤) ليهلكهم

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٢٩١).

(٢) زيادة من م.   (٣) فى م، أ: «رسولاً».   (٤) زيادة من أ.

دون التنبيه والتذكير بالرسل والآيات والعبر، فيظلمهم بذلك، والله غير ظلام[١] لعبيده.

ثم شرع يرجح الوجه الأول، ولا شك أنه أقوى، والله أعلم[٢].

وقال: وقوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ أي: ولكل عامل فى طاعة الله أو معصيته منازل ومراتب من عمله يبلغه الله إياها، ويثيبه بها، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

قلت: ويحتمل أن يعود قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ [أى][٣]: من كافرى الجن والإنس، أى: ولكل درجة فى النار بحسبه، كقوله [تعالى][٤]: ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ [وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ][٥]﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ [النحل: ٨٨].

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ قال ابن جرير: أى وكل ذلك من عملهم، يا محمد، بعلم من ربك، يحصيها ويثبتها لهم عنده، ليجازيهم عليها عند لقائهم إياه ومعادهم إليه.

﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (١٣٣) إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (١٣٥) ﴾.

يقول [تعالى][٦]: ﴿وَرَبُّكَ﴾ يا محمد ﴿الْغَنِيُّ﴾ أى: عن جميع خلقه من جميع الوجوه، وهم الفقراء إليه فى جميع أحوالهم، ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أى: وهو مع ذلك رحيم بهم رؤوف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣].

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى: إذا خالفتم أمره ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ﴾ أى: قوما آخرين، أى: يعملون بطاعته[٧]، ﴿كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ أى: هو قادر على ذلك، سهل عليه، يسير لديه، كما أذهب القرون الأُوَل وأتى بالذى بعدها[٨]، كذلك هو قادر على إذهاب هؤلاء والإتيان بآخرين، كما قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ . إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ .وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [فاطر: ١٥ـ ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨].

وقال محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة قال: سمعت أبان بن عثمان يقول فى هذه الآية:

---

(١) فى أ: «ظالم».
(٢) تفسير الطبرى (١٢/ ١٢٤).
(٣) زيادة من م، أ. (٤) زيادة من أ. (٥) زيادة من أ.
(٦) زيادة من م، أ. (٧) فى م: « بطاعة الله». (٨) فى أ: « بعده».

﴿كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾: الذرية: الأصل، والذرية: النسل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أى: أخبرهم يا محمد أن الذى يوعدون[1] به من أمر المعاد كائن لا محالة، ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أى: لا تعجزون الله، بل هو قادر على إعادتكم، وإن صرتم ترابًا رفاتًا وعظامًا هو قادر لا يعجزه شىء.

وقال ابن أبى حاتم فى تفسيرها: حدثنى أبى، حدثنا محمد بن المصفى، حدثنا محمد بن حمير، عن أبى بكر بن أبى مريم، عن عطاء بن أبى رباح، عن أبى سعيد الخُدْرى، رضى الله عنه، عن النبىﷺ أنه قال: «يا بنى آدم، إن كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم من الموتى. والذى نفسى بيده إنما توعدن لآت وما أنتم بمعجزين»[2].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ هذا تهديد شديد، ووعيد أكيد، أى: استمروا على طريقكم[3] وناحيتكم إن كنتم تظنون أنكم على هدى، فأنا مستمر على طريقى ومنهجى، كما قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ. وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [هود: ١٢١، ١٢٢].

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أى: ناحيتكم.

﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أى: أتكون لى أو لكم. وقد أنجز موعده له، صلوات الله عليه، فإنه تعالى مكن له فى البلاد، وحكمه فى نواصى مخالفيه من العباد، وفتح له مكة، وأظهره على من كذبه من قومه وعاداه وناوأه، واستقر أمره على سائر جزيرة العرب، وكذلك اليمن والبحرين، وكل ذلك فى حياته. ثم فتحت الأمصار والأقاليم والرساتيق بعد وفاته فى أيام خلفائه، رضى الله عنهم أجمعين، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢٠]، وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ. يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥١، ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال تعالى إخباراً عن رسله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ. وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٣، ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ الآية [النور: ٥٥]، وقد فعل الله [تعالى][4] ذلك بهذه الأمة، وله الحمد والمنة أولاً وآخراً، باطنًا وظاهراً[5].

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا

---

(١) فى أ: «توعدون».

(٢) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (١٠٥٦٤) وأبو نعيم فى الحلية (٦/ ٩١) من طريق محمد بن المصفى، عن محمد بن حمير به، قال أبو نعيم: «غريب من حديث عطاء، وأبى بكر تفرد به محمد بن حمير».

(٣) فى د، أ: «طريقتكم». (٤) زيادة من م، أ. (٥) فى م، أ: «وظاهراً وباطناً».

فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٦) ﴾.

هذا ذم وتوبيخ من الله للمشركين الذين ابتدعوا بدعًا وكفرًا وشركًا، وجعلوا لله جزءًا من خلقه، وهو خالق كل شيء سبحانه وتعالى عما يشركون؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ**﴾ أى: مما خلق وبرأ ﴿**مِنَ الْحَرْثِ**﴾ أى: من الزروع والثمار ﴿**وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا**﴾ أى: جزءًا وقسمًا، ﴿**فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا**﴾.

وقوله: ﴿**فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ**﴾ قال على بن أبى طلحة، والعَوْفى، عن ابن عباس؛ أنه قال فى[1] تفسير هذه الآية: إن أعداء الله كانوا إذا حرثوا حرثًا، أو كانت لهم ثمرة، جعلوا لله منه جزءًا وللوثن جزءًا، فما كان من حرث أو ثمرةً أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه. وإن سقط منه شيء فيما سُمّى للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن. وإن سبقهم الماء الذى جعلوه للوثن، فسقى شيئا جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن. وإن سقط شيء من الحرث والثمرة التى جعلوا لله، فاختلط بالذى جعلوه للوثن، قالوا: هذا فقير. ولم يردوه إلى ما جعلوه لله. وإن سبقهم الماء الذى جعلوه لله، فسقى ما سُمّى للوثن تركوه للوثن، وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، فيجعلونه للأوثان، ويزعمون أنهم يحرمونه لله، فقال الله، عزوجل[2]: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا**﴾ الآية.

وهكذا قال مجاهد، وقتادة، والسدى، وغير واحد.

وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم فى تفسيره: كل شيء جعلوه لله من ذِبْح يذبحونه، لا يأكلونه أبدا حتى يذكروا معه أسماء الآلهة. وما كان للآلهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ: ﴿**سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**﴾ أى: ساء ما يقسمون، فإنهم أخطؤوا أولاً فى القسمة، فإن الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه، وله الملك، وكل شيء له وفى تصرفه وتحت قدرته ومشيئته، لا إله غيره، ولا رب سواه. ثم لما قسموا فيما زعموا لم يحفظوا القسمة التى هى فاسدة، بل جاروا فيها، كما قال تعالى: ﴿**وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ**﴾ [النحل: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿**وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ**﴾ [الزخرف: ١٥]، وقال تعالى: ﴿**أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَىٰ . تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ**﴾ [النجم: ٢١، ٢٢].

﴿ **وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٧)** ﴾.

يقول تعالى: وكما زينت الشياطين لهؤلاء المشركين أن جعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام

---

(١) فى م: « لى».

(٢) فى أ: « تعالى».

نصيبا، كذلك زينوا لهم قتل أولادهم خشية الإملاق، ووأد البنات خشية العار.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم: زينوا لهم قتل أولادهم.

وقال مجاهد: ﴿شُرَكَاؤُهُم﴾: شياطينهم، يأمرونهم أن يئدُوا أولادهم خشية العَيْلة.

وقال السدى: أمرتهم الشياطين أن يقتلوا البنات. وإما ﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾، فيهلكوهم، وإما ﴿لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُم﴾ أى: فيخلطوا عليهم دينهم.

ونحو ذلك قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ [أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ][1]﴾ [النحل: ٥٨، ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ. بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨، ٩]. وقد كانوا أيضا يقتلون الأولاد من الإملاق، وهو: الفقر، أو خشية الإملاق أن يحصل لهم فى تانى المال[2]، وقد نهاهم [الله][3] عن قتل أولادهم لذلك وإنما كان هذا[4] كله من شرع الشيطان تزيينه لهم ذلك.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ أى: كل هذا واقع بمشيئته تعالى وإرادته واختياره لذلك كونًا، وله الحكمة التامة فى ذلك، فلا[5] يسأل عما يفعل وهم يُسألون. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ أى: فدعهم واجتنبهم وما هم فيه، فسيحكم الله بينك وبينهم.

﴿وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣٨)﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: «الحجْرُ»: الحرام، مما حرموا الوصيلة، وتحريم ما حرموا.

وكذلك قال مجاهد، والضحاك، والسدى، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال قتادة: ﴿وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ الآية: تحريم كان عليهم من الشياطين فى أموالهم، وتغليظ وتشديد، وكان ذلك من الشياطين، ولم يكن من الله تعالى.

وقال ابن زيد بن أسلم: ﴿حِجْرٌ﴾: إنما احتجروها لآلهتهم.

وقال السدى: ﴿لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ يقولون: حرام أن نطعم إلا من شئنا.

وهذه الآية الكريمة كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]، وكقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣].

---

(١) زيادة من م، أ، وفى هـ: « الآية». (٢) فى أ: « الحال». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: « كذلك وإن كان هذا». (٥) فى أ: « ولا».

وقال السدى: أما ﴿وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾: فهى البحيرة والسائبة والحام، وأما الأنعام التى لا يذكرون اسم الله عليها قال: إذا أولدوها، ولا إن نحروها.

وقال أبو بكر بن عيَّاش، عن عاصم بن أبى النَّجُود قال لى أبو وائل: تدرى[1] ما فى قوله: ﴿وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾؟ قلت: لا. قال: هى البحيرة، كانوا لا يحجون عليها.

وقال مجاهد: كان من إبلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها [ولا][2] فى شىء من شأنها، لا إن ركبوا، ولا إن حلبوا، ولا إن حملوا، ولا إن سحبوا[3]، ولا إن عملوا شيئا [4].

﴿افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾ أى: على الله، وكذبا منهم فى إسنادهم ذلك إلى دين الله وشرعه؛ فإنه لم يأذن لهم فى ذلك ولا رَضيه منهم ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أى: عليه، ويُسْندون إليه.

﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٣٩)﴾.

قال أبو إسحاق السَّبِيعى، عن عبد الله بن أبى الهُذَيل، عن ابن عباس: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ الآية، قال: اللبن.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ [الآية][5]: فهو اللبن، كانوا يحرمونه على إناثهم، ويشربه ذكرانهم. وكانت الشاة إذ ولدت ولداً ذكراً ذبحوه، وكان للرجال دون النساء. وإن كانت أنثى تركت فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء. فنهى الله عن ذلك. وكذا قال السدى.

وقال الشعبى: «البحيرة» لا يأكل من لبنها إلا الرجال، وإن مات منها شىء أكله الرجال والنساء، وكذا قال عكرمة، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ قال: هى السائبة والبحيرة.

وقال أبو العالية، ومجاهد، وقتادة [فى قوله][6]: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أى: قولهم الكذب فى ذلك، يعنى قوله[7] تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ . مَتَاعٌ﴾ الآية [النحل: ١١٦، ١١٧].

إنه ﴿حَكِيمٌ﴾ أى: فى أفعاله وأقواله وشرعه وقدره، ﴿عَلِيمٌ﴾ بأعمال عباده من خير وشر، وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء.

---

(١) فى أ: «أتدرى». (٢) زيادة من م، أ. (٣) فى م، أ: «حجوا».
(٤) فى د: «شيئا نتجوا». (٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من م، أ.
(٧) فى م، أ: «كقوله».

﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٤٠) ﴾.

يقول تعالى: قد خسر الذين فعلوا هذه الأفعال[1] فى الدنيا والآخرة، أما فى الدنيا فخسروا أولادهم بقتلهم، وضيقوا عليهم فى أموالهم، فحرموا أشياء ابتدعوها من تلقاء أنفسهم، وأما فى الآخرة فيصيرون إلى شر المنازل بكذبهم على الله وافترائهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠].

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن أيوب، حدثنا عبد الرحمن بن المبارك، حدثنا أبو عَوَانة، عن أبى بِشْر، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس، رضى الله عنهما[2]، قال: إذا سَرَّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام، ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾.

وهكذا رواه البخارى منفرداً فى كتاب «مناقب قريش» من صحيحه، عن أبى النعمان محمد بن الفضل عارم، عن أبى عوانة ـ واسمه الوَضَّاح بن عبد الله اليَشْكُرى ـ عن أبى بشر ـ واسمه جعفر بن أبى وَحْشِيَّة بن إياس، به[3].

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤١) وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٤٢) ﴾.

يقول تعالى بيانا لأنه الخالق لكل شىء، من الزروع والثمار والأنعام التى تصرف فيها المشركون بآرائهم الفاسدة وقسَّموها وجَزَّؤوها، فجعلوا منها حرامًا وحلالاً، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَّعْرُوشَاتٍ﴾: مسموكات. وفى رواية: «المعروشات»: معروشات ما عرش الناس، ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾: ما خرج فى البر والجبال من الثمرات.

وقال عطاء الخراسانى، عن ابن عباس: ﴿مَّعْرُوشَاتٍ﴾: ما عرش من الكرم ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾: ما لم يعرش من الكرم. وكذا قال السدى.

---

(١) فى م: «صنعوا هذه الأفاعيل».
(٢) فى م: «عنه».
(٣) صحيح البخارى برقم (٣٥٢٤).

وقال ابن جُرَيْج: ﴿مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ قال: متشابها فى المنظر، وغير متشابه فى الطعم.

وقال محمد بن كَعْب: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ قال: من رطبه وعنَبه.

وقوله[1] تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾قال ابن جرير: قال بعضهم: هى الزكاة المفروضة.

حدثنا عمرو، حدثنا عبد الصمد، حدثنا يزيد بن درهم قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: الزكاة المفروضة.

وقال على بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ يعنى: الزكاة المفروضة، يوم يُكَال ويعلم كيله. وكذا قال سعيد بن المسيب.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، وذلك أن الرجل كان إذا زرع فكان يوم حصاده، لم يخرج مما حصد شيئاً فقال الله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، وذلك أن يعلم ما كيله وحقه، من كل عشرة واحداً، ما يَلْقُط[2]الناس من سنبله.

وقد روى الإمام أحمد وأبو داود فى سننه من حديث محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن يحيى ابن حبَّان، عن عمه واسع بن حبَّان، عن جابر بن عبد الله؛ أن النبى ﷺ أمَرَ من كُل جاد عَشْرَة أوسُق من التمر، بقنْو يعلق فى المسجد للمساكين[3]، وهذا إسناد جيد قوى.

وقال طاوس، وأبو الشعثاء، وقتادة، والحسن، والضحاك، وابن جريج: هى الزكاة.

وقال الحسن البصرى: هى الصدقة من الحب والثمار، وكذا قال ابن زيد بن أسلم.

وقال آخرون: هو حق آخر سوى الزكاة.

وقال[4] أشعث، عن محمد بن سيرين، ونافع، عن ابن عمر فى قوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: كانوا يعطون شيئا سوى الزكاة .رواه ابن مردويه.

وروى عبد الله بن المبارك وغيره، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عطاء بن أبى رباح فى قوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: يعطى من حضره يومئذ ما تيسر، وليس بالزكاة.

وقال مجاهد: إذا حضرك المساكين، طرحت لهم منه.

وقال عبد الرزاق، عن ابن عيينة[5]، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: عند الزرع يعطى القبض، وعند الصرام يعطى القبض، ويتركهم فيتبعون آثار الصرام.

وقال الثورى، عن حماد، عن إبراهيم [النخعى][6] قال: يعطى مثل الضغث.

وقال ابن المبارك، عن شريك، عن سالم، عن سعيد بن جبير ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: كان هذا قبل الزكاة: للمساكين، القبضة الضغث لعلف دابته.

وفى حديث ابن لَهِيعة، عن دَرَّاج، عن أبى الهيثم، عن سعيد مرفوعاً: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾

---

(١) فى أ: « قال». (٢) فى د: «وما يلفظه».

(٣) المسند (٣/ ٣٥٩) وسنن أبى داود برقم (١٦٦٢).

(٤) فى أ: « قال». (٥) فى أ: « قتينه». (٦) زيادة من أ.

قال: ما سقط من السنبل. رواه ابن مَرْدُويه[١].

وقال آخرون: هذا كله شيء كان واجباً، ثم نسخة الله بالعشر ونصف العشر. حكاه ابن جرير عن ابن عباس، ومحمد بن الحنفية، وإبراهيم النخعى، والحسن، والسدى، وعطية العَوْفى. واختاره ابن جرير، رحمه[٢] الله.

قلت: وفى تسمية هذا نسخاً نظر؛ لأنه قد كان شيئاً واجباً فى الأصل، ثم إنه فصل بيانه وبيَّن مقدار المخرج وكميته. قالوا: وكان هذا فى السنة الثانية من الهجرة، فالله أعلم.

وقد ذم الله سبحانه الذين يصومون ولايتصدقون، كما ذكر عن أصحاب الجنة فى سورة «ن»: **﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ. وَلا يَسْتَثْنُونَ. فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ. فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾** أى: كالليل المدلهم سوداء محترقة **﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ. أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ. فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ. أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ. وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ﴾** أى: قوة وجلد وهمة **﴿قَادِرِينَ. فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ. بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ. قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ. قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ. فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ. قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ. عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ. كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾** [القلم: ١٧-٣٣].

وقوله: **﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾** قيل: معناه: ولا تسرفوا فى الإعطاء، فتعطوا فوق المعروف.

وقال أبو العالية: كانوا يعطون يوم الحصاد شيئاً، ثم تباروا فيه وأسرفوا، فأنزل الله: **﴿وَلَاتُسْرِفُوا﴾**.

وقال ابن جُرَيْج[٣]: نزلت فى ثابت بن قَيس بن شَمَّاس، جدَّ نخلا. فقال: لا يأتينى اليوم أحد إلا أطعمته. فأطعم حتى أمسى وليست له ثمرة، فأنزل الله: **﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾** رواه ابن جرير، عنه.

وقال ابن جريج، عن عطاء: ينهى عن السرف فى كل شيء.

وقال إياس بن معاوية: ما جاوزت به أمر الله فهو سرف.

وقال السدى فى قوله: **﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾** قال: لا تعطوا أموالكم، فتقعدوا فقراء.

وقال سعيد بن المسيب ومحمد بن كعب، فى قوله: **﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾** قال: لا تمنعوا الصدقة فتعصوا.

---

(١) ورواه النحاس فى الناسخ المنسوخ (ص٤٢٧): حدثنا الحسن بن غليب، حدثنا عمران بن أبى عمران، حدثنا ابن لهيعة عن دراج عن أبى الهيثم يروى عن أبى الهيثم مناكير.

(٢) فى أ: « رحمهم».

(٣) فى م: « ابن جرير».

ثم اختار ابن جرير قول عطاء: إنه نَهْىٌ عن الإسراف في كل شيء. ولا شك أنه صحيح، لكن الظاهر ـ والله أعلم ـ من سياق الآية حيث قال تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا [إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ][1]﴾ أن يكون عائدًا إلى الأكل، أى: ولا تسرفوا في الأكل لما فيه من مضرة العقل والبدن، كما قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا [إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ][2]﴾ [الأعراف: ٣١]، وفى صحيح البخارى تعليقاً: «كلوا واشربوا، والبسوا وتصدقوا، فى غير إسراف ولا مخيلة»[3]. وهذا من هذا، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ أى: وأنشأ لكم من الأنعام ما هو حمولة وما هو فرش، قيل: المراد بالحمولة ما يحمل عليه من الإبل، والفرش الصغار منها. كما قال الثورى، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله فى قوله: ﴿حَمُولَةً﴾: ما حمل عليه من الإبل، ﴿فَرْشًا﴾ وقال: الصغار من الإبل.

رواه الحاكم، وقال: صحيح ولم يخرجاه.

وقال ابن عباس: الحمولة: الكبار، والفرش [هى][4] الصغار من الإبل. وكذا قال مجاهد.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾: فأما الحمولة فالإبل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه، وأما الفرش فالغنم.

واختاره ابن جرير، قال: وأحسبه إنما سمى فرشاً لدنوه من الأرض.

وقال الربيع بن أنس، والحسن، والضحاك، وقتادة: الحمولة: الإبل والبقر، والفرش: الغنم.

وقال السدى: أما الحمولة فالإبل، وأما الفرش فالفُصْلان والعَجَاجيل والغنم، وما حمل عليه فهو حمولة.

قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الحمولة ما تركبون، والفرش ما تأكلون وتحلبون، شاة لا تحمل، تأكلون لحمها وتتخذون من صوفها لحافاً وفرشا[5].

وهذا الذى قاله عبد الرحمن فى تفسير هذه الآية الكريمة حسن يشهد له قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٧١، ٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ. [وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ][6]﴾، إلى أن قال: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٦٩ـ ٨٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ. وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».

(٣) صحيح البخارى (١٠/٢٥٢) «فتح»، وقد وصله ابن أبى الدنيا فى كتاب الشكر برقم (٥١) فرواه من طريق همام، عن قتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو، رضى الله عنه.

(٤) زيادة من أ. (٥) فى م، أ: «وفراشا». (٦) زيادة من أ.

آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ ﴾ [غافر: ٧٩ـ ٨١].

وقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أى: من الثمار والزروع والأنعام، فكلها خلقها الله [تعالى][1] وجعلها رزقاً لكم، ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أى: طرائقه وأوامره، كما اتبعها المشركون الذين حرموا ما رزقهم الله، أى: من الثمار والزروع افتراء على الله، ﴿إِنَّهُ لَكُمْ﴾ أى: إن الشيطان ـ أيها الناس ـ لكم ﴿عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ أى: بيّن ظاهر العداوة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [فاطر: ٦]، وقال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا﴾ الآية [الأعراف: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً﴾ [الكهف: ٥٠]. والآيات فى هذا كثيرة فى القرآن.

﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٤٣) وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٤٤) ﴾.

وهذا بيان لجهل العرب قبل الإسلام فيما كانوا حَرّموا من الأنعام، وجعلوها أجزاءً وأنواعًا: بحيرة، وسائبة، ووصيلة وحامًا، وغير ذلك من الأنوع التى ابتدعوها فى الأنعام والزروع والثمار، فبين[2] أنه تعالى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، وأنه أنشأ من الأنعام حمولة وفرشا. ثم بين أصناف الأنعام إلى غنم وهو بياض وهو الضأن، وسواد وهو المعز، ذكره وأنثاه، وإلى إبل ذكورها وإناثها، وبقر كذلك. وأنه تعالى لم يحرم شيئاً من ذلك ولا شيئاً من أولاده، بل كلها مخلوقة لبنى آدم، أكلا، وركوباً، وحمولة، وحلبا، وغير ذلك من وجوه المنافع، كما قال[تعالى][3]: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الآية [الزمر: ٦].

وقوله: ﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ﴾ ردٌّ عليهم فى قولهم: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾.

وقوله: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: أخبرونى عن يقين: كيف حرم الله عليكم[4] ما زعمتم تحريمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك؟.

وقال العَوْفى عن ابن عباس قوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾: فهذه أربعة أزواج، ﴿وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ﴾ يقول: لم أحرم شيئاً من ذلك

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) فى أ: « وبين». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى م، أ: « عليهم».

[﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ﴾ يعني: هل يشمل الرحم إلا على ذكر أو أنثى فلم تحرمون بعضا وتحلون بعضا؟] [١] ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ يقول: كله حلال.

وقوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا﴾: تهكم بهم فيما ابتدعوه وافتروه على الله، من تحريم ما حرموه من ذلك، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى: لا أحد أظلم منه، ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

وأول من دخل فى هذه الآية: عمرو بن لُحَىّ بن قَمَعَة، فإنه أول من غير دين الأنبياء، وأول من سيب السوائب، ووصل الوصيلة، وحمى الحامى، كما ثبت ذلك فى الصحيح[٢].

﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٤٥)﴾.

يقول تعالى آمراً عبده ورسوله محمداً، صلوات الله وسلامه عليه: قل لهؤلاء الذين حرموا ما رزقهم الله افتراء على الله: ﴿لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ أى: آكل يأكله. قيل: معناه: لا أجد شيئاً مما حرمتم حراماً سوى هذه. وقيل: معناه: لا أجد من الحيوانات شيئاً [٣] حراماً سوى هذه. فعلى هذا يكون ما ورد من التحريمات بعد هذا فى سورة «المائدة»، وفى الأحاديث الواردة، رافعاً لمفهوم هذه الآية.

ومن الناس من يسمى ذلك نسخاً، والأكثرون من المتأخرين لا يسمونه نسخاً؛ لأنه من باب رفع مباح الأصل، والله أعلم.

قال العَوْفى، عن ابن عباس: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ يعنى: المهراق.

قال عِكْرِمة فى قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾: لولا هذه الآية لتتبع الناس ما فى العُرُوق، كما تتبعه اليهود.

وقال حماد، عن عمران بن حُدَير قال: سألت أبا مِجْلَز عن الدم، وما يتلطخ من الذبح من الرأس، وعن القِدْر يُرَى فيها الحمرة، فقال: إنما نهى الله عن الدم المسفوح.

وقال قتادة: حرم من الدماء ما كان مسفوحاً، فأما لحم خالطه دم فلا بأس به.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا حجاج بن مِنْهال، حدثنا حماد، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم، عن عائشة: أنها كانت لا ترى بلحوم السباع بأساً، والحمرة والدم يكونان على[٤] القدر بأساً، وقرأت هذه الآية. صحيح غريب[٥].

وقال الحميدى: حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن عبد الله: إنهم يزعمون

---

(١) زيادة من أ.
(٢) سبق ذكر الحديث عند الآية: ١٠٣ من سورة المائدة وتخريجه هناك.
(٣) فى م: «شيئا من الحيوانات».
(٤) فى م، أ: «يكون فى أعلى».
(٥) تفسير الطبرى (١٢/ ١٩٤).

أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، فقال: قد كان يقول ذلك «الحَكَمُ بن عَمْرو» عن رسول الله ﷺ، ولكن أبى ذلك البحر ـ يعنى ابن عباس ـ وقرأ: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا**﴾ الآية.

وهكذا رواه البخارى عن على بن المدينى، عن سفيان، به. وأخرجه أبو داود من حديث ابن جُرَيْج، عن عمرو بن دينار. ورواه الحاكم فى مستدركه مع أنه فى صحيح البخارى، كما رأيت[١].

وقال أبو بكر بن مَرْدُوَيه والحاكم فى مستدركه: حدثنا محمد بن على بن دُحَيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا أبو نُعَيم الفضل بن دُكَيْن، حدثنا محمد بن شريك، عن عمرو بن دينار، عن أبى الشعثاء، عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا، فبعث الله نبيه وأنزل كتابه، وأحل حلاله وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، وتلا هذه الآية: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ** [**إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا**][٢]﴾ إلى آخر الآية.

وهذا لفظ ابن مَرْدُوَيه. ورواه أبو داود منفرداً به، عن محمد بن داود بن صَبِيح، عن أبى نعيم، به. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبو عَوَانة، عن سِمَاك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسَوْدَة بنت زَمْعَة، فقالت: يا رسول الله، ماتت فلانة ـ تعنى الشاة ـ قال: «فلم لا[٤] أخذتم مَسْكها؟». قالت: نأخذ مَسْك شاة قد ماتت؟! فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما قال الله: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ**﴾، وإنكم لا تطعمونه، أن تدبغوه فتنتفعوا به». فأرسلت فسلخت مسكها فدبغته، فاتخذت منه قربة، حتى تخرقت عندها[٥].

ورواه البخارى والنسائى، من حديث الشعبى، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن سودة بنت زمعة، بذلك أو نحوه[٦].

وقال سعيد بن منصور: حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن عيسى بن نُمَيلَة الفزارى، عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر، فسأله رجل عن أكل القنفذ، فقرأ عليه: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ** [**إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ**][٧]﴾ الآية، فقال شيخ عنده: سمعت

---

(١) مسند الحميدى (٢/ ٣٧٩) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٥٢٩) لكنه من مسند جابر بن زيد رضى الله عنه، ورواه أبو داود فى السنن برقم (٣٨٠٨) من طريق عمرو بن دينار، عن رجل، عن جابر بن عبد الله، رضى الله عنه، ولا عتب على الحاكم، فإنه رواه فى مستدركه (٢/ ٣١٧) من طريق عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله من مسنده، ثم إنه حدد مقصوده بقوله: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة».

(٢) زيادة من م.

(٣) المستدرك (٤/ ١١٥) وسنن أبى داود برقم (٣٨٠٠).

(٤) فى م: « فلولا».

(٥) المسند (١/ ٣٢٧).

(٦) صحيح البخارى برقم (٦٦٨٦) وسنن النسائى (٧/ ١٧٣).

(٧) زيادة من أ.

أبا هريرة يقول: ذكر عند النبى ﷺ فقال: «خبيثة من الخبائث». فقال ابن عمر: إن كان النبىﷺ قاله فهو كما قال.

ورواه أبو داود، عن أبى ثور، عن سعيد بن منصور، به[١].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ﴾ أى: فمن اضطر إلى أكل شىء مما حُرّم فى هذه الآية الكريمة، وهو غير متلبس ببغى ولا عدوان، ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: غفور له، رحيم به.

وقد تقدم تفسير هذه الآية فى سورة البقرة بما فيه كفاية.

والمقصود من سياق هذه الآية الكريمة الرد على المشركين الذين ابتدعوا ما ابتدعوه، من تحريم المحرمات على أنفسهم بآرائهم الفاسدة من البَحِيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك، فأمر [الله][٢] رسوله أن يخبرهم أنه لا يجد فيما أوحاه الله إليه أن ذلك محرم، وإنما حُرِّم ما ذكر فى [هذه][٣] الآية، من الميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به. وما عدا ذلك فلم يحرم، وإنما هو عفو مسكوت عنه، فكيف تزعمون [أنتم][٤] أنه حرام، ومن أين حرمتموه ولم يحرمه [الله][٥]؟ وعلى هذا فلا يبقى تحريم أشياء أخر فيما بعد هذا، كما جاء النهى عن لحوم الحمر ولحوم السباع، وكل ذى مخلب من الطير، على المشهور من مذاهب[٦] العلماء.

﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَااخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٦) ﴾.

قال ابن جرير: يقول تعالى: وحرمنا على اليهود ﴿كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾، وهو من البهائم والطير ما لم يكن مشقوق الأصابع، كالإبل والنعام[٧] والإوزّ والبط. قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾: وهو البعير والنعامة. وكذا قال مجاهد، والسدى فى رواية[٨].

وقال سعيد بن جبير: هو الذى ليس بمنفرج الأصابع، وفى رواية عنه: كل شىء متفرق الأصابع، ومنه الديك.

وقال قتادة فى قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾. وكان يقال: البعير والنعامة وأشياء من الطير والحيتان. وفى رواية: البعير والنعامة، وحرم عليهم من الطير: البط وشبهه، وكل شىء ليس بمشقوق الأصابع.

وقال ابن جُرَيْج: عن مجاهد: ﴿كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ قال: النعامة والبعير، شقا شقا. قلت للقاسم ابن أبى بَزَّة وحدثنيه: ما «شقا شقًا»؟ قال: كل ما لا يفرج[٩] من قول البهائم. قال: وما انفرج أكلته

(١) سنن أبى داود برقم (٣٧٩٩).
(٢) زيادة من م.
(٣ ـ ٥) زيادة من م، أ.
(٦) فى أ: «مذهب».
(٧) فى م: «والأنعام».
(٨) فى م، أ: «فى رواية والسدى».
(٩) فى م: «ما لم ينفرج».

اليهود قال: انفرجت قوائم البهائم والعصافير، قال: فيهود تأكلها. قال: ولم تنفرج قائمة البعير، خفه، ولا خف النعامة ولا قائمة الوز، فلا تأكل اليهود الإبل ولا النعام ولاالوز، ولا كل شىءلم تنفرج قائمته، ولا تأكل حمار وَحْش.

وقوله: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ قال السدى: [يعنى][1]: الثَّرْب وشحم الكليتين. وكانت اليهود تقول[2]: إنه حرمه إسرائيل فنحن نحرمه. وكذا قال ابن زيد.

وقال قتادة: الثَّرْب وكل شحم[3] كان كذلك ليس فى عظم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾: يعنى: ما عَلِق بالظهر من الشحوم.

وقال السدى وأبو صالح: الألية، مما[4] حملت ظهورهما.

وقوله: ﴿أَوِ الْحَوَايَا﴾ قال الإمام أبوجعفر بن جرير: ﴿الْحَوَايَا﴾: جمع، واحدها حاوياء، وحاوية وحَوِيّة وهو ما تَحَوى[5] من البطن فاجتمع واستدار، وهى بنات اللبن، وهى«المباعر»، وتسمى «المرابض»، وفيها الأمعاء.

قال: ومعنى الكلام: ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما، إلا ماحملت ظهورهما، أو ما حملت الحوايا[6].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿أَوِ الْحَوَايَا﴾: وهى المبعر.

وقال مجاهد: ﴿الْحَوَايَا﴾: المبعر، والمربض. وكذا قال سعيد بن جبير، والضحاك، وقتادة، وأبو مالك، والسدى.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿الْحَوَايَا﴾: المرابض التى تكون فيها الأمعاء، تكون وسطها، وهى بنات اللبن، وهى فى كلام العرب تدعى المرابض.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَااخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ أى: وإلا ما اختلط من الشحوم بالعظام فقد أحللناه لهم.

وقال ابن جُرَيْج: شحم الألية اختلط بالعُصْعُص، فهو حلال. وكل شىء فى القوائم والجنب والرأس والعين وما اختلط بعظم، فهو حلال، ونحوه قال[7] السدى.

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ أى: هذا التضييق إنما فعلناه بهم وألزمناهم[8] به، مجازاة لهم على بغيهم ومخالفتهم أوامرنا، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠].

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) فى م، أ: «يقولون». (٣) فى أ: «شىء».
(٤) فى د، م: «ما». (٥) فى م: «ما يحوى».
(٦) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٠٣).
(٧) فى أ: «قاله». (٨) فى أ: «وألزمناه».

وقوله: ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ أى: وإنا لعادلون فيما جازيناهم به.

وقال ابن جرير: وإنا لصادقون فيما أخبرناك به يا محمد من تحريمنا ذلك عليهم، لا كما زعموا من أن إسرائيل هو الذى حرمه على نفسه، والله أعلم.

وقال عبد الله بن عباس: بلغ عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أن سَمُرَة باع خمرًا، فقال: قاتل الله سمرة ! ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها».

أخرجاه من حديث سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس، عن عمر، به.

وقال الليث: حدثنى يزيد بن أبى حبيب قال: قال عطاء بن أبى رباح: سمعت جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: «إن الله ورسوله حَرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يدهن بها الجلود ويُطلى بها السفن، ويَسْتَصبِح بها الناس. فقال: «لا، هو حرام». ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها جَمَلوه، ثم باعوه وأكلوا ثمنه».

رواه الجماعة من طرق، عن يزيد بن أبى حبيب، به[(١)].

وقال الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قاتل الله اليهود[(٢)] ! حرمت عليهم الشحوم، فباعوها[(٣)] وأكلوا ثمنه».

ورواه البخارى ومسلم جميعًا، عن عبدان، عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزهرى، به[(٤)].

وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا إسماعيل بن إسحاق، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا وُهَيْب، حدثنا خالد الحَذَّاء، عن بركة أبى الوليد، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ كان قاعدًا خلف المقام، فرفع بصره إلى السماء فقال: «لعن الله اليهود ـ ثلاثًا ـ إن الله حرم عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا ثمنها، إن الله لم يحرم على قوم أكل شىء إلا حرم عليهم ثمنه»[(٥)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا على بن عاصم، أنبأنا خالد الحذاء، عن بركة أبى الوليد، أنبأنا ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ قاعدًا فى المسجد مستقبلا الحِجْر، فنظر إلى السماء فضحك، ثم

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٢٣٦) وصحيح مسلم برقم (١٥٨١). وسنن أبى داود برقم (٣٤٨٦) وسنن الترمذى برقم (١٢٩٧) وسنن النسائى (٧/ ٣٠٩) وسنن ابن ماجة برقم (٢١٦٧).

(٢) فى م: «يهود».　(٣) فى م، أ: «فباعوه».　(٤) فى أ: «رواه».

(٥) صحيح البخارى برقم (٢٢٢٤) وصحيح مسلم برقم (١٥٨٣).

قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه».

ورواه أبو داود، من حديث خالد الحذاء[١].

وقال الأعمش، عن جامع بن شَدَّاد، عن كلثوم، عن أسامة بن زيد قال: دخلنا على رسول الله ﷺ وهو مريض نعوده، فوجدناه نائما قد غطى وجهه ببرد عَدَنى، فكشف عن وجهه وقال[٢]: «لعن الله اليهود يحرمون شحوم الغنم ويأكلون أثمانها»، وفى رواية: «حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»[٣].

﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١٤٧) ﴾.

يقول تعالى: فإن كذّبك[٤] ـ يا محمد ـ مخالفوك من المشركين واليهود ومن شابههم، فقل: ﴿رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ وهذا ترغيب لهم فى ابتغاء رحمة الله الواسعة، واتباع رسوله، ﴿وَلا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ ترهيب لهم من[٥] مخالفتهم الرسول خاتم النبيين. وكثيرًا ما يقرن الله تعالى بين الترغيب والترهيب فى القرآن، كما قال تعالى فى آخر هذه السورة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية: ١٦٥]، وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]، وقال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ [غافر: ٣]، وقال [تعالى][٦]: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ. إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ. وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٢ـ١٤]، والآيات فى هذا كثيرة جدًا.

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ (١٤٨) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٤٩) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِن شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١٥٠) ﴾.

هذه مناظرة ذكرها الله تعالى وشبهة تشبثت بها المشركون فى شركهم وتحريم ما حرموا؛ فإن الله

---

(١) ورواه ابن عبد البر فى التمهيد (٩/ ٤٤) من طريق هشيم، عن خالد الحذاء به.
(٢) فى أ: «فقال».
(٣) المسند (١/ ٢٤٧) وسنن أبى داود برقم (٣٤٨٨).
(٤) فى م، أ: «كذبوك». (٥) فى م: «فى». (٦) زيادة من أ.

مطلع على ما هم فيه من الشرك والتحريم لما حرموه، وهو قادر على تغييره بأن يلهمنا الإيمان، أو يحول بيننا وبين الكفر، فلم يغيره، فدل على أنه بمشيئته وإرادته ورضاه منا ذلك؛ ولهذا قال: ﴿**لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ**﴾، كما فى قوله [تعالى](١) : ﴿**وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم [مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ](٢)**﴾ [الزخرف: ٢٠]، وكذلك(٣) الآية التى فى «النحل» مثل هذه سواء(٤)، قال(٥) الله تعالى: ﴿**كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾ أى: بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء. وهى حجة داحضة باطلة؛ لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه، ودمر عليهم، وأدال عليهم رسله الكرام، وأذاق المشركين من أليم الانتقام.

﴿**قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ**﴾ أى: بأن الله [تعالى](٦) راض عنكم فيما أنتم فيه ﴿**فَتُخْرِجُوهُ لَنَا**﴾ أى: فتظهروه لنا وتبينوه وتبرزوه، ﴿**إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ**﴾ أى: الوهم والخيال. والمراد بالظن ههنا: الاعتقاد الفاسد. ﴿**وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ**﴾ أى: تكذبون على الله فيما ادعيتموه.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس [رضى الله عنهما](٧): ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا**﴾ وقال: ﴿**كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾، ثم قال: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا**﴾ [الأنعام: ١٠٧]، فإنهم قالوا: عبادتنا الآلهة تقربنا إلى الله زُلْفَى فأخبرهم الله أنها لا تقربهم، وقوله: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا(٨)**﴾، يقول تعالى: لو شئت لجمعتهم على الهدى أجمعين.

وقوله تعالى: ﴿**قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾، يقول [تعالى](٩) لنبيه ﷺ: ﴿**قُلْ**﴾ لهم ـ يا محمد: ﴿**فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ**﴾ أى: له الحكمة التامة، والحجة البالغة فى هداية من هَدى، وإضلال من أضل، ﴿**فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾، وكل ذلك بقدرته ومشيئته واختياره، وهو مع ذلك يرضى عن المؤمنين ويُبْغض الكافرين، كما قال تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى**﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ [كُلُّهُمْ جَمِيعًا](١٠)**﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله(١١): ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

قال الضحاك: لا حجة لأحد عصى الله، ولكن لله الحجة البالغة على عبادة.

وقوله تعالى: ﴿**قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ**﴾ أى: أحضروا شهداءكم ﴿**الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا**﴾ أى: هذا الذى حرمتموه وكذبتم وافتريتم على الله فيه، ﴿**فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ**﴾ أى: لأنهم إنما يشهدون والحالة هذه كذبًا وزورًا، ﴿**وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم**

(١، ٢) زيادة من م، أ. (٣) فى أ: «وكذا».
(٤) الآية: ٣٥ وهى قوله تعالى: ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء﴾.
(٥) فى م: «وقال». (٦) زيادة من م. (٧) زيادة من أ.
(٨) فى أ: «أشركنا» وهو خطأ، والصواب: «أشركوا» الآية: ١٠٧ من سورة الأنعام. (٩) زيادة من م.
(١٠) زيادة من م، أ. (١١) فى م: «وقال تعالى».

بربّهم يعدلون﴾ أي: يشركون به، ويجعلون له عديلا.

﴿قُلْ تعالَوْا أَتلُ ما حرَّم ربُّكم عليكم ألاَّ تشركوا به شيئًا وبالوالدين إحسانًا ولا تقتلوا أولادكم من إملاقٍ نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحقّ ذلكم وصَّاكم به لعلكم تعقلون (١٥١)﴾.

قال داود الأوْدى، عن الشعبى، عن علْقمة، عن ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: من أراد أن يقرأ صحيفة رسول الله ﷺ التى عليها خاتمه، فليقرأ هؤلاء[١] الآيات: **﴿قُلْ تعالَوْا أتلُ ما حرَّم ربُّكم عليكم ألاَّ تشركوا به شيئًا﴾** إلى قوله: **﴿لعلكم تتقون﴾**.

وقال الحاكم فى مستدركه: حدثنا بكر بن محمد الصيرفى بمرو، حدثنا عبد الصمد بن الفضل، حدثنا مالك بن إسماعيل النَّهدى، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن خليفة قال: سمعت ابن عباس يقول: فى[٢] الأنعام آيات محكمات هن أم الكتاب، ثم قرأ: **﴿قُلْ تعالَوْا أتلُ ما حرَّم ربُّكم عليكم [ألاَّ تشركوا به شيئًا][٣]﴾**.

ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[٤].

قلت: ورواه زُهَيْر وقيس بن الربيع كلاهما عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن قيس، عن ابن عباس، به. والله[٥] أعلم.

وروى الحاكم أيضًا فى مستدركه[٦] من حديث يزيد بن هارون، عن سفيان بن حسين، عن الزهرى، عن أبى إدريس، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعنى على ثلاث؟» ـ ثم تلا رسول الله ﷺ: «**﴿قُلْ تعالَوْا أتلُ ما حرَّم ربُّكم عليكم﴾**، حتى فرغ من الآيات ـ فمن وفى فأجره على الله، ومن انتقص منهن شيئًا فأدركه الله به فى الدنيا كانت عقوبته[٧]، ومن أخر إلى الآخرة فأمره إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه».

ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وإنما اتفقا على حديث الزهرى، عن أبى إدريس، عن عبادة: «بايعونى على ألا تشركوا بالله شيئًا» الحديث. قد روى سفيان بن حُسَين كلا الحديثين، فلا ينبغى أن ينسب إلى الوهم فى أحد الحديثين إذا جمع بينهما، والله أعلم[٨].

وأما تفسيرها فيقول تعالى لنبيه ورسوله محمد ﷺ: قل يا محمد ـ لهؤلاء المشركين الذين [أشركوا و][٩] عبدوا غير الله، وحرموا ما رزقهم الله، وقتلوا أولادهم وكل ذلك فعلوه بآرائهم وتسويل الشياطين لهم، **﴿قُلْ﴾** لهم: **﴿تعالَوْا﴾** أى: هلموا وأقبلوا: **﴿أتلُ ما حرَّم ربُّكم عليكم﴾** أى: أقص عليكم وأخبركم بما حرم ربكم عليكم حقًا لا تخرصًا، ولا ظنًا، بل وحيًا منه وأمرًا من عنده:

---

(١) فى م: «هذه». (٢) فى م، أ: «إن فى». (٣) زيادة من أ.

(٤) المستدرك (٢/٣١٧).

(٥) فى م، أ: «فالله». (٦) فى أ: «فى مسنده» وهو خطأ. (٧) فى م: «عقوبة».

(٨) المستدرك (٢/٣١٨). أما الحديث الذى اتفق عليه الشيخان من حديث الزهرى، فرواه البخارى فى صحيحه برقم (١٨) ومسلم فى صحيحه برقم (١٧٠٩).

(٩) زيادة من أ.

﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، وكأن فى الكلام محذوفًا دل عليه السياق، وتقديره: وأوصاكم[1] **﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾**؛ ولهذا قال فى آخر الآية: **﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾**، وكما قال الشاعر:

حَجَّ وأَوصَى بسُلَيمى الأَعْبُدَا ... أنْ لا تَرَى ولا تُكَلِّم أَحَدا

ولا يَزَلْ شَرَابُها مُبَرَّدا[2].

وتقول العرب: أمرتك ألا تقوم.

وفى الصحيحين من حديث أبى ذر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتانى جبريل فبشرنى أنه من مات لا يشرك بالله شيئًا من أمتك، دخل الجنة. قلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق. قلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق. قلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق، وإن شرب الخمر»: وفى بعض[3] الروايات أن القائل ذلك إنما هو أبو ذر لرسول الله ﷺ، وأنه، عليه [4]السلام، قال فى الثالثة: «وإن رغم أنفُ أبى ذر»[5]. فكان أبو ذر يقول بعد تمام الحديث: وإن رغم أنف أبى ذر.

وفى بعض المسانيد والسنن عن أبى ذر [رضى الله عنه][6] قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا ابن آدم، إنك ما دعوتنى ورجوتنى فإنى أغفر لك على ما كان منك ولا أبالى، ولو أتيتنى بقراب الأرض خطيئة أتيتك بقرابها مغفرة ما لم تشرك بى شيئًا، وإن أخطأت حتى تبلغ خطاياك عَنَان السماء ثم استغفرتنى، غفرت لك»[7].

ولهذا شاهد فى القرآن، قال الله تعالى[8]: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾** [النساء: ٤٨، ١١٦].

وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود: «من مات لا يشرك بالله شيئًا، دخل الجنة»[9]. والآيات والأحاديث فى هذا كثيرة جداً.

وروى ابن مَرْدُوَيه من حديث عبادة وأبى الدرداء: «لا تشركوا بالله شيئًا، وإن قُطِّعتم أو صُلِّبتم أو حُرِّقتم»[10].

---

(١) فى د، أ: «ووصاكم»، وفى م: «أوصاكم».

(٢) الرجز فى تفسير الطبرى (١٢/٢١٦).

(٣) فى م: «قلت: وفى بعض».

(٤) فى أ: «وأنه عليه الصلاة والسلام».

(٥) صحيح البخارى برقم (١٢٣٧) وصحيح مسلم برقم (٩٤).

(٦) زيادة من أ.

(٧) رواه أحمد فى مسنده (٥/١٥٤) والترمذى فى السنن برقم (٢٤٩٥) وابن ماجة فى السنن برقم (٤٢٥٧) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن».

(٨) فى أ: «عز وجل».

(٩) صحيح مسلم برقم (٩٢).

(١٠) أما حديث أبى الدرداء، فرواه الطبرانى فى المعجم الكبير كما فى معجم الزوائد (٤/٢١٦) من طريق شهر بن حوشب، عن أم الدرداء عن أبى الدرداء به.

قال الهيثمى: «فيه شهر بن حوشب وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات». وأما حديث عبادة فهو الآتى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عَوْف الحِمْصى، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا نافع بن يزيد حدثنى سيار بن عبد الرحمن، عن يزيد بن قَوْذر، عن سلمة بن شُرَيح، عن عبادة بن الصامت قال: أوصانا رسول الله ﷺ بسبع خصال: «ألا تشركوا بالله شيئًا، وإن حرقتم وقطعتم وصلبتم»(١).

وقوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أى: وأوصاكم وأمركم بالوالدين إحسانا، أى: أن تحسنوا إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

وقرأ بعضهم: «ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا».

والله تعالى كثيرًا ما يقرن بين طاعته وبر الوالدين، كما قال: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ. وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥]. فأمر بالإحسان إليهما، وإن كانا مشركين بحسبهما، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الآية [البقرة: ٨٣]. والآيات فى هذا كثيرة. وفى الصحيحين عن ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: سألت رسول الله ﷺ: أى العمل أحب إلى الله؟ قال: «الصلاة على وقتها». قلت: ثم أىّ؟ قال: «بر الوالدين». قلت: ثم أىّ؟ قال: «الجهاد فى سبيل الله». قال ابن مسعود: حدثنى بهن رسول الله ﷺ، ولو استزدته(٢) لزادنى(٣).

وروى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه بسنده عن أبى الدرداء، وعن عبادة بن الصامت، كل منهما يقول: أوصانى خليلى ﷺ: «أطع والديك، وإن أمراك أن تخرج لهما من الدنيا، فافعل»(٤).

ولكن فى إسناديهما ضعف، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُم مِّنْ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾: لما أوصى(٥) تعالى ببر الآباء والأجداد، عطف على ذلك الإحسان إلى الأبناء والأحفاد، فقال تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُم مِّنْ إِمْلاقٍ﴾، وذلك أنهم كانوا يقتلون أولادهم كما سوَّلت لهم الشياطين ذلك، فكانوا يئدون البنات خَشْيَة العار، وربما قتلوا بعض الذكور خيفةَ الافتقار؛ ولهذا جاء فى الصحيحين، من حديث عبد الله ابن مسعود، رضى الله عنه، قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندّا وهو خلَقَكَ». قلت: ثم أىّ؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يَطْعَم معك». قلت: ثم أىّ؟ قال: «أن تُزَانى حليلة جارك». ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ [وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا](٦)﴾ [الفرقان: ٦٨](٧).

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير كما فى الزوائد (٢١٦/٤) وقال الهيثمى: «فيه سلمة بن شريح قال الذهبى: لا يعرف، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٢) فى أ: «استزدت».

(٣) صحيح البخارى برقم (٥٩٧٠) وصحيح مسلم برقم (٨٥).

(٤) سبق تخريجهما من رواية الطبرانى فى المعجم الكبير . (٥) فى د، م: «وصى» . (٦) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية» .

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٦٨).

وقوله: ﴿مِنْ إِمْلاقٍ﴾ قال ابن عباس، وقتادة، والسُّدِّيّ: هو الفقر، أي: ولا تقتلوهم من فقركم الحاصل، وقال في سورة «سبحان»: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] أي: خشية[١] حصول فقر، في الآجل؛ ولهذا قال هناك: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم﴾، فبدأ برزقهم للاهتمام بهم، أي: لا تخافوا من فقركم بسببهم، فرزقهم على الله. وأما في هذه الآية فلما كان الفقر حاصلا، قال: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُم﴾؛ لأنه الأهم هاهنا، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وقد تقدم تفسيرها في قوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠].

وفي الصحيحين، عن ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحد أغْيَر من الله، من أجل ذلك حَرَّم الفواحش ما ظَهَر منها وما بَطَنَ»[٢].

وقال عبد الملك بن عُمَيْر، عن وَرّاد، عن مولاه المغيرة قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت مع امرأتي رجلا لضربته بالسيف غير مُصْفَح. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد! فوالله لأنا أغير من سعد، والله أغير مني، من أجل ذلك حَرّم الفواحش ما ظهر منها وما بَطَن». أخرجاه[٣].

وقال كامل أبو العلاء، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قيل: يا رسول الله، إنا[٤] نغار. قال: «والله إني لأغار، والله أغير مني، ومن غيرته نهى عن الفواحش»[٥].

رواه ابن مَرْدُوَيه، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، وهو على شرط الترمذي، فقد روى بهذا السند: «أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين»[٦].

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾، وهذا مما نص تبارك وتعالى على النهي عنه تأكيدًا، وإلا فهو داخل في النهي عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فقد جاء في الصحيحين، عن ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنَّفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٧].

---

(١) في م: «خيفة»، وفي أ: «ضيقة».

(٢) صحيح البخاري برقم (٤٦٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٠).

(٣) صحيح البخاري برقم (٦٨٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٤٩٩).

(٤) في م: «أما».

(٥) ورواه أحمد في مسنده (٢/٣٢٦) من طريق كامل به، قال الهيثمي في المجمع (٤/٣٢٨): «فيه كامل أبو العلاء، وفيه كلام لا يضر وهو ثقة، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٦) سنن الترمذي برقم (٢٣٣١) وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من حديث أبي صالح عن أبي هريرة، وقد روى من غير وجه عن أبي هريرة».

(٧) صحيح البخاري برقم (٦٨٧٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٦).

وفى لفظ لمسلم[١]: «والذى لا إله غيره لا يحل دم رجل مسلم...» وذكره، قال الأعمش: فحدثت به إبراهيم، فحدثنى عن الأسود، عن عائشة [رضى الله عنها][٢]، بمثله[٣].

وروى أبو داود، والنسائى، عن عائشة، رضى الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال: زانٍ مُحْصَن يُرْجَم، ورجل قتل رَجُلا مُتَعمِّدًا فيقتل، ورجل يخرج من الإسلام حارب الله ورسوله، فيقتَّل أو يصلب أو ينفى من الأرض». وهذا لفظ النسائى[٤].

وعن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضى الله عنه، أنه قال وهو محصور: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يَحِلُّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كَفَر بعد إسلامه، أو زنا بعد إحصانه، أو قتل نفسا بغير نفس». فوالله ما زنيت فى جاهلية ولا إسلام، ولا تمنيت أن لى بدينى بدلا منه بعد إذ هدانى الله، ولا قتلت نفسا، فبم تقتلوننى. رواه الإمام أحمد، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث حسن[٥].

وقد جاء النهى والزجر والوعيد فى قتل المعاهَد ـ وهو المستأمن من أهل الحرب ـ كما رواه البخارى، عن عبد الله بن عمرو، رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ قال: «من قتل مُعاهِدًا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد[٦] من مسيرة أربعين عاما»[٧].

وعن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «من قتل معاهَدًا له ذمَّة الله وذمَّة رسوله، فقد أخفر بذمة الله، فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خَريفًا».

رواه ابن ماجه، والترمذى وقال: حسن صحيح[٨].

وقوله: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أى: هذا ما[٩] وصاكم به لعلكم تعقلون عنه أمره ونهيه.

﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢)﴾.

قال عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: لما أنزل الله: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ و ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية [النساء: ١٠]، فانطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل الشىء فيحبس له حتى يأكله

(١) فى م: «مسلم». (٢) زيادة من أ.
(٣) صحيح مسلم برقم (١٦٧٦).
(٤) سنن أبى داود برقم (٤٣٥٣) وسنن النسائى (٧/ ١٠١).
(٥) المسند (١/ ٦٣) وسنن الترمذى برقم (٢١٥٨) وسنن النسائى (٧/ ٩٢) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٣٣).
(٦) فى د، م، أ: «يوجد».
(٧) صحيح البخارى برقم (٣١٦٦).
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٢٦٨٧) وسنن الترمذى برقم (١٤٠٣).
(٩) فى أ: «مما».

ويفسد. فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله [عز وجل][١]: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٢٠]، قال: فخلطوا طعامهم بطعامهم، وشرابهم بشرابهم. رواه أبو داود.

وقوله: ﴿**حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ**﴾ قال الشعبى، ومالك، وغير واحد من السلف: يعنى: حتى يحتلم.

وقال السدى: حتى يبلغ ثلاثين سنة، وقيل: أربعون سنة، وقيل: ستون سنة. قال: وهذا كله بعيد ههنا، والله أعلم.

وقوله: ﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ**﴾: يأمر تعالى بإقامة العدل فى الأخذ والإعطاء، كما توعد على تركه فى قوله تعالى: ﴿**وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ. الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ. أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ. لِيَوْمٍ عَظِيمٍ. يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [المطففين: ١ـ ٦]. وقد أهلك الله أمة من الأمم كانوا يبخسون المكيال والميزان.

وفى كتاب الجامع لأبى عيسى الترمذى، من حديث الحسين بن قيس أبى على الرَّحَبى، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لأصحاب الكيل والميزان: «إنكم وُلِّيتم أمرًا هلكت فيه الأمم السالفة قبلكم». ثم قال: لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث الحُسين، وهو ضعيف فى الحديث، وقد روى بإسناد صحيح عن ابن عباس موقوفا[٢].

قلت: وقد رواه ابن مَرْدُوَيه فى تفسيره، من حديث شَرِيك، عن الأعمش، عن سالم بن أبى الجَعْد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم مَعْشَر الموالى قد بَشَّرَكم الله بخصلتين بها هلكت القرون المتقدمة: المكيال والميزان»[٣].

وقوله تعالى: ﴿**لَا نُكَلِّفُ**[٤] **نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ أى: من اجتهد فى أداء الحق وأخذه، فإن أخطأ بعد استفراغ وسعه وبذل جهده فلا حرج عليه.

وقد روى ابن مَرْدُوَيه من حديث بَقِيَّة، عن مُبَشر[٥] بن عبيد، عن عمرو بن ميمون بن مِهْران، عن أبيه، عن سعيد بن المسيَّب قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ فقال: «من أوفى على يده فى الكيل والميزان، والله يعلم صحة نيته بالوفاء فيهما، لم يؤاخذ». وذلك تأويل ﴿**وُسْعَهَا**﴾. هذا مرسل غريب[٦].

---

(١) زيادة من أ.

(٢) سنن الترمذى برقم (١٢١٧) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٥٢٨٨) وابن عدى فى الكامل (٢/ ٣٥٢) من طريق الحسين بن قيس أبى على الرحبى به.

(٣) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/ ٣٨٥).

(٤) فى أ: «لا يكلف الله». (٥) فى أ: «ميسر».

(٦) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/ ٣٨٤) ولم يعزه لأحد غيره، وفى إسناده مبشر بن عبيد الحمصى. قال أحمد: كان يضع الحديث، وقال البخارى: روى عنه بقية، منكر الحديث.

وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ كما قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ [وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ][1]﴾ [المائدة: ٨]، وكذا التى تشبهها فى سورة النساء [الآية: ١٣٥]، يأمر تعالى بالعدل فى الفعال والمقال، على القريب والبعيد، والله تعالى يأمر بالعدل لكل أحد، فى كل وقت، وفى كل حال.

وقوله: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ قال ابن جرير: يقول وَبِوَصِيَّة الله التى أوصاكم بها فأوفوا. وإيفاء ذلك: أن تطيعوه فيما أمركم ونهاكم، وتعملوا بكتابه وسنة رسوله، وذلك هو الوفاء بعهد الله.

﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ يقول تعالى: هذا وصاكم به، وأمركم به، وأكد عليكم فيه ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أى: تتعظون وتنتهون عما[2] كنتم فيه قبل هذا، وقرأ بعضهم بتشديد «الذال»، وآخرون بتخفيفها.

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣)﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾، وقوله: ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، ونحو هذا فى القرآن، قال: أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة[3]، وأخبرهم أنه إنما[4] هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات فى دين الله ونحو هذا. قاله[5] مجاهد، وغيره واحد.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا الأسود بن عامر: شاذان، حدثنا أبو بكر ـ هو ابن عياش ـ عن عاصم ـ هو ابن أبى النجود ـ عن أبى وائل، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود، رضى الله عنه ـ قال: خطَّ رسول الله ﷺ خطًا بيده، ثم قال: «هذا سَبِيل الله مستقيما». وخط على يمينه وشماله، ثم قال: «هذه السُّبُل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه». ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾.

وكذا رواه الحاكم، عن الأصم، عن أحمد بن عبد الجبار، عن أبى بكر بن عياش، به. وقال: صحيح [الإسناد][6]، ولم يخرجاه[7].

وهكذا رواه أبو جعفر الرازى، وورقاء وعمرو بن أبى قيس، عن عاصم، عن أبى وائل شقيق ابن سلمة، عن ابن مسعود به مرفوعا نحوه.

وكذا رواه يزيد بن هارون ومُسدَّد والنسائى، عن يحيى بن حبيب بن عربى ـ وابن حِبَّان، من

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) فى م: «وتنتبهون مما». (٣) فى أ: «والتفرقة».
(٤) فى م: «لما». (٥) فى أ: «قال». (٦) زيادة من م.
(٧) المسند (١/ ٤٦٥) والمستدرك (٢/ ٣١٨).

حديث ابن وَهْب ـ أربعتهم عن حماد بن زيد، عن عاصم، عن أبى وائل، عن ابن مسعود، به.

وكذا رواه ابن جرير، عن المثنى، عن الحِمَّانى، عن حماد بن زيد، به.

ورواه الحاكم عن أبى بكر بن إسحاق، عن إسماعيل بن إسحاق القاضى، عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، به كذلك. وقال: صحيح ولم يخرجاه[١].

وقد روى هذا الحديث النسائى والحاكم، من حديث أحمد بن عبد الله بن يونس، عن أبى بكر ابن عياش، عن عاصم، عن زِرٍّ، عن عبد الله بن مسعود. به مرفوعا[٢].

وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه من حديث يحيى الحمانى، عن أبى بكر بن عياش، عن عاصم، عن زِرٍّ، به.

فقد صححه الحاكم كما رأيت من الطريقين، ولعل هذا الحديث عند عاصم بن أبى النجود، عن زر، وعن أبى وائل شقيق بن سلمة كلاهما عن ابن مسعود، به، والله أعلم.

قال الحاكم: وشاهد هذا الحديث حديث الشعبى عن جابر، من وجه غير معتمد[٣].

يشير إلى الحديث الذى قال الإمام أحمد، وعبد بن حميد جميعا ـ واللفظ لأحمد: حدثنا عبدالله ابن محمد ـ وهو أبو بكر بن أبى شيبة ـ أنبأنا أبو خالد الأحمر، عن مجالد، عن الشعبى، عن جابر قال: كنا جلوسًا عند النبى ﷺ، فخط خطًا هكذا أمامه، فقال: «هذا سبيل الله». وخطين عن يمينه، وخطين عن شماله، وقال: «هذه سبيل[٤] الشيطان». ثم وضع يده فى الخط الأوسط، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

ورواه ابن ماجه فى كتاب السنة من سننه، والبزار عن أبى سعيد بن عبد الله بن سعيد، عن أبى خالد الأحمر، به[٥].

قلت: ورواه الحافظ ابن مَرْدُوَيه من طريقين، عن أبى سعيد الكندى، حدثنا أبو خالد، عن مجالد، عن الشعبى، عن جابر قال: خط رسول الله ﷺ خطاً، وخط عن يمينه خطًا، وخط عن يساره خطًا، ووضع يده على الخط الأوسط[٦]، وتلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾[٧].

---

(١) النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١١٧٤) وتفسير الطبرى (١٢/ ٢٣٠) والمستدرك (٢/ ٣١٨).
(٢) النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١١٧٥) والمستدرك (٢/ ٢٣٩).
(٣) المستدرك (٢/ ٣١٨).
(٤) فى م، أ: «سبل».
(٥) المسند (٣/ ٣٩٧) وسنن ابن ماجة برقم (١١) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٤٥): «هذا إسناد فيه مقال من أجل مجالد بن سعيد».
(٦) فى د، م: «الأسود».
(٧) وفى إسناده مجالد بن سعيد فيه كلام.

ولكن العمدة على حديث ابن مسعود، مع ما فيه من الاختلاف إن كان مؤثرًا، وقد روى موقوفا عليه.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثور، عن مَعْمَر، عن أبَان؛ أن رجلاً قال لابن مسعود: ما الصراط المستقيم؟ قال: تركنا محمد ﷺ فى أدناه، وطرفه فى الجنة، وعن يمينه جَوَادّ، وعن يساره جَوَادّ، وثمّ رجال يدعون من مر بهم. فمن أخذ فى تلك الجوادّ انتهت به إلى النار، ومن أخذ على الصراط انتهى به إلى الجنة. ثم قرأ ابن مسعود: **﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾** الآية[(١)].

وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا أبو عمرو، حدثنا محمد بن عبد الوهاب، حدثنا آدم، حدثنا إسماعيل ابن عيَّاش، حدثنا أبان بن عياش، عن مسلم بن أبى عمران، عن عبد الله بن عمر: سأل عبد الله عن الصراط المستقيم، فقال [له][(٢)] ابن مسعود: تركنا محمد ﷺ فى أدناه، وطرفه فى الجنة، وذكر تمام الحديث كما تقدم، والله أعلم.

وقد روى من حديث النوّاس بن سمْعان نحوه، قال الإمام أحمد: حدثنا الحسن بن سَوَّار أبو العلاء، حدثنا لَيْث ـ يعنى ابن سعد ـ عن معاوية بن صالح؛ أن عبد الرحمن بن جبير بن نفير حدثه، عن أبيه، عن النواس بن سمعان، عن رسول الله ﷺ قال: «ضرب الله مثلا صراطًا مستقيمًا، وعن جَنْبَتَى الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها[(٣)] الناس، ادخلوا الصراط المستقيم جميعا، ولا تتفرجوا[(٤)] وداع يدعو من جوف[(٥)] الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال: ويحك. لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعى على رأس الصراط كتاب الله، والداعى من فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مسلم».

ورواه الترمذى والنسائى، عن[(٦)] على بن حُجْر ـ زاد النسائى ـ وعمرو بن عثمان، كلاهما عن بَقِيَّة بن الوليد، عن بَحير بن سعد، عن خالد بن مَعْدان، عن جُبَيْر بن نفير، عن النوّاس بن سمْعان، به[(٧)]. وقال الترمذى: حسن غريب.

وقوله: **﴿فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ [فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ][(٨)]﴾**، إنما وحد[سبحانه][(٩)] سَبيله لأن[(١٠)] الحق واحد؛ ولهذا جمع لتفرقها وتشعبها، كما قال تعالى: **﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ**

---

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٣٠).

(٢) زيادة من م. (٣) فى د، م: «يأيها». (٤) فى د: «ولا تفرقوا»، وفى م، أ: «ولا تفرجوا».

(٥) فى أ: «من فوق». (٦) فى أ: «من حديث».

(٧) المسند (٢/ ١٨٢) وسنن الترمذى برقم (٢٨٥٩) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٣٣).

(٨) زيادة من أ. (٩) زيادة من م. (١٠) فى أ: «لأنه».

هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنَان الواسطى، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا سفيان بن حسين، عن الزهرى، عن أبى إدريس الخولانى، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعنى على هذه[1] الآيات الثلاث؟». ثم تلا: **﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾**، حتى فرغ من ثلاث الآيات، ثم قال: « ومن وفَّى بهن أجره على الله، ومن انتقص منهن شيئا أدركه[2] الله فى الدنيا كانت عقوبته، ومن أخَّرَه إلى الآخرة كان أمره إلى الله إن شاء أخذه، وإن شاء عفا عنه»[3].

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٤) وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥)﴾.

قال ابن جرير: **﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾** تقديره: ثم قل ـ يا محمد ـ مخبراً عنا بأنا آتينا موسى الكتاب، بدلالة قوله: **﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾**.

قلت: وفى هذا نظر، وثُم ههنا إنما هى لعطف الخبر بعد الخبر، لا للترتيب ههنا، كما قال الشاعر:

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُم سَادَ أبوهُ ... ثُمّ قد سَادَ قَبْلَ ذَلكَ جَده[4]

وههنا لما أخبر الله تعالى عن القرآن بقوله: **﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾**، عطف بمدح التوراة ورسولها، فقال: **﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾**. وكثيراً ما يقرن سبحانه[5] بين ذكر القرآن والتوراة، كقوله تعالى: **﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾** [الأحقاف: ١٢]، وقوله [فى][6] أول هذه السورة: **﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾** [الآية: ٩١]، وبعدها: **﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾** الآية [الأنعام: ٩٢]، وقال تعالى مخبرًا عن المشركين: **﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ﴾** قال تعالى: **﴿أَوَ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ﴾** [القصص: ٤٨]، وقال تعالى مخبرًا عن الجن أنهم قالوا: **﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ [وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ][7]﴾** [الأحقاف: ٣٠].

وقوله تعالى: **﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً﴾** أى: آتيناه الكتاب الذى أنزلناه إليه تماماً كاملا جامعا لجميع ما يحتاج إليه فى شريعته، كما قال: **﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾** الآية [الأعراف: ١٤٥].

---

(١) فى م: « هؤلاء».
(٢) فى أ: « فادركه».
(٣) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/٣١٨) من طريق يزيد بن هارون به.
(٤) لم أعرف قائله.
(٥) فى أ: « الله تعالى».
(٦) زيادة من أ.
(٧) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».

وقوله: ﴿عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ أي: جزاء على إحسانه في العمل، وقيامه بأوامرنا وطاعتنا، كقوله: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، وكقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا [قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ][1]﴾ [البقرة: ١٢٤]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ يقول: أحسن فيما أعطاه الله.

وقال قتادة: من أحسن فى الدنيا تمم له ذلك فى الآخرة.

واختار ابن جرير أن تقدير الكلام: ﴿[ثُمَّ][2] آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا﴾ على إحسانه. فكأنه جعل «الذى» مصدرية، كما قيل فى قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩] أى: كخوضهم وقال ابن رَوَاحة:

فَثَبَّتَ اللهُ ما آتاكَ مِنْ حَسَنٍ ... فى المرسلين ونصراً كالذى نُصِرُوا[3]

وقال آخرون: الذى ههنا بمعنى «الذين».

قال ابن جرير: وقد ذكر عن عبد الله بن مسعود: أنه كان يقرؤها: «تماما على الذين أحسنوا».

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ قال: على المؤمنين والمحسنين، وكذا قال أبو عبيدة. قال البغوى: والمحسنون: الأنبياء والمؤمنون، يعنى: أظهرنا فضله عليهم.

قلت: كما قال تعالى: ﴿قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي﴾[الأعراف: ١٤٤]، ولا يلزم اصطفاؤه على محمد ﷺ خاتم الأنبياء والخليل، عليهما السلام لأدلة أخر.

قال ابن جرير: وروى أبو عمرو بن العلاء عن يحيى بن يَعْمَر أنه كان يقرؤها: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ﴾، رفعا، بتأويل: «على الذى هو أحسن»، ثم قال: وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها، وإن كان لها فى العربية وجه صحيح.

وقيل: معناه: تمامًا على إحسان الله إليه زيادة على ما أحسن الله إليه، حكاه ابن جرير، والبَغوى.

ولا منافاة بينه وبين القول الأول، وبه جمع ابن جرير كما بيناه، ولله الحمد.

وقوله: ﴿وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾: فيه مَدْحٌ لكتابه الذى أنزله الله عليه، ﴿لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ . وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾: فيه الدعوة إلى اتباع القرآن ووصفه بالبركة لمن اتبعه وعمل به فى الدنيا والآخرة.

﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٦)

(١، ٢) زيادة من أ.

(٣) البيت فى السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٣٧٤).

أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ (١٥٧) ﴾.

قال ابن جرير: معناه: وهذا كتاب أنزلناه لئلا يقولوا: ﴿**إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا**﴾.

يعني: لينقطع عذرهم، كما قال تعالى: ﴿ **وَلَوْلا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا**[١] **رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ** [**وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**][٢]﴾ [القصص:٤٧].

وقوله: ﴿ **عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا** ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هم اليهود والنصارى وكذا قال مجاهد، والسدى، وقتادة، وغير واحد.

وقوله: ﴿**وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ**﴾ أى: وما كنا نفهم ما يقولون؛ لأنهم ليسوا بلساننا، ونحن مع ذلك فى شغل وغفلة عماهم فيه.

وقوله: ﴿**أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ**﴾ أى: وقطعنا تَعَلُّلكم أن تقولوا: لو أنا أنزل علينا ما أنزل عليهم لكنا أهدى منهم فيما أوتوه، كقوله: ﴿ **وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ** [**فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُورًا**][٣]﴾ [فاطر:٤٢]، وهكذا قال هاهنا: ﴿**فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ**﴾ يقول: فقد جاءكم من الله على لسان محمد ﷺ النبى العربى قرآن عظيم، فيه بيان للحلال والحرام، وهدى لما فى القلوب، ورحمة من الله بعبادة الذين يتبعونه ويقتفون ما فيه.

وقوله: ﴿ **فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا**﴾ أى: لم ينتفع بما جاء به الرسول، ولا اتبع ما أرسل به، ولا ترك غيره، بل صَدَف عن اتباع آيات الله، أى: صَرَف الناس وصدهم عن ذلك قاله السدى.

وعن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: ﴿**وَصَدَفَ عَنْهَا**﴾: أعرض عنها.

وقول السدى ههنا فيه قوة؛ لأنه قال: ﴿ **فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا**﴾، كما تقدم فى أول السورة: ﴿ **وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ** ﴾ [الآية:٢٦]، وقال تعالى: ﴿**الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ**﴾ [النحل:٨٨]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿ **سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ** ﴾.

وقد يكون المراد فيما[٤] قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: ﴿**فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا**﴾ أى: لا آمن بها ولا عمل بها، كقوله تعالى: ﴿**فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّىٰ. وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ**﴾ [القيامة:٣١، ٣٢]، ونحو ذلك من الآيات الدالة على اشتمال الكافر على التكذيب بقلبه، وترك

---

(١) فى أ: « لقالوا».
(٢) زيادة من أ، وفى هـ: « الآية».
(٣) زيادة من م، أ، وفى هـ : «الآية».
(٤) فى م: «كما».

العمل بجوارحه، ولكن المعنى الأول أقوى وأظهر، والله [تعالى][١] أعلم.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ (١٥٨)﴾.

يقول تعالى متوعدًا للكافرين به، والمخالفين رسله والمكذبين بآياته، والصادين عن سبيله: **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾**، وذلك كائن يوم القيامة. **﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ [يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ][٢]﴾**الآية، وذلك قبل يوم القيامة كائن من أمارات الساعة وأشراطها كما قال البخارى فى تفسير هذه الآية:

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا عبد الواحد، حدثنا عمارة، حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا أبو هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مَغْرِبها، فإذا رآها الناس آمن من عليها. فذلك حين **﴿لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ﴾**».

حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن هَمَّام بن مُنَبِّه، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها» ثم قرأ هذه الآية.

هكذا روى هذا الحديث من هذين الوجهين[٣]. ومن الوجه الأول أخرجه بقية الجماعة فى كتبهم إلا الترمذى، من طرق، عن عمارة بن القَعْقَاع بن شُبْرُمَة، عن أبى زرعة بن[٤] عمرو بن جرير، عن أبى هريرة، به[٥].

وأما الطريق الثانى: فرواه عن إسحاق، غير منسوب، فقيل: هو ابن منصور الكوسج، وقيل: إسحاق بن نصر[٦] والله أعلم.

وقد رواه مسلم عن محمد بن رافع النيسابورى، كلاهما عن عبد الرزاق، به[٧].

وقد ورد هذا الحديث من طرق أخر عن أبى هريرة، كما انفرد مسلم بروايته من حديث العلاء ابن عبد الرحمن بن يعقوب مولى الحُرَقَة، عن أبيه، عن أبى هريرة، به[٨].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن فضيل، عن أبيه، عن أبى حازم، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « ثلاث إذا خرجن **﴿لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾**: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض».

(١، ٢) زيادة من م.

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٥)، (٤٦٣٦).

(٤) فى أ: « عن».

(٥) صحيح مسلم برقم(١٥٧) وسنن أبى داود برقم(٤٣١٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم(١١١٧٧)وسنن ابن ماجة برقم(٤٠٦٨).

(٦) قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (٨/ ٢٩٧): « جزم خلف بأنه ابن نصر، وأبو مسعود بأنه ابن منصور، وقول خلف أقوى».

(٧) صحيح مسلم برقم (١٥٧).

(٨) صحيح مسلم برقم (١٥٧).

ورواه أحمد، عن وكِيع، عن فُضَيْل بن غَزْوان، عن أبى حازم سلمان، عن أبى هريرة به، وعنده: «والدخان».

ورواه مسلم، عن أبى بكر بن أبى شيبة، وزهير بن حرب، عن وكيع[(١)].

ورواه هو أيضا والترمذى، من غير وجه، عن فضيل بن غزوان، به[(٢)].

ورواه إسحاق بن عبد الله الفَرَوى، عن مالك، عن أبى الزِّناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة. ولكن لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب من هذا الوجه، لضعف الفَرْوى، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا الربيع بن سليمان، حدثنا شعيب بن الليث، عن أبيه، عن جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت آمن الناس كلهم، وذلك **﴿حين لا ينفعُ نفْساً إيمانُها لَمْ تكُنْ آمَنَتْ من قَبْلُ﴾** الآية»[(٣)].

ورواه ابن لهيعة، عن الأعرج، عن أبى هريرة، به. ورواه وكيع، عن فضيل بن غزوان، عن أبى حازم، عن أبى هريرة، به.

أخرج هذه الطرق كلَّها الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره.

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن يحيى، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها، قُبِل منه».

لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة[(٤)].

حديث آخر عن أبى ذر الغفارى: فى الصحيحين وغيرهما، من طرق، عن إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمى، عن أبيه، عن أبى ذر جُنْدُب بن جُنَادة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «تَدْرى أين تذهب الشمس إذا غربت؟». قلت: لا أدرى، قال: «إنها تنتهى دون العرش، ثم تخر ساجدة، ثم تقوم حتى يقال لها: ارجعى[(٥)] فيوشك يا أبا ذر أن يقال لها: ارجعى من حيث جئت، وذلك حين: **﴿لا ينفعُ نَفْساً إيمانُها لَمْ تكُنْ آمنَتْ مِن قَبْلُ﴾**»[(٦)].

حديث آخر عن حُذيفة بن أسيد أبى سَريحة الغفارى، رضى الله عنه:

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا سفيان، عن فُرَات، عن أبى الطُّفَيْل، عن حذيفة بن أُسَيْد الغفارى قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ من غرفة، ونحن نتذاكر الساعة، فقال: «لا تقوم الساعة

---

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٦٥) والمسند (٢/ ٤٤٥) وصحيح مسلم برقم (١٥٨).

(٢) صحيح مسلم برقم (١٥٨) وسنن الترمذى برقم (٣٠٧٢).

(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٥٥).

(٤) تفسير الطبرى (١٢/ ٢٥٦) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٢٧٥) من طريق عبد الرزاق به.

(٥) فى د: «ارفعى».

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٨٠٣) وصحيح مسلم برقم (١٥٩).

حتى تَرَوْا عشر آيات: طُلوع الشمس من مَغْربها، والدُّخَان، والدابة، وخروج يأجوج ومأجوج، وخروج عيسى ابن مريم، والدجال، وثلاثة خُسوف: خَسْف بالمغرب، وخسف بالمشرق، وخسف بجزيرة العرب، ونار تخرج من قَعْر عَدَن تسوق ـ أو: تحشر ـ الناس، تبيت معهم حيث باتوا، وتَقيل معهم حيث قالوا».

وهكذا رواه مسلم وأهل السنن الأربعة[1]، من حديث فرات القَزَّاز، عن أبى الطفيل عامر بن واثلة، عن حذيفة بن أسيد، به. وقال الترمذى: حسن صحيح.

حديث آخر عن حذيفة بن اليمان، رضى الله عنه:

قال الثورى، عن منصور، عن رِبْعى، عن حذيفة قال: سألت النبى[2] ﷺ فقلت: يا رسول الله، ما آية طلوع الشمس من مغربها؟ فقال النبى ﷺ: «تطول تلك الليلة حتى تكون قَدْر ليلتين، فبينما الذين كانوا يصلون فيها، يعملون[3] كما كانوا يعملون قبلها والنجوم لا تسرى، قد قامت مكانها، ثم يرقدون، ثم يقومون فيصلون، ثم يرقدون، ثم يقومون فيطل عليهم جنوبهم، حتى يتطاول عليهم الليل، فيفزع الناس ولا يصبحون، فبينما هم[4] ينتظرون طلوع الشمس من مشرقها إذ طلعت من مغربها، فإذا رآها الناس آمنوا، ولا ينفعهم إيمانهم».

رواه ابن مردويه، وليس فى الكتب الستة من هذا الوجه[5]، والله أعلم.

حديث آخر عن أبى سعيد الخدرى ـ واسمه: سعد بن مالك بن سنان ـ رضى الله عنه وأرضاه:

قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا ابن أبى ليلى، عن عطية العَوْفى، عن أبى سعيد الخُدْرى، عن النبى ﷺ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ قال: «طلوع الشمس من مغربها».

ورواه الترمذى، عن سفيان بن وكيع، عن أبيه، به. وقال: غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه[6].

وفى حديث طالوت بن عباد، عن فَضَال بن جبير، عن أبى أمامة صُدَىّ بن عَجْلان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أولَ الآيات طلوعُ الشمس من مغربها»[7].

وفى حديث عاصم بن أبى النَّجُود، عن زِرّ بن حُبَيْش، عن صفوان بن عَسَّال قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله فتح بابًا قبل المغرب عرضه سبعون عامًا للتوبة»، قال: «لا[8] يغلق

---

(١) المسند (٤/٧) وصحيح مسلم برقم (٢٩٠١) وسنن أبى داود برقم (٤٣١١) وسنن الترمذى برقم (٢١٨٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٤١).

(٢) فى أ: « رسول الله». (٣) فى أ: «فيعملون». (٤) فى أ: «هم كذلك».

(٥) ذكره السيوطى فى اللآلئ المصنوعة (١/٣١) قال ابن مَرْدُوَيه: «حدثنا محمد بن على بن سهل، حدثنا محمد بن يوسف الرازى، حدثنا إدريس بن على الرازى، حدثنا يحيى بن الضريس، عن سفيان الثورى فذكره».

(٦) المسند (٣/٣١) وسنن الترمذى برقم (٣٠٧١) وقد رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٥/١٧٩) من طريق وكيع، عن ابن أبى ليلى به موقوفا.

(٧) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط كما فى مجمع الزوائد (٨/٩) وقال الهيثمى: «فيه فضال بن جبير وهو ضعيف، وقد أنكر هذا الحديث».

(٨) فى م: «إن».

حتى تطلع الشمس منه». رواه الترمذى وصححه النسائى، وابن ماجه فى حديث طويل[١].

حديث آخر عن عبد الله بن أبى أوفى:

قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن على بن دُحَيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا ضرار بن صُرَد، حدثنا ابن فضيل، عن سليمان بن زَيد، عن عبد الله بن أبى أوفى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليأتين على الناس ليلة تعدل ثلاث ليال من لياليكم هذه، فإذا كان ذلك يعرفها المتنفلون، يقوم أحدهم فيقرأ حزبه، ثم ينام، ثم يقوم فيقرأ حزبه، ثم ينام. فبينما هم كذلك إذ صاح الناس بعضهم فى بعض فقالوا: ما هذا؟ فيفزعون إلى المساجد، فإذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها، فَضَجَّ الناس ضجة واحدة، حتى إذا صارت فى وسط السماء رجعت وطلعت من مطلعها». قال: «حينئذ لا ينفع نفسًا إيمانها».

هذا حديث غريب من هذا الوجه[٢]، وليس هو فى شىء من الكتب الستة.

حديث آخر عن عبد الله بن عمرو[٣]:

قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعل بن إبراهيم، حدثنا أبو حيان، عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير قال: جلس ثلاثة نفر من المسلمين إلى مروان بالمدينة فسمعوه يقول ـ وهو يحدث فى الآيات ـ: إن أولها خروج الدجال. قال: فانصرف النفر إلى عبد الله بن عمرو، فحدثوه بالذى سمعوه من مَرْوان فى الآيات، فقال[٤]: لم يقل مروان شيئا قد حفظت من رسول الله ﷺ فى مثل ذلك حديثا لم أنسه بعد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة ضحًى، فأيتهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على أثرها». ثم قال عبد الله ـ وكان يقرأ الكتب ـ: وأظن أولها خروجا طلوع الشمس من مغربها، وذلك أنها كلما غربت أتت تحت العرش فسجدت واستأذنت فى الرجوع فأذن لها فى الرجوع، حتى إذا بدا الله أن تطلع من مغربها فعلت كما كانت تفعل: أتت تحت العرش فسجدت واستأذنت فى الرجوع، فلم يرد عليها شىء، ثم تستأذنُ فى الرجوع فلا يرد عليها شىء، ثم تستأذن فلا يرد عليها شىء، حتى إذا ذهب من الليل ما شاء الله أن يذهب، وعرفت أنه إذا[٥] أذن لها فى الرجوع لم تدرك المشرق، قالت: ربى، ما أبعد المشرق. من لى بالناس. حتى إذا صار الأفق كأنه طوق استأذنت فى الرجوع، فيقال لها: من مكانك فاطلعى. فطلعت على الناس من مغربها»، ثم تلا عبد الله هذه الآية: ﴿**لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ [أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا]**[٦]﴾ الآية.

وأخرجه مسلم فى صحيحه، وأبو داود وابن ماجه، فى سننيهما، من حديث أبى حيان التيمى ـ

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٥٣٦) وسنن النسائى (١/ ٨٣) وسنن ابن ماجه برقم (٤٠٧٠).

(٢) ورواه عبد بن حميد كما فى الدر المنثور (٣/ ٣٩٢).

(٣) فى أ: «عمر».

(٤) فى أ: «فقال عبد الله».

(٥) فى م: «إن».

(٦) زيادة من: م، أ.

واسمه يحيى بن سعيد بن حيان ـ عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير، به[١].

حديث آخر عنه:

قال الطبرانى: حدثنا أحمد بن يحيى بن خالد بن حبان الرَّقِّى، حدثنا إسحاق بن إبراهيم ـ بن زبريق الحمصى ـ حدثنا عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار، حدثنا ابن لهيعة، عن حيى بن عبد الله، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى[٢]، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال النبى ﷺ: «إذا طلعت الشمس من مغربها خر إبليس ساجدًا ينادى ويجهر: إلهى، مُرْنى أن أسجد لمن شئت» . قال: «فيجتمع إليه زبانيته فيقولون: يا سيدهم، ما هذا التضرع؟ فيقول: إنما سألت ربى أن يُنْظِر إلى الوقت المعلوم، وهذا الوقت المعلوم». قال: « ثم تخرج دابة الأرض من صَدْع فى الصفا». قال: «فأول خطوة تضعها بأنطاكيا، فتأتى إبليس فَتَخْطمه[٣]».

هذا حديث غريب جدًا وسنده ضعيف[٤]، ولعله من الزاملتين اللتين أصابهما[٥] عبد الله بن عمرو يوم اليرموك، فأما رفعه فمنكر، والله أعلم.

حديث آخر عن عبد الله بن عمرو، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبى سفيان، رضى الله عنهم أجمعين:

قال الإمام أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيح بن عبيد يرده إلى مالك بن يُخَامر، عن ابن السعدى؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل». فقال معاوية، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن عمرو بن العاص: إن النبى ﷺ قال: «إن الهجرة خصلتان: إحداهما[٦] تهجر السيئات، والأخرى تهاجر[٧] إلى الله ورسوله، ولا تنقطع ما تقبلت التوبة، ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب[٨]، فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه، وكفى الناس العمل». هذا الحديث حسن الإسناد[٩]، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، والله أعلم.

حديث آخر عن ابن مسعود، رضى الله عنه:

قال عوف الأعرابى، عن محمد بن سيرين، حدثنى أبو عبيدة، عن ابن مسعود؛ أنه كان يقول: ما ذكر من الآيات فقد مضى غير أربع: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض، وخروج يأجوج ومأجوج. قال: وكان يقول: الآية التى تختم بها الأعمال طلوع الشمس من مغربها، ألم تر أن الله يقول: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ [لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا][١٠]﴾ الآية كلها، يعنى طلوع

(١) صحيح مسلم برقم (٢٩٤١) وسنن أبى داود برقم (٤٣١٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٦٩).
(٢) فى أ: «الجبلى». (٣) فى أ: «فتلطمه».
(٤) المعجم الكبير للطبرانى برقم (١١١) «القسم المفقود» وقال الهيثمى فى المجمع (٨/٨): «فيه إسحاق بن إبراهيم بن زبريق وهو ضعيف».
(٥) فى أ: «أصابها». (٦) فى أ: «إحديهما». (٧) فى م: «يهاجر».
(٨) فى م: «مغربها».
(٩) المسند (١/١٩٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/٢٥١): «ورجال أحمد ثقات».
(١٠) زيادة من أ.

الشمس من مغربها[(١)].

حديث ابن عباس، رضى الله عنهما:

رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره من حديث عبد المنعم بن إدريس، عن أبيه، عن وَهْب ابن مُنَبِّه، عن ابن عباس [رض الله عنه][(٢)] مرفوعًا ـ فذكر حديثًا طويلاً غريبًا منكرًا رفعه، وفيه: «أن الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين [(٣)]،وإذا نَصَفَا السماء رجعا ثم عادا إلى ما كانا عليه». وهو حديث غريب جدًا[(٤)]،بل منكر، بل موضوع، [والله أعلم][(٥)]، إن ادعى أنه مرفرع، فأما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه ـ وهو الأشبه ـ فغير مدفوع[(٦)] ،والله أعلم.

وقال سفيان، عن منصور، عن عامر، عن عائشة [رضى الله عنها][(٧)] قالت: إذا خرج أول الآيات، طُرحت الأقلام، وحبست الحفظة، وشهدت الأجساد على الأعمال. رواه ابن جرير.

فقوله [عز وجل][(٨)]: ﴿**لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ**﴾ أى: إذا أنشأ الكافر إيمانًا يومئذ لا يقبل منه، فأما من كان مؤمنا قبل ذلك، فإن كان مصلحًا فى عمله فهو بخير عظيم، وإن كان مخلِّطًا فأحدث توبة حينئذ[(٩)] لم تقبل منه توبته، كما دلت عليه [(١٠)] الأحاديث المتقدمة، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿**أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا**﴾ أى: ولا يقبل منها كَسْبُ عمل صالح إذا لم يكن عاملا به قبل ذلك.

وقوله: ﴿ **قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ**﴾: تهديد شديد للكافرين، ووعيد أكيد لمن سَوَّف بإيمانه وتوبته إلى وقت لا ينفعه ذلك. وإنما كان الحكم هذا عند طلوع الشمس من مغربها، لاقتراب وقت القيامة، وظهور أشراطها كما قال: ﴿**فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ**﴾ [محمد: ١٨]، وقال تعالى: ﴿ **فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ .فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا [سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ][(١١)]**﴾[غافر: ٨٤، ٨٥].

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (١٥٩) ﴾.

قال مجاهد، وقتادة، والضحاك، والسُّدِّى: نزلت هذه الآية فى اليهود والنصارى.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا**﴾، وذلك أن اليهود

---

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٢٦٠).

(٢) زيادة من أ. (٣) فى م، أ: «مقرونين من المغرب».

(٤) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/٣٩٦، ٣٩٧) وقال: إسناده واه.

(٥) زيادة من م. (٦) فى أ: «مرفوع». (٧، ٨) زيادة من أ.

(٩) فى أ: «يومئذ». (١٠) فى م:«عليه هذه».

(١١) زيادة من: م، أ، وفى هـ: «الآية».

والنصارى اختلفوا قبل أن يبعث محمد ﷺ، فتفرقوا. فلما بعث [الله][1] محمدًا ﷺ أنزل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَارَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثني سعد بن عَمْرو السكوني، حدثنا بَقيَّة بن الوليد: كتب إليّ عباد بن كثير، حدثني لَيْث، عن طاوس، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في هذه الأمَّة ﴿الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾، وليسوا منك، هم أهل البدع، وأهل الشبهات، وأهل الضلالة، من هذه الأمة»[2].

لكن هذا الإسناد لا يصح، فإن عباد بن كثير متروك الحديث، ولم يختلق هذا الحديث، ولكنه وَهَم في رفعه. فإنه رواه سفيان الثوري، عن ليث ـ وهو ابن أبي سليم ـ عن طاوس، عن أبي هريرة، في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ قال: نزلت في هذه الأمة.

وقال أبو غالب، عن أبي أمامة، في قوله: ﴿[إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ][3] وَكَانُوا شِيَعًا﴾ قال: هم الخوارج. وروى عنه مرفوعًا، ولا يصح.

وقال شعبة، عن مُجالد، عن الشعبي، عن شُرَيْح، عن عمر [رضي الله عنه][4] أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ قال: «هم أصحاب البدع».

وهذا رواه ابن مَرْدُوَيه، وهو غريب أيضًا[5]، ولا يصح رفعه.

والظاهر أن الآية عامة في كل من فارق دين الله وكان مخالفًا له، فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وشرعه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق، فمن اختلف فيه ﴿وَكَانُوا شِيَعًا﴾ أي: فرقًا كأهل الملل والنحل ـ وهي الأهواء والضلالات ـ فالله[6] قد برَّأ رسوله مما هم فيه. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ [وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ][7]﴾ الآية [الشورى: ١٣]، وفي الحديث: «نحن معاشر الأنبياء أولاد عَلاَّت، ديننا واحد».

فهذا هو الصراط المستقيم، وهو ما جاءت به الرسل، من عبادة الله وحده لا شريك له، والتمسك بشريعة الرسول المتأخر، وما خالف ذلك فضلالات وجهالات وآراء وأهواء، الرسل بُرَآء منها، كما قال: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾.

---

(١) زيادة من أ.

(٢) تفسير الطبري (١٢/ ٢٧٠) ورواه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (٣٣٢١) من طريق معلل، عن موسى بن أعين، عن سفيان الثوري، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة، رضي الله عنه به، وقال: «لم يروه عن سفيان إلا موسى تفرد به معلل». ورواه الطبري في تفسيره (١٢/ ٢٧٠) على أبي هريرة موقوفا كما بينه الحافظ ابن كثير.

(٣، ٤) زيادة من أ.

(٥) ورواه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (٣٣٢٠) وأبو نعيم في الحلية (٤/١٣٨) من طريق محمد بن مصفى، عن بقية بن الوليد، عن شعبة به، وقال الطبراني: «لم يروه عن شعبة إلا بقية، تفرد به محمد بن مصفى، وهو حديثه».

(٦) في م: «فإنه». (٧) زيادة من م، أ.

وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ [إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ](١)﴾ [الحج: ١٧]. ثم بين فضله يوم القيامة فى حكمه وعدله فقال:

﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٠)﴾.

وهذه الآية الكريمة مفصلة لما أجمل فى الآية الأخرى، وهى قوله: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩]، وقد وردت الأحاديث مطابقة لهذه الآية، كما قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله:

حدثنا عفان، حدثنا جعفر بن سليمان، حدثنا الجعد أبو عثمان، عن أبي رجاء العُطاردى، عن ابن عباس، رضى الله عنهما(٢)، عن رسول الله ﷺ، فيما يروى عن ربه، عز وجل(٣)، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ربكم [عز وجل] (٤) رحيم، من هَمَّ بحسنة فلم يعملها كُتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرا إلى سبعمائة، إلى أضعاف كثيرة. ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له واحده، أو يمحوها الله، عز وجل، ولا يهلك على الله إلا هالك».

ورواه البخارى، ومسلم، والنسائى، من حديث الجعد بن أبى عثمان، به(٥).

وقال [الإمام](٦) أحمد أيضًا: حدثنا معاوية، حدثنا الأعمش، عن المعرور بن سُوَيْد، عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله، عز وجل: من عَمِل حسنة فله عشر أمثالها وأزيد. ومن عمل سيئة فجزاؤه مثلها أو أغفر. ومن عمل قُرَاب الأرض خطيئة ثم لقيني لا يشرك بى شيئا جعلت له مثلها مغفرة. ومن اقترب إلىَّ شبرًا اقتربت إليه ذراعا، ومن اقترب إلىَّ ذراعًا اقتربت إليه باعًا، ومن أتانى يمشى أتيته هَرْوَلَة».

ورواه مسلم عن أبى كريب، عن أبى معاوية، به. وعن أبى بكر بن أبى شيبة، عن وَكِيع، عن الأعمش، به(٧). ورواه ابن ماجه، عن على بن محمد الطنافسى، عن وكيع، به(٨).

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا شَيْبَان، حدثنا حَمَّاد، حدثنا ثابت، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «من هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرا. ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شىء، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة»(٩).

واعلم أن تارك السيئة الذى لا يعملها على ثلاثة أقسام: تارة يتركها لله [عز وجل](١٠)، فهذا تكتب له حسنة على كفه عنها لله تعالى، وهذا عمل ونيَّة؛ ولهذا جاء أنه يكتب له حسنة، كما جاء

(١) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية». (٢) فى م: «عنه». (٣) فى م: «تبارك وتعالى».
(٤) زيادة من م، أ.
(٥) صحيح البخارى برقم (٦٤٩١) وصحيح مسلم برقم (١٣١).
(٦) زيادة من م.
(٧) المسند (٥/١٥٣) وصحيح مسلم برقم (٢٦٨٧).
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٣٨٢١).
(٩) مسند أبى يعلى (٦/ ١٧٠) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٤٥): «رجاله رجال الصحيح»
(١٠) زيادة من أ.

فى بعض ألفاظ الصحيح: «فإنما تركها من جرائى»[١]، أى: من أجلي. وتارة يتركها نسيانًا وذُهولا عنها، فهذا لا له ولا عليه؛ لأنه لم ينو خيرًا ولا فعل[٢] شرًا. وتارة يتركها عجزا وكسلا بعد السعى فى أسبابها والتلبس بما يقرب منها، فهذا يتنزل منزلة فاعلها، كما جاء فى الحديث، فى الصحيحين: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار». قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصًا على قتل صاحبه»[٣].

قال الإمام أبو يعلى الموصلى: حدثنا مجاهد بن موسى، حدثنا على ـ وحدثنا الحسن بن الصباح وأبو خَيْثَمَة ـ قالا: حدثنا إسحاق بن سليمان، كلاهما عن موسى بن عبيدة، عن أبى بكر بن عبيد الله ابن أنس، عن جده أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من هم بحسنة كتب الله له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرا. ومن هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها، فإن عملها كتبت عليه سيئة، فإن تركها كتبت له حسنة. يقول الله تعالى: إنما تركها من مخافتى».

هذا لفظ حديث مجاهد ـ يعنى ابن موسى[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِىّ، حدثنا شيبان بن عبد الرحمن، عن الرُّكَيْن بن الربيع، عن أبيه، عن عمه فلان بن عَمِيلة، عن خُرَيْم بن فاتك[٥] الأسدى؛ أن النبى ﷺ قال: «الناس أربعة، والأعمال ستة. فالناس مُوَسَّع له فى الدنيا والآخرة، وموسع له فى الدنيا مَقْتور عليه فى الآخرة، ومقتور عليه فى الدنيا موسع له فى الآخرة، وشَقِىٌّ فى الدنيا والآخرة. والأعمال مُوجبتان، ومثل بمثل، وعشرة أضعاف، وسبعمائة ضعف؛ فالموجبتان[٦] من مات مُسْلماً مؤمناً لا يشرك بالله شيئاً وَجَبَتْ له الجنة، ومن مات كافراً وجبت له النار. ومن هَمَّ بحسنة فلم يعملها، فعلم الله أنه قد أشعَرَها قَلْبَه وحَرَص عليها، كتبت له حسنة. ومن هم بسيئة لم تكتب عليه، ومن عملها كتبت واحدة ولم تضاعف عليه. ومن عمل حسنة كانت عليه[٧] بعشرة أمثالها. ومن أنفق نفقة فى سبيل الله، عز وجل، كانت له بسبعمائة ضعف»[٨].

ورواه الترمذى والنسائى، من حديث الرُّكَيْن بن الربيع، عن أبيه، عن بشير بن عَمِيلة، عن خُرَيْم بن فاتك، به ببعضه [٩]. والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عبيد الله بن عمر القواريرى، حدثنا يزيد بن زُرَيْع،

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٢٩) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٢) فى أ: «عمل».

(٣) صحيح البخارى برقم (٣١) وصحيح مسلم برقم (٢٨٨٨) من حديث أبى بكرة نفيع بن الحارث، رضى الله عنه.

(٤) ذكره الحافظ ابن حجر فى المطالب العالية (٣/٢١٨) ونسبه لأبى يعلى، وفى إسناده موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف.

(٥) فى أ: «قاتم». (٦) فى أ: «والموجبتان». (٧) فى م، أ: «له».

(٨) المسند (٤/٣٤٥).

(٩) سنن الترمذى برقم (١٦٢٥) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٢٧) وقال الترمذى: «وفى الباب عن أبى هريرة، وهذا حديث حسن إنما نعرفه من حديث الركين بن الربيع».

حدثنا حبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: « يحضر الجمعة ثلاثةُ نَفَر: رجل حَضَرها بلغوٍ فهو حَظُّه منها، ورجل حضرها بدعاء، فهو رجل دعا الله، فإن شاء أعطاه، وإن شاء مَنَعه، ورجل حضرها بإنصات وسكوت ولم يَتَخَطَّ رَقَبَة مسلم ولم يُؤْذ أحداً، فهي[1] كفارة له إلى الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام؛ وذلك لأن الله يقول: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾»[2].

وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني: حدثنا هاشم بن مَرْثَد، حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثني أبي، حدثني ضَمْضَم بن زرعة، عن شُرَيْح بن عبيد، عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: « الجمعة كفارة لما بينها وبين الجمعة التي تليها[3] وزيادة ثلاثة أيام؛ وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾»[4].

وعن أبي ذر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: « من صام ثلاثة أيام من كل شهر فقد صام الدَّهْرَ كله».

رواه الإمام أحمد ـ وهذا لفظه ـ والنسائي، وابن ماجه، والترمذي[5] وزاد: «**فأنزل الله تصديق** ذلك في كتابه: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾ اليوم بعشرة أيام»، ثم قال: هذا حديث حسن.

وقال ابن مسعود: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾: من جاء بـ« لا إله إلا الله»، ﴿**وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ**﴾ يقول: بالشرك.

وهكذا ورد عن جماعة من السلف.

وقد ورد فيه حديث مرفوع ـ الله أعلم بصحته، لكني لم أره[6] من وجه يثبت ـ والأحاديث والآثار في هذا كثيرة جداً، وفيما ذكر كفاية، إن شاء الله، وبه الثقة.

﴿**قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١) قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣)**﴾.

يقول [الله][7] تعالى آمراً نبيه[8] ﷺ سيد المرسلين أن يخبر بما أنعم الله به عليه من الهداية إلى صراطه المستقيم، الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف: ﴿**دِينًا قِيَمًا**﴾ أي: قائماً ثابتاً، ﴿**مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ كقوله: ﴿**وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ**﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقوله: ﴿**وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ**

---

(١) في م: « فإنها».
(٢) ورواه أبو داود في السنن برقم (١١١٣) وابن خزيمة في صحيحه برقم (١٨١٣) من طريق يزيد بن زريع به.
(٣) في أ: « قبلها».
(٤) المعجم الكبير (٣/ ٢٩٨) وقال الهيثمي في المجمع (٢/ ١٧٣): « فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه، قال أبو حاتم: لم يسمع من أبيه شيئاً».
(٥) المسند (٥/ ١٤٥) وسنن النسائي (٤/ ٢١٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٠٨) وسنن الترمذي برقم (٧٦٢).
(٦) في أ: « لم أروه». (٧) زيادة من م. (٨) في أ: « لنبيه».

إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: **﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** [النحل: ١٢٠ـ ١٢٣].

وليس يلزم من كونه [عليه السلام][١] أُمِرَ باتباع ملة إبراهيم الحنيفية أن يكون إبراهيم أكمل منه فيها؛ لأنه، عليه السلام[٢]، قام بها قياماً عظيمًا، وأكملت له إكمالاً تاماً لم يسبقه أحد إلى هذا الكمال؛ ولهذا كان خاتم الأنبياء، وسيد ولد آدم على الإطلاق، وصاحب المقام المحمود الذى يرهب[٣] إليه الخلق حتى إبراهيم الخليل، عليه السلام.

وقد قال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن عبد الله بن حَفْص، حدثنا أحمد بن عِصام، حدثنا أبو داود الطيالسى، حدثنا شعبة، أنبأنى سلمة بن كُهَيْل، سمعت ذر بن عبد الله الهَمْدانى، يحدث عن ابن أبْزَى، عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال: «أصبحنا على مِلَّة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد، وملة [أبينا][٤] إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا محمد بن إسحاق، عن داود بن الحُصَين، عن عكْرِمة، عن ابن عباس قال: قيل لرسول الله ﷺ: أى الأديان أحبّ إلى الله؟ قال: «الحنيفية السمحة»[٦].

وقال [الإمام][٧] أحمد أيضاً: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الزِّناد، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: وضع رسول الله ﷺ ذقنى على منكبه، لأنظر إلى زَفْن الحبشة، حتى كنت التى مللت فانصرفت عنه.

قال عبد الرحمن، عن أبيه قال: قال لى عروة: إن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ يومئذ: «لتعلم[٨] يَهودُ أن فى ديننا فُسْحَةً، إنى أرسلت بِحَنيفيَّة سَمْحَة»[٩].

أصل الحديث مُخَرَّجٌ فى الصحيحين، والزيادة لها شواهد من طرق عدة، وقد استقصيت طرقها فى شرح البخارى، ولله الحمد والمنة.

وقوله تعالى: **﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**: يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه، أنه مخالف لهم فى ذلك، فإن صلاته لله ونسكه على اسمه وحده لا شريك له، وهذا كقوله تعالى: **﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾** [الكوثر: ٢] أى: أخلص له صلاتك[١٠] وذبيحتك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى

---

(١) زيادة من م. (٢) فى أ: «ﷺ». (٣) فى م: «يرغب».
(٤) زيادة من أ.
(٥) ورواه أحمد فى مسنده (٣/٤٠٦) من طريق محمد بن جعفر عن شعبة به، قال الهيثمى فى المجمع (١٠/١١٦): «رجاله رجال الصحيح».
(٦) المسند (١/٢٣٦) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٦٠): «فيه ابن إسحاق وهو مدلس ولم يصرح بالسماع».
(٧) زيادة من أ. (٨) فى د، م: «ليعلم».
(٩) المسند (٦/١١٦).
(١٠) فى م: «الصلاتك».

بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه، والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى.

قال مجاهد فى قوله: ﴿إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي﴾ قال: النسك: الذبح فى الحج والعمرة.

وقال الثورى، عن السُّدِّى، عن سعيد بن جبير: ﴿وَنُسُكِي﴾ قال: ذبحى. وكذا قال السدى والضحاك.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عَوْف، حدثنا أحمد بن خالد الوَهْبِى، حدثنا محمد بن إسحاق، عن زيد بن أبى حبيب، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله قال: ضَحَّى رسول الله ﷺ فى يوم عيد بِكَبْشَيْنِ وقال حين ذبحهما[1]: « وَجَّهْت وجهى للذى فَطَر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، ﴿إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾»[2].

وقوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ قال قتادة: أى من هذه الأمة.

وهو كما قال، فإن جميع الأنبياء قبله كلهم كانت دعوتهم إلى الإسلام، وأصله عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقد أخبر تعالى عن نوح أنه قال لقومه: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ـ ١٣٢]، وقال يوسف، عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال موسى: ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ . فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ . وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [يونس: ٨٤ـ ٨٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ [بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ][3]﴾ الآية [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١].

فأخبر [الله][4] تعالى أنه بعث رسله بالإسلام، ولكنهم متفاوتون فيه بحسب شرائعهم الخاصة التى ينسخ بعضها بعضاً، إلى أن نسخت بشريعة محمد ﷺ التى لا تنسخ أبد الآبدين، ولا تزال

(١) فى د: « وجههما».

(٢) وفى إسناده انقطاع، فإن يزيد بن أبى حبيب لم يسمع من ابن عباس، قال الدارقطنى فى العلل: « لم يسمع من أحد من الصحابة».

(٣) زيادة من م، أ. (٤) زيادة من أ.

قائمة منصورة، وأعلامها مشهورة[1] إلى قيام الساعة؛ ولهذا قال عليه[الصلاة و][2] السلام: « نحن مَعاشِر الأنبياء أولاد عَلاَّت ديننا واحد»[3] . فإن أولاد العلات هم الأخوة من أب واحد وأمهات شتَّى، فالدين واحد وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن تنوعت الشرائع التى هى بمنزلة الأمهات، كما أن إخوة الأخياف[4] عكس هذا، بنو الأم الواحدة من آباء شتى، والأخوة الأعيان الأشقاء من أب واحد وأم واحدة، والله أعلم.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الماجشُون، حدثنا عبد الله ابن الفضل الهاشمى، عن الأعرج، عن عبيد الله بن أبى رافع، عن على رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر استفتح، ثم قال: « **﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** [الأنعام: ٧٩]، **﴿إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾** ، اللهم أنت الملك، لا إله إلا أنت، أنت ربى وأنا عبدك، ظلمت نفسى واعترفت بذنبى، فاغفر لى ذنوبى جميعاً، لا[5] يغفر الذنوب إلا أنت. واهدنى لأحسن الأخلاق لا يهدى لأحسنها إلا أنت. واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها إلا أنت. تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك».

ثم ذكر تمام الحديث فيما يقوله فى الركوع والسجود والتشهد. وقد رواه مسلم فى صحيحه[6].

﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٤) ﴾.

يقول تعالى: **﴿قُلْ﴾** يا محمد لهؤلاء المشركين بالله فى إخلاص العبادة له والتوكل عليه: **﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾** أى: أطلب ربا سواه، وهو رب كل شىء، يَرُبّنى ويحفظنى ويكلؤنى ويدبر أمرى، أى: لا أتوكل إلا عليه، ولا أنيب إلا إليه؛ لأنه رب كل شىء ومليكه، وله الخلق والأمر.

هذه[7] الآية فيها الأمر بإخلاص التوكل، كما تضمنت الآية التى قبلها إخلاص العبادة له[8] لا شريك له. وهذا المعنى يقرن بالآخر كثيرًا [فى القرآن][9]، كما قال[10] تعالى مرشدًا لعباده أن يقولوا: **﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾** [الفاتحة: ٥]، وقوله: **﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾** [هود: ١٢٣]، وقوله: **﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾** [الملك: ٢٩]، وقوله: **﴿ رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً﴾** [المزمل: ٩]، وأشباه ذلك من الآيات.

وقوله: **﴿وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾** إخبار عن الواقع يوم القيامة فى

(١) فى أ: « منشورة». (٢) زيادة من أ.
(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٤٤٢، ٣٤٤٣) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٤) فى أ: «الأختان». (٥) فى م: «إنه لا».
(٦) المسند (١/ ٩٤) وصحيح مسلم برقم (٧٧١).
(٧) فى م، أ: « فهذه». (٨) فى أ: « وحده». (٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ: « كقوله».

جزاء الله تعالى وحكمه وعدله، أن النفوس إنما تجازى بأعمالها[١]، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، وأنه لا يحمل من خطيئة أحد على أحد. وهذا من عدله تعالى، كما قال: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله: ﴿فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، قال علماء التفسير[٢]: فلا يظلم بأن يحمل عليه سيئات غيره، ولا يهضم بأن ينقص من حسناته. وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ . إِلاَّ أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾ [المدثر: ٣٨، ٣٩]، معناه: كل نفس مرتهنة بعملها السيئ إلا أصحاب اليمين، فإنه قد تعود[٣] بركات أعمالهم الصالحة على ذراريهم، كما قال فى سورة الطور: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الآية: ٢١]، أى: ألحقنا بهم ذرياتهم فى المنزلة الرفيعة فى الجنة، وإن لم يكونوا قد شاركوهم فى الأعمال، بل فى أصل الإيمان، ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُم﴾ أى: أنقصنا أولئك السادة الرفعاء من أعمالهم شيئا حتى ساويناهم وهؤلاء الذين هم أنقص منهم منزلة، بل رفعهم تعالى إلى منازل الآباء ببركة أعمالهم، بفضله ومنته[٤]، ثم قال: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] أى: من شر.

وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ أى: اعملوا على مكانتكم إنا عاملون على ما نحن عليه، فستعرضون ونعرض عليه، وينبئنا وإياكم بأعمالنا وأعمالكم، وما كنا نختلف فيه فى الدار الدنيا، كما قال تعالى: ﴿قُل لاَّ تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ. قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٥، ٢٦].

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٦٥) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ﴾ أى: جعلكم تعمرون الأرض جيلا بعد جيل، وقَرْنا بعد قرن، وخَلَفًا بعد سَلَف. قاله ابن زيد وغيره، كما قال: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠]، وكقوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

وقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ أى: فاوت بينكم فى الأرزاق والأخلاق، والمحاسن والمساوى، والمناظر والأشكال والألوان، وله الحكمة فى ذلك، كقوله: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢]، وقوله [تعالى][٥]: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٢١].

---

(١) فى م: « بالأعمال». (٢) فى د، م، أ: « العلماء بالتفسير». (٣) فى أ: « يعود».
(٤) فى أ: « ومنّه». (٥) زيادة من أ.

وقوله: ﴿ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ أى: ليختبركم فى الذى أنعم به عليكم وامتحنكم به، ليختبر الغنى فى غناه ويسأله عن شكره، والفقير فى فقره ويسأله عن صبره.

وقد روى مسلم فى صحيحه، من حديث أبى نَضْرة، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الدنيا حُلْوَة خَضِرَة وإن الله مُسْتَخْلِفكم فيها لينظر كيف[1] تعملون، فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء، فإن أول فتنة بنى إسرائيل كانت فى النساء»[2].

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: ترهيب وترغيب، أن حسابه وعقابه سريع ممن[3] عصاه وخالف رسله﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن والاه واتبع رسله فيما جاؤوا به من خير وطلب.

وقال محمد بن إسحاق: يرحم العباد على ما فيهم. رواه ابن أبى حاتم.

وكثيرا ما يقرن تعالى فى القرآن بين هاتين الصفتين، كما قال [تعالى][4]: وقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، [وقوله][5]: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦] وغير ذلك من الآيات المشتملة على الترغيب والترهيب، فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب فيما لديه، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وأنكالها وعذابها والقيامة وأهوالها، وتارة بهذا وبهذا لِيَنْجَعَ فى كُلٍّ بحَسَبِه. جَعَلَنا الله ممن[6] أطاعه فيما أمر، وترك ما عنه نهى وزَجَر، وصدقه فيما أخبر، إنه قريب مجيب سميع الدعاء، جواد كريم وهاب.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا زُهَيْر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][7] عن النبى ﷺ قال: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طَمِع بالجنة أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قَنطَ من الجنة أحد، خلق الله مائة رَحْمَة فوضع واحدة بين خلقه يتراحمون بها، وعند الله تسعة وتسعون».

ورواه الترمذى، عن قُتَيْبَة، عن عبد العزيز الدَّراوَرْدى، عن العلاء به. وقال: حسن [صحيح][8]. ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى وقتيبة وعلى بن حُجْر، ثلاثتهم عن إسماعيل بن جعفر، عن العلاء[9].

[آخر تفسير سورة الأنعام ولله الحمد والمنة][10]

---

(١) فى أ: «فناظر ماذا».

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٧٤٢).

(٣) فى أ: «فيمن».

(٤، ٥) زيادة من أ.

(٦) فى أ: «فيمن».

(٧، ٨) زيادة من أ.

(٩) المسند (٢/ ٤٨٤) وسنن الترمذى برقم (٣٥٤٢) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥٢) حدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر، عن إسماعيل بن جعفر به.

(١٠) زيادة من م، أ.

٦ ـ سورة الأنعام

(مكية وهي مائة وخمس وستون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ ٦ الأنعام

﴿سورة الأنعام﴾

(مكية غير ست آيات أو ثلاث من قوله تعالى قل تعالوا أتل . وهى مائة وخمس وستون آية)

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الحمد لله) تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة أولا باسم الذات الذى عليه يدور كافة ما يوجبه من صفات الكمال وإليه يؤول جميع نعوت الجلال والجمال للإيذان بأنه عز وجل هو المستحق له بذاته لما مر من اقتضاء اختصاص الحقيقة به سبحانه لاقتصار جميع أفرادها عليه بالطريق البرهانى ووصفه تعالى ثانياً بما ينبىء عن تفصيل بعض موجباته المنتظمة فى سلك الإجمال من عظائم الآثار وجلائل الأفعال من قوله عز وجل (الذى خلق السموات والأرض) للتنبيه على استحقاقه تعالى له واستقلاله به باعتبار أفعاله العظائم وآلائه الجسام أيضاً وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتمالهما على جملة الآثار العلوية والسفلية وعامة الآلاء الجلية والخفية التى أجلها نعمة الوجود الكافية فى إيجاب حمده تعالى على كل موجود فكيف بما يتفرع عليها من فنون النعم الأنفسية والآفاقية المنوط بها مصالح العباد فى المعاش والمعاد أى أنشأهما على ما هما عليه من النمط الفائق والطراز الرائق منطويتين من أنواع البدائع وأصناف الروائع على ما تتحير فيه العقول والأفكار من تعاجيب العبر والآثار تبصرة وذكرى لأولى الأبصار وجمع السموات لظهور تعدد طبقاتها واختلاف آثارها وحركاتها وتقديمها لشرفها وعلو مكانها وتقدمها وجوداً على الأرض كما هى (وجعل الظلمات والنور) عطف على خلق مترتب عليه لكون جعلهما مسبوقاً بخلق منشئهما ومحلهما داخل معه فى حكم الإشعار بعلة الحمد فكما أن خلق السموات والأرض وما بينهما لكونه أثراً عظيماً ونعمة جليلة موجب لاختصاص الحمد بخالقهما جل وعلا كذلك جعل الظلمات والنور لكونه أمراً خطيراً ونعمة عظيمة مقتض لاختصاصه بجاعلهما والجعل هو الإنشاء والإبداع كالخلق خلا أن ذلك مختص بالإنشاء التكوينى وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما فى الآية الكريمة وللتشريعى أيضاً كما فى قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الآية وأياً ما كان فهو إنباء عن ملابسة مفعوله بشىء آخر بأن يكون فيه أوله أو منه أو نحو ذلك ملابسة مصححة لأن يتوسط بينهما شىء من الظروف لغواً كان أو مستقراً لكن لا على أن يكون عمدة فى الكلام بل قيداً فيه كما فى قوله عز وجل وجعل بينهما برزخا وقوله تعالى وجعل فيها رواسى وقوله تعالى واجعل لنا من لدنك ولياً

الآية فإن كل واحد من هذه الظروف إما متعلق بنفس الجعل أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله تقدمت عليه لكونه نكرة وأياما كان فهو قيد فى الكلام حتى إذا اقتضى الحال وقوعه عمدة فيه يكون الجعل متعدياً إلى اثنين هو ثانيهما كما فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم وربما يشتبه الأمر فيظن أنه عمدة فيه وهو فى الحقيقة قيد بأحد الوجهين كما سلف فى قوله تعالى إنى جاعل فى الأرض خليفة حيث قيل إن الظرف مفعول ثان لجاعل وقد أشير هناك إلى أن الذى يقضى به الذوق السليم وتقتضيه جزالة النظم الكريم أنه متعلق بجاعل أو بمحذوف وقع حالا من المفعول وأن المفعول الثانى هو خليفة وأن الأول محذوف على مامر تفصيله وجمع الظلمات لظهور كثرة أسبابها ومحالها عند الناس ومشاهدتهم لها على التفصيل وتقديمها على النور لتقدم الإعدام على الملكات مع مافيه من رعاية حسن المقابلة بين القرينتين وقوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعى لاقتصار العبادة عليه كما حقق فى تفسير الفاتحة الكريمة مسوق لإنكار ماعليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على مايقضى ببطلانه بديهة العقول والمعنى أنه تعالى مختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار مافصل من شئونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه أى يسوون به غيره فى العبادة التى هى أقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ماسواه مخلوقا له غير متصف بشىء من مبادى الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشرك بعد وضوح ماذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جار مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلا أو بعضاً عنوانا للموضوع فإن ذلك مخل باستبعاد ما أسند إليهم من الإشراك والباء متعلقة بيعدلون ووضع الرب موضع ضميره تعالى لزيادة التشنيع والتقبيح والتقديم لمزيد الاهتمام والمسارعة إلى تحقيق مدار الإنكار والاستبعاد والمحافظة على الفواصل وترك المفعول لظهوره أو لتوجيه الإنكار إلى نفس الفعل بتنزيله منزلة اللازم إيذاناً بأنه المدار فى الاستبعاد والاستنكار لا خصوصية المفعول هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل والخليق بفخامة شأنه الجليل وأما جعل الباء صلة لكفروا على أن يعدلون من العدول والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ماخلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته فيرده أن كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته تعالى لهم أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده عز وجل لتحققه مع إغفاله أيضاً فجعل أهون الشرين عمدة فى الكلام مقصوداً الإفادة وإخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ عنه مما لا عهد له فى الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى هذا وقد قيل إنه معطوف على خلق السموات والمعنى أنه تعالى خلق ماخلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به سبحانه مالا يقدر على شىء منه لكن لا على قصد أنه صلة مستقلة ليكون بمنزلة أن يقال الحمد لله الذى عدلوا به بل على أنه داخل تحت الصلة بحيث يكون الكل صلة واحدة كأنه قيل الحمد لله الذى كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفر وأنت خبير بأن ماينتظم فى سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده عز

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ ٦ الأنعام

وجل حقه أن يكون له دخل فى ذلك الإنباء ولو فى الجملة ولا ريب فى أن كفرهم بمعزل منه وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذى أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا ومساق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية تشنيع الكفرة وتوبيخهم ببيان غاية إساءتهم مع نهاية إحسانه تعالى إليهم لا بيان نهاية إحسانه تعالى إليهم مع غاية إساءتهم فى حقه تعالى كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الإفادة فما ظنك بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذى سيق له الكلام فتأمل وكن على الحق المبين (هو الذى خلقكم من طين) ٢ استئناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب الإيمان به إثر بيان بطلان إشراكهم به تعالى مع معاينتهم لموجبات توحيده وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر دلائل صحة البعث مع أن ما ذكر من خلق السموات والأرض من أوضحها وأظهرها كما ورد فى قوله تعالى أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم لما أن محل النزاع بعثهم فدلالة بدء خلقهم على ذلك أظهر وهم بشئون أنفسهم أعرف والتعامى عن الحجة النيرة أقبح والالتفات لمزيد التشنيع والتوبيخ أى ابتدأ خلقكم منه فإنه المادة الأولى للكل لما أنه منشأ آدم الذى هو أبو البشر وإنما نسب هذا الخلق إلى المخاطبين لا إلى آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو الذى خلق أباكم الخ مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه فى إيجاب الإيمان بالبعث وبطلان الامتراء لتوضيح منهاج القياس وللمبالغة فى إزاحة الاشتباه والالتباس مع ما فيه من تحقيق الحق والتنبيه على حكمة خفية هى أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطوياً على فطرة سائر آحاد الجنس انطواء إجمالياً مستتبعاً لجريان آثارها على الكل فكأن خلقه عليه السلام من الطين خلقاً لكل أحد من فروعه منه ولما كان خلقه على هذا النمط السارى إلى جميع أفراد ذريته أبدع من أن يكون ذلك مقصوراً على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور إليه وأدل على عظم قدرة الخلاق العليم وكمال علمه وحكمته وكان ابتداء حال المخاطبين أولى بأن يكون معياراً لانتهائها فعل ما فعل ولله در شأن التنزيل وعلى هذا السر مدار قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً كما سيأتى وقيل المعنى خلق أباكم منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الأغذية المتكونة من الأرض وأياً ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى فإن من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة (ثم قضى) أى كتب لموت كل واحد منكم (أجلا) خاصاً به أى حداً معيناً من الزمان يفنى عند حلوله لا محالة وكلمة ثم للإيذان بتفاوت ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة (وأجل مسمى) أى حد معين لبعثكم جميعاً وهو مبتدأ لتخصصه بالصفة كما فى قوله تعالى ولعبد مؤمن ولوقوعه

وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ ٦ الأنعام

فى موقع التفصيل كما فى قول من قال [إذا مابكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول]
وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل أمره ولذلك أوثر تقديمه على الخبر الذى هو (عنده) مع أن الشائع المستفيض ●
هو التأخير كما فى قولك عندي كلام حق ولى كتاب نفيس كأنه قيل وأى أجل مسمى مثبت معين فى علمه
لا يتغير ولا يقف على وقت حلوله أحد لا مجملا ولا مفصلا وأما أجل الموت فمعلوم إجمالا وتقريباً بناء على
ظهور أماراته أو على ما هو المعتاد فى أعمار الإنسان وتسميته أجلا إنما هى باعتبار كونه غاية لمدة لبثهم
فى القبور لا باعتبار كونه مبدأ لمدة القيامة كما أن مدار التسمية فى الأجل الأول هو كونه آخر
مدة الحياة لا كونه أول مدة الممات لما أن الأجل فى اللغة عبارة عن آخر المدة لا عن أولها وقيل
الأجل الأول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث من البرزخ فإن الأجل كما يطلق على
آخر المدة يطلق على كلها وهو الأوفق لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى قضى لكل أحد
أجلين أجلا من مولده إلى موته وأجلا من موته إلى مبعثه فإن كان براً تقياً وصولا للرحم زيد له من أجل
البعث فى أجل العمر وإن كان فاجراً قاطعاً نقص من أجل العمر وزيد فى أجل البعث وذلك قوله تعالى
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب فمعنى عدم تغير الأجل حينئذ عدم تغير آخره
والأول هو الأشهر الأليق بتفخيم الأجل الثانى المنوط باختصاصه بعلمه تعالى والأنسب بتهويله
المبنى على مقارنته للطامة الكبرى فإن كون بعضه معلوما للخلق ومضيه من غير أن يقع فيه شىء من الدواهى
كما يستلزمه الحمل على المعنى الثانى مخل بذلك قطعاً ومعنى زيادة الأجل ونقصه فيما روى تأخير الأجل
الأول وتقديمه (ثم أنتم تمترون) استبعاد واستنكار لامترائهم فى البعث بعد معاينتهم لما ذكر من ●
الحجج الباهرة الدالة عليه أى تمترون فى وقوعه وتحققه فى نفسه مع مشاهدتكم فى أنفسكم من الشواهد
ما يقطع مادة الامتراء بالكلية فإن من قدر على إفاضة الحياة وما يتفرع عليها من العلم والقدرة وسائر الكمالات
البشرية على مادة غير مستعدة لشىء منها أصلا كان أوضح اقتداراً على إفاضتها على مادة قد استعدت لها
وقارنتها مدة ومن ههنا تبين أن ما قيل من أن الأجل الأول هو النوم والثانى هو الموت أو أن الأول
أجل الماضين والثانى أجل الباقين أو أن الأول مقدار ما مضى من عمر كل أحد والثانى مقدار ما بقى منه مما
لا وجه له أصلا لما رأيت من أن مساق النظم الكريم استبعاد امترائهم فى البعث الذى عبر عن وقته بالأجل
المسمى فحيث أريد به أحد ما ذكر من الأمور الثلاثة ففى أى شىء يمترون ووصفهم بالامتراء الذى هو الشك
وتوجيه الاستبعاد إليه مع أنهم جازمون بانتفاء البعث مصرون على إنكاره كما ينبىء عنه قولهم أئذا متنا وكنا
تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ونظائره للدلالة على أن جزمهم المذكور فى أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار
وقوله تعالى (وهو الله) جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام إلهيته تعالى لجميع ٣
المخلوقات وإحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية إلى الجزاء إثر الإشارة إلى تحقق المعاد فى
تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقدير آجالهم وقوله تعالى (فى السموات وفى الأرض) متعلق بالمعنى ●

الوصفي الذي ينبيء عنه الاسم الجليل إما باعتبار أصل اشتقاقه وكونه علماً للمعبود بالحق كأنه قيل وهو المعبود فيهما وإما باعتبار أنه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلوحظ معه منها ما يقتضيه المقام من المالكية الكلية والتصرف الكامل حسبما تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة فعلق به الظرف من تلك الحيثية فصار كأنه قيل وهو المالك أو المتصرف المدبر فيهما كما في قوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وليس المراد بما ذكر من الاعتبارين أن الاسم الجليل يحمل على معناه اللغوي أو على معنى المالك أو المتصرف أو نحو ذلك بل مجرد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضمنه كما لوحظ مع اسم الأسد في قوله أسد علي الخ ما اشتهر به من وصف الجراءة التي اشتهر بها مسماه فجرى مجرى جريء على وبهذا تبين أن ماقيل بصدد التصوير والتفسير أي هو المعروف بذلك في السموات وفي الأرض أو هو المعروف المشتهر بالصفات الكمالية أو هو المعروف بالإلهية فيهما أو نحو ذلك بمعزل من التحقيق فإن المعتبر مع الاسم هو نفس الوصف الذي اشتهر به إذ هو الذي يقتضيه المقام حسبما بين آنفاً لا اشتهاره به ألا يرى أن كلمة على في المثال المذكور لا يمكن تعليقها باشتهار الاسم بالجراءة قطعاً وقيل هو متعلق بما يفيده التركيب الحصري من التوحد والتفرد كأنه قيل وهو المتوحد بالإلهية فيهما وقيل بما تقرر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه خاصة كأنه قيل وهو الذي يقال له الله فيهما لا يشرك به شيء في هذا الاسم على الوجه الذي سبق من اعتبار معنى التوحد أو القول في فحوى الكلام بطريق الاستتباع لا على حمل الاسم الجليل على معنى المتوحد بالإلهية أو على تقدير القول وقد جوز أن يكون الظرف خبراً ثانياً على أن كونه سبحانه فيهما عبارة عن كونه تعالى مبالغاً في العلم بما فيهما بناء على تنزيل علمه المقدس عن حصول الصور والأشباح لكونه حضورياً منزلة كونه تعالى فيهما وتصويره به على طريقة التمثيل المبني على تشبيه حالة علمه تعالى بمافيهما بحالة كونه تعالى فيهما فإن العالم إذا كان في مكان كان عالماً به وبما فيه على وجه لا يخفى عليه منه شيء فعلى هذا يكون قوله عز وجل (يعلم سركم وجهركم) أي ما أسررتموه وماجهرتم به من الأقوال أو ما أسررتموه وما أعلنتموه كائنا ما كان من الأقوال والأعمال بياناً وتقريراً لمضمونه وتحقيقاً للمعنى المراد منه وتعليق علمه عز وجل بما ذكر خاصة مع شموله لجميع مافيهما حسبما تفيده الجملة السابقة لانسياق النظم الكريم إلى بيان حال المخاطبين وكذا على الوجه الثاني فإن ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكية الكلية والتصرف الكامل الجاري على النمط المذكور مستتبعة لملاحظة علمه المحيط حتماً فيكون هذا بياناً وتقريراً له بلا ريب وأما على الأوجه الثلاثة الباقية فلا سبيل إلى كونه بياناً لكن لا لما قيل من أنه لا دلالة لاستواء السر والجهر في علمه تعالى على ما اعتبر فيهما من المعبودية والاختصاص بهذا الاسم إذ ربما يعبد ويختص به من ليس له كمال العلم فإنه باطل قطعاً إذ المراد بما ذكر هو المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم الجليل ولا ريب في أنهما مما لا يتصور فيمن ليس له كمال العلم بديهة بل لأن ماذكر من العلم غير معتبر في مدلول شيء من المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم حتى يكون هذا بياناً له وبهذا تبين أنه ليس ببيان على الوجه الثالث أيضاً لما أن التوحد بالإلهية لا يعتبر في مفهومه العلم الكامل ليكون هذا بياناً له بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غير كاف

وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ ٦ الأنعام

فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾ ٦ الأنعام

فى البيانية وقيل هو خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثانى جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى وقيل هو الخبر والاسم الجليل بدل من هو وبه يتعلق الظرف المتقدم ويكفى فى ذلك كون المعلوم فيهما كما فى قولك رميت الصيد فى الحرم إذا كان هو فيه وأنت خارجه ولعل جعل سرهم وجهرهم فيهما التوسيع الدائرة وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شىء منهما فى أى مكان كان لا لأنهما قد يكونان فى السموات أيضاً وتعميم الخطاب لأهلها تعسف لا يخفى (ويعلم ماتكسبون) أى ماتفعلونه لجلب نفع أو دفع ضر من الأعمال المكتسبة بالقلوب أو بالجوارح سراً أو علانية وتخصيصها بالذكر مع إندراجها فيما سبق على التفسير الثانى للسر والجهر لإظهار كمال الاعتناء بها لأنها التى يتعلق بها الجزاء وهو السر فى إعادة يعلم (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) كلام مستأنف وارد لبيان كفرهم بآيات الله وإعراضهم عنها بالكلية بعد ما بين فى الآية الأولى إشراكهم بالله سبحانه وإعراضهم عن بعض آيات التوحيد وفى الآية الثانية امتراؤهم فى البعث وإعراضهم عن بعض آياته والالتفات للإشعار بأن ذكر قبائحهم قد اقتضى أن يضرب عنهم الخطاب صفحاً وتعدد جناياتهم لغيرهم ذماً لهم وتقبيحاً لحالهم فما نافية وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على الاستمرار التجددى ومن الأولى مزيدة للاستغراق والثانية تبعيضية واقعة مع مجرورها صفة لآية وإضافة الآيات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل ما اجترءوا عليه فى حقها والمراد بها إما الآيات التنزيلية فإتيانها نزولها والمعنى ما ينزل إليهم آية من الآيات القرآنية التى من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله عز وجل المنبئة عن جريان أحكام ألوهيته تعالى على كافة الكائنات وإحاطة علمه بجميع أحوال الخلق وأعمالهم الموجبة للإقبال عليها والإيمان بها (إلا كانوا عنها معرضين) أى على وجه التكذيب والاستهزاء كما ستقف عليه وأما الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فإتيانها ظهورها لهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التى من جملتها ما ذكر من جلائل شئونه تعالى الشاهدة بوحدانيته إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الإيمان بمكونها وإيثاره على أن يقال إلا أعرضوا عنها كما وقع مثله فى قوله تعالى وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر للدلالة على استمرارهم على الإعراض حسب استمرار إتيان الآيات وعن متعلقة بمعرضين قدمت عليه مراعاة للفواصل والجملة فى محل النصب على أنها حال من مفعول تأتى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما وأياما كان ففيها دلالة بينة على كمال مسارعتهم إلى الإعراض وإيقاعهم له فى آن الإتيان كما يفصح عنه كلمة لما فى قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) فإن الحق عبارة عن القرآن الذى أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل آية آية منه عبر عنه بذلك إبانة لكمال قبح ما فعلوا به فإن تكذيب الحق مما لا يتصور صدوره

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (٦) ٦ الأنعام

عن أحد والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنها شىء مغاير له فى الحقيقة واقع عقيبه أو حاصل بسببه بل على أن الأول هو عين الثانى حقيقة وإنما الترتيب بحسب التغاير الاعتبارى وقد لتحقيق ذلك المعنى كما فى قوله تعالى فقد جاءوا ظلماً وزورا بعد قوله تعالى وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فإن ما جاءوه أى فعلوه من الظلم والزور عين قولهم المحكى لكنه لما كان مغايراً له مفهوماً وأشنع منه حالا رتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلا لأمره كذلك مفهوم التكذيب بالحق حيث كان أشنع من مفهوم الإعراض المذكور أخرج مخرج اللازم البين البطلان فرتب عليه بالفاء إظهاراً لغاية بطلانه ثم قيد ذلك بكونه بلا تأمل تأكيداً لشناعته وتمهيداً لبيان أن ما كذبوا به آثر ذى أثير له عواقب جليلة ستبدو لهم البتة والمعنى أنهم حيث أعرضوا عن تلك الآيات عند إتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا فى حاله ومآله ويقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كما ينبىء عنه قوله تعالى (فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون) فإن ما عبارة عن الحق المذكور عبر عنه بذلك تهويلا لأمره بإبهامه وتعليلا للحكم بما فى حيز الصلة وأنباؤه عبارة عما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة التى نطقت بها آيات الوعيد وفى لفظ الأنباء إيذان بغاية العظم لما أن النبأ لا يطلق إلا على خبر عظيم الوقع وحملها على العقوبات الآجلة أو على ظهور الإسلام وعلو كلمته يأباه الآيات الآتية وسوف لتأكيد مضمون الجملة وتقريره أى فسيأتيهم البتة وإن تأخر مصداق أنباء الشىء الذى كانوا يكذبون به قبل من غير أن يتدبروا فى عواقبه وإنما قيل يستهزءون إيذاناً بأن تكذيبهم كان مقروناً بالاستهزاء كما أشير إليه هذا على أن يراد بالآيات الآية القرآنية وهو الأظهر وأما إن أريد بها الآيات التكوينية فالفاء داخلة على علة جواب شرط محذوف والإعراض على حقيقته كأنه قيل إن كانوا معرضين عن تلك الآيات فلا تعجب فقد فعلوا بما هو أعظم منها ماهو أعظم من الإعراض حيث كذبوا بالحق الذى هو أعظم الآيات ولا مساغ لحمل الآيات فى هذا الوجه على كلها أصلا وأما ما قيل من أن المعنى أنهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن فمما ينبغى تنزيه التنزيل عن أمثاله (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن) ٦ استئناف مسوق لتعيين ماهو المراد بالأنباء التى سبق بها الوعيد وتقرير إتيانها بطريق الاستشهاد وهمزة الإنكار لتقرير الرؤية وهى عرفانية مستدعية لمفعول واحد وكم استفهامية كانت أو خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما فى حيزها مسد مفعولها منصوبة بأهلكنا على المفعولية على أنها عبارة عن الأشخاص ومن قرن مميز لها على أنه عبارة عن أهل عصر من الأعصار سموا بذلك لاقترانهم برهة

من الدهر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم الحديث وقيل هو عبارة عن مدة من الزمان والمضاف محذوف أى من أهل قرن وأما انتصابها على المصدرية أو على الظرفية على أنها عبارة عن المصدر أو عن الزمان فتعسف ظاهر ومن الأولى ابتدائية متعلقة بأهلكنا أى ألم يعرفوا بمعاينة الآثار وسماع الأخبار كم أمة أهلكنا من قبل أهل مكة أى من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كعاد وثمود وأضرابهم وقوله تعالى ● (مكناهم فى الأرض) استئناف لبيان كيفية الإهلاك وتفصيل مباديه مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل كيف كان ذلك فقيل مكناهم الخ وقيل هو صفة لقرن لما أن النكرة مفتقرة إلى مخصص فإذا وليها ما يصلح مخصصاً لها تعين وصفيته لها وأنت خبير بأن تنوينه التفخيمى مغن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع أمراً مفروغاً عنه غير مقصود بسياق النظم مؤد إلى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا إياهم بذنوبهم وأنه بين الفساد وتمكين الشىء فى الأرض جعله قاراً فيها ولما لزمه جعلها مقراً له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه فى الأرض ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وأخرى مكن له فى الأرض ومنه قوله تعالى إنا مكنا له فى الأرض حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر ومنه قوله تعالى ● (مالم نمكن لكم) بعد قوله تعالى مكناهم فى الأرض كأنه قيل فى الأول مكنا لهم أو فى الثانى مالم نمكنكم وما نكرة موصوفة بما بعدها من الجملة المنفية والعائد محذوف محلها النصب على المصدرية أى مكناهم تمكيناً لم نمكنه لكم والالتفات لما فى مواجهتهم بضعف الحال مزيد بيان لشأن الفريقين ولدفع الاشتباه من أول الأمر عن مرجعى الضميرين ● (وأرسلنا السماء) أى المطر أو السحاب أو المظلة لأنها مبدأ المطر ● (عليهم) متعلق بأرسلنا ● (مدراراً) أى مغزاراً حال من السماء ● (وجعلنا الأنهار) أى صيرناها فقوله تعالى ● (تجرى من تحتهم) مفعول ثان لجعلنا أو أنشأناها فهو حال من مفعوله ومن تحتهم متعلق بتجرى وفيه من الدلالة على كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ماليس فى أن يقال وأجرينا الأنهار من تحتهم وليس المراد بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم فى كفرانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادى الأمن والنجاة من المكاره والمعاطب وعدم إغناء ذلك عنهم شيئاً والمعنى أعطيناهم من البسطة فى الأجسام والامتداد فى الأعمار والسعة من الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا فى استجلاب المنافع واستدفاع المضار مالم نعط أهل مكة ففعلوا ما فعلوا ● (فأهلكناهم بذنوبهم) أى أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب فما أغنى عنهم تلك العدد والأسباب فسيحل بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر ما به الاستشهاد والاعتبار وأما قوله سبحانه ● (وأنشأنا من بعدهم) أى أحدثنا من بعد إهلاك كل قرن ● (قرناً آخرين) بدلا من الهالكين فلبيان كمال قدرته تعالى وسعة سلطانه وأن ماذكر من إهلاك الأمم الكثيرة

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾ ٦ الأنعام

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾﴾ ٦ الأنعام

٧ لم ينقص من ملكه شيئاً بل كلما أهلك أمة أنشأ بدلها أخرى (ولو نزلنا عليك) جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم في المكابرة وما يتفرع عليها من الأقاويل الباطلة إثر بيان إعراضهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستحقاقهم بذلك لنزول العذاب ونسبة التنزيل ههنا إليه عليه السلام مع نسبة إتيان الآيات ومجيء الحق فيما سبق إليهم للإشعار بقدحهم في نبوته عليه السلام في ضمن قدحهم فيما نزل عليه صريحاً وقال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل ابن خويلد حيث قالوا لرسول الله ﷺ لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنك رسوله (كتاباً) إن جعل اسماً كالإمام فقوله تعالى (في قرطاس) متعلق بمحذوف وقع صفة له أي كتاباً كائناً في صحيفة وإن جعل مصدراً بمعنى المكتوب فهو متعلق بنفسه (فلمسوه) أي الكتاب وقيل القرطاس وقوله تعالى (بأيديهم) مع ظهور أن اللمس لا يكون عادة إلا بالأيدي لزيادة التعيين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى وأنا لمسنا السماء أي تفحصنا أي فمسوه بأيديهم بعد ما رأوه بأعينهم بحيث لم يبق لهم في شأنه اشتباه ولم يقدروا على الاعتذار بتسكير الأبصار (لقال الذين كفروا) أي لقالوا وإنما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما في حيز الصلة من الكفر الذي لا يخفى حسن موقعه باعتبار مفهومه اللغوي أيضاً (إن هذا) أي ما هذا مشيرين إلى ذلك الكتاب (إلا سحر مبين) أي بين كونه سحراً تعنتاً وعناداً للحق بعد ظهوره كما هو دأب

٨ المفحم المحجوج وديدن المكابر اللجوج (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) شروع في قدحهم في نبوته عليه السلام صريحاً بعد ما أشير إلى قدحهم فيها ضمنا وقيل هو معطوف على جواب لو وليس بذاك لما أن تلك المقالة الشنعاء ليست مما يقدر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هي من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التي يتعللون بها كلما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل أي هلا أنزل عليه عليه السلام ملك بحيث نراه ويكلمنا أنه نبي حسبما نقل عنهم فيما روى عن الكلبي ومقاتل ونظيره قولهم لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين إنزال الملك كما هو وجعله معه عليه السلام نذيراً أجيب عنه بأن ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الوجود أصلا لاشتماله على أمرين متباينين لا يجتمعان في الوجود لما أن إنزال الملك على صورته يقتضي انتفاء جعله نذيراً وجعله نذيراً يستدعي عدم إنزاله على صورته لا محالة وقد أشير إلى الأول بقوله تعالى (ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر) أي لو أنزلنا ملكا على هيئته حسبما اقترحوه والحال أنه من هول المنظر بحيث لا تطيق بمشاهدته قوى الآحاد البشرية ألا يرى أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاوضونهم على الصور

وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ ٦ الأنعام

البشرية كضيف إبراهيم ولوط وخصم داود عليهم السلام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية فما ظنك بمن عداهم من العوام فلو شاهدوه كذلك لقضى أمر هلاكهم بالكلية واستحال جعله نذيراً وهو مع كونه خلاف مطلوبهم مستلزم لإخلاء العالم عما عليه يدور نظام الدنيا والآخرة من إرسال الرسل وتأسيس الشرائع وقد قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه كما ترى إيذان بأنهم فى ذلك الاقتراح كالباحث عن حتفه بظلفه وأن عدم الإجابة إليه للبقيا عليهم وبناء الفعل الأول فى الجواب للفاعل الذى هو نون العظمة مع كونه فى السؤال مبنياً للمفعول لتهويل الأمر وتربية المهابة وبناء الثانى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وكلمة ثم فى قوله تعالى (ثم لا ينظرون) أى لا يمهلون بعد نزوله طرفة عين فضلا عن أن ينذروا به كما هو المقصود بالإنذار للتنبيه على تفاوت ما بين قضاء الأمر وعدم الإنظار فإن مفاجأة العذاب أشد من نفس العذاب وأشق وقيل فى سبب إهلاكهم أنهم إذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله ﷺ فى صورته وهى آية لا شىء أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من إهلاكهم وقيل أنهم إذا رأوه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف فيجب إهلاكهم وإلى الثانى بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على أن الضمير الأول للنذير المفهوم من فحوى الكلام بمعونة المقام وإنما لم يجعل للملك المذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذيراً لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضاً لتحقيق أن مناط إبراز الجعل الأول فى معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثانى إنما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك وذلك لأن الجعل حقه أن يكون مفعوله الأول مبتدأ والثانى خبراً لكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدأ والخبر ولا ريب فى أن مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفى الشرطية هو محمول المقدم لا موضوعه فحيث كانت امتناعية أريد بها بيان انتفاء الجعل الأول لاستلزامه المحذور الذى هو الجعل الثانى وجب أن يجعل مدار الاستلزام فى الأول مفعولا ثانياً لا محالة ولذلك جعل مقابله فى الجعل الثانى كذلك إبانة لكمال التنافى بينهما الموجب لانتفاء الملزوم والضمير الثانى للملك لا لما رجع إليه الأول والمعنى لو جعلنا النذير الذى اقترحوه ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لما مر من عدم استطاعة الآحاد لمعاينة الملك على هيكله وفى إيثار رجلا على بشراً إيذان بأن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل وقوله تعالى (وللبسنا عليهم) عطف على جواب لو مبنى على الجواب الأول وقرىء بحذف لام الجواب اكتفاء بما فى المعطوف عليه يقال لبست الأمر على القوم ألبسه اذا شبهته وجعلته مشكلا عليهم وأصله الستر بالثوب وقرىء الفعلان بالتشديد للمبالغة أى و لخلطنا عليهم بتمثيله رجلا (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له إنما أنت بشر ولست بملك ولو استدل على ملكيته بالقرآن المعجز الناطق بها أو بمعجزات أخر غير ملجئة إلى التصديق لكذبوه كما كذبوا النبى عليه الصلاة والسلام ولو أظهر لهم صورته الأصلية لزم الأمر الأول والتعبير عن تمثيله تعالى رجلا باللبس إما لكونه فى صورة اللبس

وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ ٦ الأنعام

قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ٦ الأنعام

قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ ٦ الأنعام

أو لكونه سبباً للبسهم أو لوقوعه فى صحبته بطريق المشاكلة وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكا كأنه قيل لو فعلناه لفعلنا ما لا يليق بشأننا من لبس الأمر عليهم وقد جوز أن يكون للمعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فى كفرهم بآيات الله البينة (ولقد استهزىء برسل من قبلك) تسلية لرسول الله ﷺ عما يلقاه من قومه وفى تصدير الجملة بلام القسم وحرف التحقيق من الاعتناء بها ما لا يخفى وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسل أى وبالله لقد استهزىء برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه (فحاق) عقيبه أى أحاط أو نزل أو حل أو نحو ذلك فإن معناه يدور على الشمول واللزوم ● ولا يكاد يستعمل إلا فى الشر والحيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله وقوله تعالى (بالذين ● سخروا منهم) أى استهزؤا بهم من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى (ما كانوا به يستهزءون) للمسارعة إلى بيان لحوق الشر بهم وما إما موصولة مفيدة للتهويل ● أى فأحاط بهم الذى كانوا يستهزءون به حيث أهلكوا لأجله وإما مصدرية أى فنزل بهم وبال استهزائهم وتقديم الجار والمجرور على الفعل لرعاية الفواصل (قل سيروا فى الأرض) بعد بيان ما فعلت الأمم الخالية وما فعل بهم خوطب رسول الله ﷺ بإنذار قومه وتذكيرهم بأحوالهم الفظيعة تحذيراً لهم عما هم عليه وتكملة للتسلية بما فى ضمنه من العدة اللطيفة بأنه سيحيق بهم مثل ما حاق بأضرابهم الأولين ● ولقد أنجز ذلك يوم بدر أى إنجاز أى سيروا فى الأرض لتعرف أحوال أولئك الأمم (ثم انظروا) أى ● تفكروا (كيف كان عاقبة المكذبين) وكلمة ثم إما لأن النظر فى آثار الهالكين لا يتسنى إلا بعد انتهاء السير إلى أماكنهم وإما لإبانة ما بينهما من التفاوت فى مراتب الوجوب وهو الأظهر فإن وجوب السير ليس إلا لكونه وسيلة إلى النظر كما يفصح عنه العطف بالفاء فى قوله عز وجل فانظروا الآية وأما أن الأمر الأول لإباحة السير للتجارة ونحوها والثانى لإيجاب النظر فى آثارهم وثم لتباعد ما بين الواجب والمباح فلا يناسب المقام وكيف معلقة لفعل النظر ومحل الجملة النصب بنزع الخافض أى تفكروا فى أنهم كيف أهلكوا بعذاب الاستئصال والعاقبة مصدر كالعافية ونظائرها وهى منتهى الأمر ومآله ووضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق أن مدار إصابة ما أصابهم هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لا عن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم أنه المدار فى ذلك (قل) لهم بطريق الإلجاء

١٠ ١١ ١٢

والتبكيت (لمن ما فى السموات والأرض) من العقلاء وغيرهم أى لمن الكائنات جميعاً خلقاً وملكا وتصرفا وقوله تعالى (قل لله) تقرير لهم وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يتأتى لأحد أن يجيب بغيره كما نطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) جملة مستقلة داخلة تحت الأمر ناطقة بشمول رحمته الواسعة لجميع الخلق شمول ملكه وقدرته للكل مسوقة لبيان أنه تعالى رءوف بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة والإنابة وأن ما سبق ذكره وما لحق من أحكام الغضب ليس من مقتضيات ذاته تعالى بل من جهة الخلق كيف لا ومن رحمته أن خلقهم على الفطرة السليمة وهداهم إلى معرفته وتوحيده بنصب الآيات الأنفسية والآفاقية وإرسال الرسل وإنزال الكتب المشحونة بالدعوة إلى موجبات رضوانه والتحذير عن مقتضيات سخطه وقد بدلوا فطرة الله تبديلا وأعرضوا عن الآيات بالمرة وكذبوا بالكتب واستهزءوا بالرسل وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شمول رحمته لسلك بهؤلاء أيضاً مسلك الغابرين ومعنى كتب الرحمة على نفسه أنه تعالى قضاها وأوجبها بطريق التفضل والإحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شىء أصلا وقيل هو ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتى سبقت غضبى وعنه فى رواية أنه ﷺ قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش إن رحمتى غلبت غضبى وعن عمر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لكعب ما أول شىء ابتدأه الله تعالى من خلقه فقال كعب كتب الله كتاباً لم يكتبه بقلم ولا مداد كتابة الزبرجد واللؤلؤ والياقوت إنى أنا الله لا إله إلا أنا سبقت رحمتى غضبى ومعنى سبق الرحمة وغلبتها أنها أقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا إليهم مع أنها من مقتضيات الذات المفيضة للخير وفى التعبير عن الذات بالنفس حجة على من ادعى أن لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وإن أريد به الذات إلا مشاكلة لما ترى من انتفاء المشاكلة ههنا بنوعيها وقوله تعالى (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) جواب قسم محذوف والجملة استئناف مسوق للوعيد على إشراكهم وإغفالهم النظر أى والله ليجمعنكم فى القبور مبعوثين أو محشورين إلى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم وسائر معاصيكم وإن أمهلكم بموجب رحمته ولم يعاجلكم بالعقوبة الدنيوية وقيل إلى بمعنى اللام أى ليجمعنكم ليوم القيامة كقوله تعالى إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وقيل هى بمعنى فى أى ليجمعنكم فى يوم القيامة (لا ريب فيه) أى فى اليوم أو فى الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) أى بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول ﷺ واستماع الوحى وغير ذلك من آثار الرحمة فى موضع النصب أو الرفع على الذم أى أعنى الذين الخ أو هم الذين الخ أو هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فهم لا يؤمنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط والإشعار بأن عدم إيمانهم بسبب خسرانهم فإن إبطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك فى التقليد وإغفال النظر أدى بهم إلى الإصرار على الكفر والامتناع من الإيمان والجملة تذييل مسوق من جهته تعالى لهم لتقبيح حالهم غير داخل

وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣﴾ ٦ الأنعام

قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٤﴾ ٦ الأنعام

قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٥﴾ ٦ الأنعام

---

١٣ تحت الأمر (وله) أى لله عز وجل خاصة (ماسكن فى الليل والنهار) نزل الملوان منزلة المكان فعبر عن نسبة الأشياء الزمانية إليهما بالسكنى فيهما وتعديته بكلمة فى كما فى قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم أو السكون مقابل الحركة والمراد ماسكن فيهما أو تحرك فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر ● (وهو السميع) المبالغ فى سماع كل مسموع (العليم) المبالغ فى العلم بكل معلوم فلا يخفى عليه شىء من

١٤ الأقوال والأفعال (قل) لهم بعد مابكتهم بما سبق من الخطاب (أغير الله أتخذ ولياً) أى معبوداً بطريق الاستقلال أو الاشتراك وإنما سلطت الهمزة على المفعول الأول لا على الفعل إيذاناً بأن المنكر هو اتخاذ غير الله ولياً لا اتخاذ الولى مطلقاً كما فى قوله تعالى أغير الله أبغى رباً وقوله تعالى أفغير الله تأمرونى أعبد ● الخ (فاطر السموات والأرض) أى مبدعهما بالجر صفة للجلالة مؤكدة للإنكار لأنه بمعنى الماضى ولذلك قرىء فطر ولا يضر الفصل بينهما بالجملة لأنها ليست بأجنبية إذ هى عاملة فى عامل الموصوف أو بدل فإن الفصل بينه وبين المبدل منه أسهل لأن البدل على نية تكرير العامل وقرىء بالرفع والنصب على المدح وعن ابن عباس رضى الله عنهما ماعرفت معنى الفاطر حتى اختصم إلى أعرابيان فى بئر فقال أحدهما أنا ● فطرتها أى ابتدأتها (وهو يطعم ولا يطعم) أى يرزق الخلق ولا يرزق وتخصيص الطعام بالذكر لشدة الحاجة إليه أو لأنه معظم مايصل إلى المرزوق من الرزق ومحل الجملة النصب على الحالية فإن مضمونها مقرر لوجوب اتخاذه سبحانه وتعالى ولياً وقرىء ولا يطعم بفتح الياء وبعكس القراءة الأولى أيضاً على أن الضمير لغير الله والمعنى أأشرك بمن هو فاطر السموات والأرض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية وببنائهما للفاعل على أن الثانى بمعنى يستطعم أو على معنى أنه يطعم تارة ولا يطعم أخرى ● كقوله تعالى يقبض ويبسط (قل) بعد بيان أن اتخاذ غيره تعالى ولياً مما يقضى ببطلانه بديهة العقول ● (إنى أمرت) من جنابه عز وجل (أن أكون أول من أسلم) وجهه لله مخلصاً له لأن النبى إمام أمته فى الإسلام كقوله تعالى وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وقوله تعالى سبحانك تبت إليك وأنا ● أول المؤمنين (ولا تكونن) أى وقيل لى ولا تكونن (من المشركين) أى فى أمر من أمور الدين

١٥ ومعناه أمرت بالإسلام ونهيت عن الشرك وقد جوز عطفه على الأمر (قل إنى أخاف إن عصيت ربى) أى بمخالفة أمره ونهيه أى عصيان كان فيدخل فيه ماذكر دخولا أولياً وفيه بيان لكمال اجتنابه ● ﷺ عن المعاصى على الإطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) أى عذاب يوم القيامة مفعول خاف

مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ ٦ الأنعام

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ ٦ الأنعام

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ ٦ الأنعام

والشرطية معترضة بينهما والجواب محذوف لدلالة ماقبله عليه وفيه قطع لأطماعهم الفارغة وتعريض بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء المفعول أى العذاب وقرىء على ١٦ البناء للفاعل والضمير لله سبحانه وقد قرىء بالإظهار والمفعول محذوف وقوله تعالى (يومئذ) ظرف ● للصرف أى فى ذلك اليوم العظيم وقد جوز أن يكون هو المفعول على قراءة البناء للفاعل بحذف المضاف أى عذاب يومئذ (فقد رحمه) أى نجاه وأنعم عليه وقيل فقد أدخله الجنة كما فى قوله تعالى فمن زحزح عن ● النار وأدخل الجنة فقد فاز والجملة مستأنفة مؤكدة لتهويل العذاب وضمير عنه ورحمه لمن وهو عبارة عن غير العاصى (وذلك) إشارة إلى الصرف أو الرحمة لأنها مؤولة بأن مع الفعل وما فيه من معنى البعد للإيذان ● بعلو درجته وبعد مكانه فى الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الفوز المبين) أى الظاهر كونه فوزاً ● وهو الظفر بالبغية والألف واللام لقصره على ذلك (وإن يمسسك الله بضر) أى ببلية كمرض وفقر ونحو ١٧ ذلك (فلا كاشف له) أى فلا قادر على كشفه عنك (إلا هو) وحده (وإن يمسسك بخير) من صحة ونعمة ● ونحو ذلك (فهو على كل شىء قدير) ومن جملته ذلك فيقدر عليه فيمسك به ويحفظه عليك من غير أن ● يقدر على دفعه أو على رفعه أحد كقوله تعالى فلا راد لفضله وحمله على تأكيد الجوابين يأباه الفاء. تذكرة: روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال أهدى للنبى ﷺ بغلة أهداها له كسرى فركبها بحبل من شعر ثم أردفنى خلفه ثم سار بى ميلا ثم التفت إلى فقال ياغلام فقلت لبيك يارسول الله فقال احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده أمامك تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله فقد مضى القلم بما هو كائن فلو جهد الخلائق أن ينفعوك بما لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه ولو جهدوا أن يضروك بما لم يكتب الله عليك ماقدروا عليه فان استطعت أن تعمل بالصبر مع اليقين فافعل فإن لم تستطع فاصبر فإن فى الصبر على ماتكره خيراً كثيراً واعلم أن النصر مع الصبر وأن مع الكرب فرجا وأن مع العسر يسراً (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) ١٨ فى كل مايفعله ويأمر به (الخبير) بأحوال عباده وخفايا أمورهم واللام فى المواضع الثلاثة للقصر (قل أى ١٩

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ ٦ الأنعام

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾ ٦ الأنعام

شيء أكبر شهادة) روى أن قريشاً قالوا لرسول الله ﷺ يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله فنزلت فأى مبتدأ وأكبر خبره وشهادة نصب على التمييز وقوله تعالى (قل الله) أمر له ﷺ بأن يتولى الجواب بنفسه إما للإيذان بتعينه وعدم قدرتهم على أن يجيبوا بغيره أو لأنهم ربما يتلعثمون فيه لا لترددهم فى أنه أكبر من كل شيء بل فى كونه شهيداً فى هذا الشأن وقوله تعالى (شهيد) خبر مبتدأ محذوف أى هو شهيد (بينى وبينكم) ويجوز أن يكون الله شهيد بينى وبينكم هو الجواب لأنه إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان أكبر شيء شهادة شهيداً له ﷺ وتكرير البين لتحقيق المقابلة (وأوحى إلى) أى من جهته تعالى (هذا القرآن) الشاهد بصحة رسالتى (لأنذركم به) بما فيه من الوعيد والاقتصار على ذكر الإنذار لما أن الكلام مع الكفرة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أى لأنذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الأسود والأحمر أو من الثقلين أو لأنذركم به أيها الموجودون ومن سيوجد إلى يوم القيامة وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد إلى يوم القيامة خلا أن ذلك بطريق العبارة فى الكل عند الحنابلة وبالإجماع عندنا فى غير الموجودين وفى غير المكلفين يومئذ كما مر فى أول سورة النساء (أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع إنكار واستبعاد (قل لا أشهد) بذلك وإن شهدتم به فإنه باطل صرف (قل) تكرير للأمر للتأكيد (إنما هو إله واحد)

٢٠ أى بل إنما أشهد أنه تعالى لا إله إلا هو (وإننى برىء مما تشركون) من الأصنام أو من إشراككم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألنا عنك اليهود والنصارى أخر عن تعيين الشهيد مسارعة إلى إلزامهم بالجواب عن تحكمهم بقولهم فأرنا من يشهد لك الخ والمراد بالموصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والإنجيل وإيرادهم بعنوان إيتاء الكتاب للإيذان بمدار ما أسند إليهم بقوله تعالى (يعرفونه) أى يعرفون رسول الله ﷺ من جهة الكتابين بحليته ونعوته المذكورة فيهما (كما يعرفون أبناءهم) بحلاهم بحيث لا يشكون فى ذلك أصلا. روى أن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة قال عمر رضى الله عنه لعبد الله بن سلام أنزل الله تعالى على نبيه هذه الآية وكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابنى ولأنا أشد معرفة بمحمد منى بابنى لأنى لا أدرى ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتابين والمشركين بأن ضيعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها وأعرضوا عن البينات الموجبة للإيمان بالكلية (فهم لا يؤمنون) لما أنهم مطبوع على قلوبهم ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالفاء لشبه الموصول بالشرط وقيل على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين خسروا الخ وقيل على أنه نعت للموصول الأول وقيل النصب

٢١ على الذم فقوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الأخيرة عطف على جملة الذين آتيناهم الكتاب الخ (ومن

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ٦ الأنعام

أظلم ممن افترى على الله كذباً) بوصفهم النبى الموعود فى الكتابين بخلاف أوصافه ﷺ فإنه افتراء على الله سبحانه وبقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ونحو ذلك وهو إنكار واستبعاد لأن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساوياً له وإن كان سبك التركيب غير متعرض لإنكار المساواة ونفيها يشهد به العرف الفاشى والاستعمال المطرد فإنه إذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل ألا يرى إلى قوله عز وجل لا جرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون بعد قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً الخ والسر فى ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالباً لاسيما فى باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فإذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لامحالة (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن الذى من جملته الآية الناطقة بأنهم يعرفونه ﷺ كما يعرفون أبناءهم وبالمعجزات وسموها سحراً وحرفوا التوراة وغيروا نعوته ﷺ فإن ذلك تكذيب بآياته تعالى وكلمة أو للإيذان بأن كلا من الافتراء والتكذيب وحده بالغ غاية الإفراط فى الظلم فكيف وهم قد جمعوا بينهما فأثبتوا مانفاه الله تعالى ونفوا ما أثبته قاتلهم الله أنى يؤفكون (أنه) الضمير للشأن ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصدير الجملة به الإيذان بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة تقريره فى الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن فكأنه قيل إن الشأن الخطير هذا هو (لا يفلح الظالمون) أى لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب وإذا كان حال الظالمين هذا فما ظنك بمن فى الغاية القاصية من الظلم (ويوم نحشرهم جميعاً) منصوب على الظرفية بمضمر مؤخر قد ٢٢ حذف إيذاناً بضيق العبارة عن شرحه وبيانه وإيماء إلى عدم استطاعة السامعين لسماعه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة والداهية التامة كأنه قيل ويوم نحشرهم جميعاً (ثم نقول) لهم ما نقول كان من الأحوال والأهوال ما لا يحيط به دائرة المقال وتقدير صيغة الماضى للدلالة على التحقق ولحسن موقع عطف قوله تعالى ثم لم تكن الخ عليه وقيل منصوب على المفعولية بمضمر مقدم أى واذكر لهم للتخويف والتحذير يوم نحشرهم الخ وقيل وليتقوا أو ليحذروا يوم نحشرهم الخ والضمير للكل وجميعاً حال منه وقرىء يحشرهم جميعاً ثم يقول بالياء فيهما (للذين أشركوا) أى نقول لهم خاصة للتوبيخ والتقريع على رءوس الأشهاد (أين شركاؤكم) أى آلهتكم التى جعلتموها شركاء لله سبحانه وإضافتها إليهم لما أن شركتها ليست إلا بتسميتهم وتقولهم الكاذب كما ينبىء عنه قوله تعالى (الذين كنتم تزعمون) أى تزعمونها شركاء فحذف المفعولان معاً وهذا السؤال المنبىء عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها لقوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وغير ذلك من النصوص إنما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرؤ من الجانبين وتقطع ما بينهم من الأسباب والعلائق حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحو ذلك من الآيات الكريمة إما بعدم حضورها حينئذ فى الحقيقة بإبعادها من ذلك الموقف وإما بتنزيل

ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٦ الأنعام

ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ٦ الأنعام

عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة إذ ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل إنما هو من حيث أنها شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولا ريب فى أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لامحالة وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناماً كانت أو غيرها وأما مايقال من أنه يحال بينها وبينهم فى وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ وإنما الذى يحصل يوم الحشر الانكشاف الجلى واليقين القوى المترتب على المحاضرة والمحاورة (ثم لم تكن فتنتهم) بتأنيث الفعل ورفع فتنتهم على أنه اسم له والخبر (إلا أن قالوا) وقرىء بنصب فتنتهم على أنها الخبر والاسم إلا أن قالوا والتأنيث للخبر كما فى قولهم من كانت أمك وقرىء بالتذكير مع رفع الفتنة ونصبها ورفعها أنسب بحسب المعنى والجملة عطف على ما قدر عاملا فى يوم نحشرهم كما أشير إليه فيما سلف والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء وفتنتهم إما كفرهم مراداً به عاقبته أى لم تكن عاقبة كفرهم الذى لزموه مدة أعمارهم وافتخروا به شيئاً من الأشياء إلا جحوده والتبرؤ منه بأن يقولوا (والله ربنا ما كنا مشركين) وأما جوابهم عبر عنه بالفتنة لأنه كذب ووصفه تعالى بربوبيته لهم للمبالغة فى التبرؤ من الإشراك وقرىء ربنا على النداء فهو لإظهار الضراعة والابتهال فى استدعاء قبول المعذرة وإنما يقولون ذلك مع علمهم بأنه بمعزل من النفع رأساً من فرط الحيرة والدهش وحمله على معنى ما كنا مشركين عند أنفسنا وماعلمنا فى الدنيا أنا على خطأ فى معتقدنا مما لا ينبغى أن يتوهم أصلا فإنه مما يوهم أن لهم عذراً ما وأن لهم قدرة على الاعتذار فى الجملة وذلك مخل بكمال هول اليوم قطعاً على أنه قد قضى ببطلانه قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) فإنه تعجيب من كذبهم الصريح بإنكار صدور الإشراك عنهم فى الدنيا أى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى قولهم ذلك فإنه أمر عجيب فى الغاية وأما حمله على كذبهم فى الدنيا فتمحل يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقوله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه فى حكم التعجيب وما مصدرية أو موصولة قد حذف عائدها والمعنى انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على أنفسهم بإنكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم أى زال وذهب افتراؤهم أو ما كانوا يفترونه من الإشراك حتى نفوا صدوره عنهم بالكلية وتبرءوا منه بالمرة وقيل ما عبارة عن الشركاء وإيقاع الافتراء عليها مع أنه فى الحقيقة واقع على أحوالها من الإلهية والشركة والشفاعة ونحوها للمبالغة فى أمرها كأنها نفس المفترى وقيل الجملة كلام مستأنف غير داخل فى حيز التعجيب .

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ ٦ الأنعام

٢٥ (ومنهم من يستمع إليك) كلام مبتدأ مسوق لحكاية ماصدر فى الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم بيان ما سيصدر عنهم يوم الحشر تقريراً لما قبله وتحقيقاً لمضمونه والضمير للذين أشركوا ومحل الظرف الرفع على أنه مبتدأ باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف كما فى قوله تعالى ومنادون ذلك أى وجمع منا الخ ومن موصولة أو موصوفة محلها الرفع على الخبرية والمعنى وبعضهم أو وبعض منهم الذى يستمع إليك أو فريق يستمع إليك على أن مناط الإفادة اتصافهم بما فى حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين وقد مر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الخ . روى أنه اجتمع أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم يستمعون تلاوة رسول الله ﷺ فقالوا للنضر وكان صاحب أخبار ياأبا قتيلة مايقول محمد فقال والذى جعلها بيته ما أدرى مايقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الأولين مثل ماحدثتكم من القرون الماضية فقال أبو سفيان إنى لأراه حقاً فقال أبو جهل كلا فنزلت (وجعلنا على قلوبهم أكنة) من الجعل بمعنى الإنشاء وعلى متعلقة به وضمير قلوبهم راجع إلى من وجمعيته بالنظر إلى معناها كما أن إفراد ضمير يستمع بالنظر إلى لفظها وقد روعى جانب المعنى فى قوله تعالى ومنهم من يستمعون إليك الآية والأكنة جمع كنان وهو مايستر به الشىء وتنوينها للتفخيم والجملة إما مستأنفة للإخبار بما تضمنه من الختم أو حال من فاعل يستمع بإضمار قد عند من يقدرها قبل الماضى الواقع حالا أى يستمعون إليك وقد ألقينا على قلوبهم أغطية كثيرة لا يقادر قدرها خارجة عما يتعارفه الناس (أن يفقهوه) أى كراهة أن يفقهوا مايستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع ويجوز أن يكون مفعولا لما ينبىء عنه الكلام أى منعناهم أن يفقهوه (وفى آذانهم وقراً) صمما وثقلا مانعاً من سماعه والكلام فيه كما فى قوله تعالى على قلوبهم أكنة وهذا تمثيل معرب عن كمال جهلهم بشئون النبى عليه الصلاة والسلام وفرط نبوة قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج أسماعهم له وقد مر تحقيقه فى أول سورة البقرة وقيل هو حكاية لما قالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر الآية وأنت خبير بأن مرادهم بذلك الإخبار بما اعتقدوه فى حق القرآن والنبى ﷺ جهلا وكفراً من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والإيمان ككون القرآن سحراً وشعراً وأساطير الأولين وقس على ماتخيلوه فى حق النبى ﷺ لا الإخبار بأن هناك أمراً وراء ذلك قد حال بينهم وبين إدراكه حائل من قبلهم حتى يمكن حمل النظم الكريم على ذلك (وإن يروا كل آية) من الآيات القرآنية أى يشاهدوها بسماعها (لا يؤمنوا بها) على عموم النفى لا على نفى العموم أى كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم إياها كما هى لما مر من حالهم (حتى إذا جاءوك يجادلونك) هى حتى التى تقع بعدها الجمل والجملة هى قوله تعالى إذا جاءوك (يقول الذين كفروا) وما بينهما حال من فاعل جاءوا وإنما وضع الموصول موضع الضمير ذماً لهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلة الحكم أى بلغوا من

وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ٦ الأنعام

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ ٦ الأنعام

التكذيب والمكابرة إلى أنهم إذا جاءوك مجادلين لك لا يكتفون بمجرد عدم الإيمان بما سمعوا من الآيات الكريمة بل يقولون (إن هذا) أي ماهذا (إلا أساطير الأولين) فإن عدأحسن الحديث وأصدقه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من قبيل الأباطيل والخرافات رتبة من الكفر لاغاية وراءها ويجوز أن تكون حتى جارة وإذا ظرفية بمعنى وقت مجيئهم ويجادلونك حال كما سبق وقوله تعالى يقول الذين كفروا الخ تفسير المجادلة والأساطير جمع أسطورة أو أسطارة أو جمع أسطار وهو جمع سطر بالتحريك وأصل الكل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) الضمير المرفوع للمذكورين والمجرور للقرآن أى لا يقنعون بما ذكر من تكذيبه وعده من قبيل الأساطير بل ينهون الناس عن استماعه لئلا يقفوا على حقيته فيؤمنوا به (وينأون عنه) أى يتباعدون عنه بأنفسهم إظهاراً لغاية نفورهم عنه وتأكيداً لنهيهم عنه فإن اجتناب الناهي عن المنهى عنه من متممات النهى ولعل ذلك هو السر فى تأخير النأى عن النهى وقيل الضمير المجرور للنبى ﷺ وقيل المرفوع لأبى طالب ولعل جمعيته باعتبار استتباعه لاتباعه فإنه كان ينهى قريشاً عن التعرض لرسول الله ﷺ وينأى عنه فلا يؤمن به وروى أنهم اجتمعوا إليه وأرادوا برسول الله ﷺ سوءاً فقال [والله لن يصلوا إليك بجمعهم * حتى أوسد فى التراب دفينا] [فاصدع بأمرك ماعليك غضاضة * وأبشر بذاك وقر منه عيونا] [ودعوتنى وزعمت أنك ناصحى * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا] [وعرضت ديناً لامحالة أنه * من خير أديان البرية دينا] [لولا الملامة أو حذارى سبة * لوجدتنى سمحاً بذاك مبينا] فنزلت (وإن يهلكون) أى مايهلكون بما فعلوا من النهى والنأى (إلا أنفسهم) بتعريضها لأشد العذاب وأفظعه عاجلا وآجلا وهو عذاب الضلال والإضلال وقوله تعالى (وما يشعرون) حال من ضمير يهلكون أى يقصرون الإهلاك على أنفسهم والحال أنهم مايشعرون أى لا يإهلاكهم أنفسهم ولا باقتصار ذلك عليها من غير أن يضروا بذلك شيئاً من القرآن والرسول ﷺ والمؤمنين وإنما عبر عنه بالإهلاك مع أن المنفى عن غيرهم مطلق الضرر إذ غاية مايؤدى إليه مافعلوا من القدح فى القرآن الكريم المهانعة فى تمشى أحكامه وظهور أمر الدين للإيذان بأن مايحيق بهم هو الهلاك لاالضرر المطلق على أن مقصدهم لم يكن مطلق المهانعة فيما ذكر بل كانوا يبغون الغوائل لرسول الله ﷺ والمؤمنين ويجوز أن يكون الإهلاك معتبراً بالنسبة إلى الذين يضلونهم بالنهى فقصره على أنفسهم حينئذ مع شموله للفريقين مبنى على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الإضلال منزلة العدم (ولو ترى إذ وقفوا على النار) شروع فى حكاية ماسيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم فى الدنيا من القبائح المحكية مع كونه كذباً فى نفسه والخطاب إما لرسول الله ﷺ أو لكل أحد

بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ٦ الأنعام

من أهل المشاهدة والعيان قصداً إلى بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الشناعة والفظاعة إلى حيث لا يختص استغرابها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الأمور العجيبة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعتها وجواب لو محذوف ثقة بظهوره وإيذاناً بقصور العبارة عن تفصيله وكذا مفعول ترى لدلالة ما في حيز الظرف عليه أي لو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها لرأيت مالا يسعه التعبير وصيغة الماضي للدلالة على التحقق أو حين يطلعون عليها اطلاعا وهي تحتهم أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها من قولهم وقفته على كذا إذا فهمته وعرفته وقرىء وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفا (فقالوا ● ياليتنا نرد) أي إلى الدنيا تمنياً الرجوع والخلاص وهيهات ولات حين مناص (ولا نكذب بآيات ربنا) ● أي بآياته الناطقة بأحوال النار وأهوالها الآمرة باتقائها إذ هي التي تخطر حينئذ ببالهم ويتحسرون على مافرطوا في حقها أو بجميع آياته المنتظمة لتلك الآيات انتظاماً أولياً (ونكون من المؤمنين) بها العاملين ● بمقتضاها حتى لا نرى هذا الموقف الهائل أو نكون من فريق المؤمنين الناجين من العذاب الفائزين بحسن المآب ونصب الفعلين على جواب التمني بإضمار أن بعد الواو وإجرائها مجرى الفاء ويؤيده قراءة ابن مسعود وابن إسحق فلا نكذب والمعنى إن رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين وقيل ينسبك من أن المصدرية ومن الفعل بعدها مصدر ويقدر قبله مصدر متوهم فيعطف هذا عليه كأنه قيل ليت لنا رداً وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين وقرىء برفعهما على أنه كلام مستأنف كقوله دعني ولا أعود أي وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني أو عطف على نرد أو حال من ضميره فيكون داخلا في حكم التمني كالوجه الأخير للنصب وتعلق التكذيب الآتي به لما تضمنه من العدة بالإيمان وعدم التكذيب كمن قال ليتني رزقت مالا فأكافئك على صنيعك فإنه متمن في معنى الواعد فلو رزق مالا ولم يكافىء صاحبه يكون مكذباً لا محالة وقرىء برفع الأول ونصب الثاني وقد مر وجههما (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) إضراب ٢٨ عما ينبىء عنه التمني من الوعد بتصديق الآيات والإيمان بها أي ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبة في الإيمان وشوق إلى تحصيله والاتصاف به بل لأنه ظهر لهم في موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من الداهية الدهياء وظنوا أنهم مواقعوها فلخوفها وهول مطلعها قالوا ما قالوا والمراد بها النار التي وقفوا عليها إذ هي التي سيق الكلام لتهويل أمرها والتعجيب من فظاعة حال الموقوفين عليها وبإخفائها تكذيبهم بها فإن التكذيب بالشيء كفر به وإخفاء له لا محالة وإيثاره على صريح التكذيب الوارد في قوله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وقوله تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون مع كونه أنسب بما قبله من قولهم ولا نكذب بآيات ربنا لمراعاة ما في مقابلته من البدو هذا هو الذي تستدعيه جزالة النظم الكريم وأما ماقيل من أن المراد بما يخفون كفرهم ومعاصيهم أو قبائحهم وفضائحهم التي كانوا يكتمونها من الناس فتظهر في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم أو شركهم الذي يجحدون به في بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يظهر بما ذكر من شهادة الجوارح عليهم أو ما أخفاه رؤساء

وَقَالُوٓاْ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ ٦ الأنعام

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ ٦ الأنعام

الكفرة عن أتباعهم من أمر البعث والنشور أو ماكتمه علماء أهل الكتابين من صحة نبوة النبي ﷺ ونعوته الشريفة عن عوامهم على أن الضمير المجرور للعوام والمرفوع للخواص أو كفرهم الذى أخفوه عن المؤمنين والضمير المجرور للمؤمنين والمرفوع للمنافقين فبعد الإغضاء عما فى كل منها من الاعتساف والاختلال لا سبيل إلى شىء من ذلك أصلا لما عرفت من أن سوق النظم الشريف لتهويل أمر النار وتفظيع حال أهلها وقد ذكر وقوفهم عليها وأشير إلى أنه اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة مالا يحيط به الوصف ورتب عليه تمنيهم المذكور بالفاء القاضية بسببية ماقبلها لما بعدها فإسقاط النار بعد ذلك من تلك السببية وهى فى نفسها أدهى الدواهي وأزجر الزواجر وإسنادها إلى شىء من الأمور المذكورة التى دونها فى الهول والزجر مع عدم جريان ذكرها ثمة أمر يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله وأما ماقيل من أن المراد جزاء ماكانوا يخفون فمن قبيل دخول البيوت من ظهورها وأبوابها مفتوحة فتأمل (ولو ردوا) أى من موقفهم ذلك إلى الدنيا حسبما تمنوه وغاب عنهم ما شاهدوه من الأهوال (لعادوا لما نهوا عنه) من فنون القبائح التى من جملتها التكذيب المذكور ونسوا ماعاينوه بالكلية لاقتصار أنظارهم على الشاهد

٢٩ دون الغائب (وإنهم لكاذبون) أى لقوم ديدنهم الكذب فى كل ما يأتون وما يذرون (وقالوا) عطف على عادوا داخل فى حيز الجواب وتوسيط قوله تعالى وإنهم لكاذبون بينهما لأنه اعتراض مسوق لتقرير ماأفاده الشرطية من كذبهم المخصوص ولو أخر لأوهم أن المراد تكذيبهم فى إنكارهم البعث والمعنى لو ردوا إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه وقالوا (إن هى) أى ما الحياة (إلا حياتنا الدنيا وما نحن

٣٠ بمبعوثين) بعد مافارقنا هذه الحياة كأن لم يروا ما رأوا من الأحوال التى أولها البعث والنشور (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) الكلام فيه كالذى مر فى نظيره خلا أن الوقوف ههنا مجاز عن الحبس للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجانى بين يدى سيده للعقاب وقيل عرفوا ربهم حق التعريف وقيل وقفوا على جزاء ربهم وقوله تعالى (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قال لهم ربهم إذ ذاك فقيل قال (أليس هذا) مشيراً إلى ما شاهدوه من البعث وما يتبعه من الأمور العظام (بالحق) تقريعاً لهم على تكذيبهم لذلك وقولهم عند سماع مايتعلق به ماهو بحق وما هو إلا باطل (قالوا) استئناف كما سبق (بلى وربنا) أكدوا اعترافهم باليمين إظهاراً لكمال يقينهم بحقيته وإيذاناً بصدور ذلك عنهم بالرغبة والنشاط طمعاً فى نفعه (قال) استئناف كما مر (فذوقوا العذاب) الذى عاينتموه والفاء لترتيب التعذيب على اعترافهم بحقية ما كفروا به فى الدنيا لكن لا على أن مدار التعذيب هو اعترافهم بذلك بل هو كفرهم السابق بما اعترفوا بحقيته الآن كما نطق به قوله عز وجل (بما كنتم تكفرون) أى بسبب كفركم فى الدنيا بذلك أو

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٣١) ٦ الأنعام

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٣٢) ٦ الأنعام

بكل مايجب الإيمان به فيدخل كفرهم به دخولا أولياً ولعل هذا التوبيخ والتقريع إنما يقع بعد ماوقفوا على النار فقالوا ماقالوا إذ الظاهر أنه لا يبقى بعد هذا الأمر إلا العذاب (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) ٣١ هم الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للإيذان بتسبب خسرانهم بما فى حيز الصلة من التكذيب بلقائه تعالى بقيام الساعة ومايترتب عليه من البعث وأحكامه المتفرعة عليه واستمرارهم على ذلك فإن كلمة حتى فى قوله تعالى (حتى إذا جاءتهم الساعة) غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم فإنه أبدى ● لا حد له (بغتة) البغت والبغتة مفاجأة الشىء بسرعة من غير شعور به يقال بغته بغتاً وبغتة أى فجأة ● وانتصابها إما على أنها مصدر واقع موقع الحال من فاعل جاءتهم أى مباغتة أو من مفعوله أى مبغوتين وإما على أنها مصدر مؤكد على غير الصدر فإن جاءتهم فى معنى بغتتهم كقولهم أتيته ركضاً أو مصدر مؤكد لفعل محذوف وقع حالا من فاعل جاءتهم أى جاءتهم الساعة تبغتهم بغتة (قالوا) جواب إذا ● (ياحسرتنا) تعالى فهذا أوانك والحسرة شدة الندم وهذا التحسر وإن كان يعتريهم عند الموت لكن لما ● كان ذلك من مبادى الساعة سمى باسمها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجىء الساعة بعد الموت كالواقع بغير فترة لسرعته (على مافرطنا فيها) أى على تفريطنا فى شأن ● الساعة وتقصيرنا فى مراعاة حقها والاستعداد لها بالإيمان بها واكتساب الأعمال الصالحة كما فى قوله تعالى على مافرطت فى جنب الله وقيل الضمير للحياة الدنيا وإن لم يجر لها ذكر لكونها معلومة والتفريط التقصير فى الشىء مع القدرة على فعله وقيل هو التضييع وقيل الفرط السبق ومنه الفارط أى السابق ومعنى فرط خلى السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كما فى جلدت البعير وقوله تعالى (وهم يحملون ● أوزارهم على ظهورهم) حال من فاعل قالوا فائدته الإيذان بأن عذابهم ليس مقصوراً على ماذكر من الحسرة على ما فات وزال بل يقاسون مع ذلك تحمل الأوزار الثقال والإيماء إلى أن تلك الحسرة من الشدة بحيث لا تزول ولا تنسى بما يكابدونه من فنون العقوبات والسر فى ذلك أن العذاب الروحانى أشد من الجسمانى نعوذ برحمة الله عزوجل منهما والوزر فى الأصل الحمل الثقيل سمى به الإثم والذنب لغاية ثقله على صاحبه وذكر الظهور كذكر الأيدى فى قوله تعالى فبما كسبت أيديكم فإن المعتاد حمل الأثقال على الظهور كما أن المألوف هو الكسب بالأيدى والمعنى أنهم يتحسرون على مالم يعملوا من الحسنات والحال أنهم يحملون أوزار ماعملوا من السيئات (ألا ساء مايزرون) تذييل مقرر لما قبله وتكملة ● له أى بئس شيئاً يزرونه وزرهم (وما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو) لما حقق فيما سبق أن وراء الحياة ٣٢ الدنيا حياة أخرى يلقون فيهامن الخطوب مايلقون بين بعده حال تينك الحياتين فى أنفسهما واللعب

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣٣) ٦ الأنعام

عمل يشغل النفس ويفطرها عما تنتفع به واللهو صرفها عن الجد إلى الهزل والمعنى إما على حذف المضاف أو على جعل الحياة الدنيا نفس اللعب واللهو مبالغة كما في قول الخنساء فإنما هي إقبال وإدبار أي وما أعمال الدنيا أي الأعمال المتعلقة بها من حيث هي هي أو وما هي من حيث إنها محل لكسب تلك الأعمال إلا لعب يشغل الناس ويلهيهم بما فيه من منفعة سريعة الزوال ولذة وشيكة الاضمحلال عما يعقبهم منفعة جليلة باقية ولذة حقيقية غير متناهية من الإيمان والعمل الصالح (وللدار الآخرة) التي هي محل الحياة الأخرى (خير للذين يتقون) الكفر والمعاصي لأن منافعها خالصة عن المضار ولذاتها غير منغصة بالآلام مستمرة على الدوام (أفلا تعقلون) ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان والفاء للعطف على مقدر أي أتغفلون فلا تعقلون أو ألا تتفكرون فتعقلون وقرىء يعقلون على الغيبة (قد ٣٣ نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون) استئناف مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عن الحزن الذي يعتريه مما حكى عن الكفرة من الإصرار على التكذيب والمبالغة فيه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام بمكانة من الله عز وجل وأن ما يفعلون في حقه فهو راجع إليه تعالى في الحقيقة وأنه ينتقم منهم لا محالة أشد انتقام وكلمة قد لتأكيد العلم بما ذكر المفيد لتأكيد الوعيد كما في قوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه وقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين ونحوهما بإخراجها إلى معنى التكثير حسبما يخرج إليه ربما في مثل قوله [وإن تمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوفود وفود] جريا على سنن العرب عند قصد الإفراط في التكثير تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي وعنده مقانب جمة يريد بذلك التمادي في تكثير فرسانه ولكنه يروم إظهار براءته عن التزيد وإبراز أنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا عن تكثير القليل وعليه قوله عز وجل ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وهذه طريقة إنما تسلك عند كون الأمر من الوضوح بحيث لا تحوم حوله شائبة ريب حقيقة كما في الآيات الكريمة المذكورة أو ادعاء كما في البيت وقوله [قد أترك القرن مصفراً أنامله] وقوله [ولكنه قد يهلك المال نائله] والمراد بكثرة علمه تعالى كثرة تعلقه وهو متعد إلى اثنين وما بعده ساد مسدهما واسم إن ضمير الشأن وخبرها الجملة المفسرة له والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أي الذي يقولونه وهو ما حكى عنهم من قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين ونحو ذلك وقرىء ليحزنك من أحزن المنقول من حزن اللازم وقوله تعالى (فإنهم لا يكذبونك) تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهي عن الاعتداد بما قالوا لكن لا بطريق التشاغل عنه وعده هينا والإقبال التام على ما هو أهم منه من استعظام جحودهم بآيات الله عز وجل كما قيل فإنه مع كونه بمعزل من التسلية بالكلية مما يوهم كون حزنه عليه الصلاة والسلام لخاصة نفسه بل بطريق التسلي بما يفيده من بلوغه عليه الصلاة والسلام في جلالة القدر ورفعة المحل والزلفى من الله عز وجل إلى حيث لا غاية وراءه حيث لم يقتصر على جعل تكذيبه ﷺ تكذيباً لآياته سبحانه على طريقة قوله تعالى من يطع الرسول

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ٦ الأنعام

فقد أطاع الله بل نفى تكذيبهم عنه ﷺ وأثبت لآياته تعالى على طريقة قوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله إيذاناً بكمال القرب واضمحلال شئونه ﷺ فى شأن الله عز وجل نعم فيه استعظام لجناياتهم منبىء عن عظم عقوبتهم كأنه قيل لا تعتد به وكله إلى الله تعالى فإنهم فى تكذيبهم ذلك لا يكذبونك فى الحقيقة (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) أى ولكنهم بآياته تعالى يكذبون فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ فى الظلم الذى جحودهم هذا فن من فنونه والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظام ما أقدموا عليه من جحود آياته تعالى وإيراد الجحود فى مورد التكذيب للإيذان بأن آياته تعالى من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فإنما ينكرها بطريق الجحود الذى هو عبارة عن الإنكار مع العلم بخلافه كما فى قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وهو المعنى بقول من قال أنه نفى ما فى القلب إثباته أو إثبات ما فى القلب نفيه والباء متعلقة بيجحدون يقال جحد حقه وبحقه إذا أنكره وهو يعلمه وقيل هو لتضمين الجحود معنى التكذيب وأياً ما كان فتقديم الجار والمجرور للقصر وقيل المعنى فإنهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون بألسنتهم ويعضده ما روى من أن الأخنس بن شريق قال لأبى جهل يا أبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله إن محمداً لصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يسمى الأمين فعرفوا أنه لا يكذب فى شىء ولكنهم كانوا يجحدون وقيل فإنهم لا يكذبونك لأنك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ولكنهم يجحدون بآيات الله كما يروى أن أبا جهل كان يقول لرسول الله ﷺ ما نكذبك وإنك عندنا لصادق ولكنا نكذب ما جئتنا به فنزلت وكأن صدق الخبر عند الخبيث بمطابقة خبره لاعتقاده والأول هو الذى تستدعيه الجزالة التنزيلية وقرىء لا يكذبونك من الإكذاب فقيل كلاهما بمعنى واحد كأكثر وكثر وأنزل ونزل وهو الأظهر وقيل معنى أكذبه وجده كاذباً ونقل عن الكسائى أن العرب تقول كذبت الرجل أى نسبت الكذب إليه وأكذبته أى نسبت الكذب إلى ما جاء به لا إليه .

٣٤ وقوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك) افتنان فى تسليته عليه الصلاة والسلام فإن عموم البلية ربما يهون أمرها بعض تهوين وإرشاد له عليه الصلاة والسلام إلى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فى الصبر على ما أصابهم من أممهم من فنون الأذية وعدة ضمنية له عليه الصلاة والسلام بمثل ما منحوه من النصر وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسلية وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن إما متعلقة بكذبت أو بمحذوف وقع صفة لرسل أى وبالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل أولو شأن خطير وذوو عدد كثير أو كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك (فصبروا على ما كذبوا) ما مصدرية وقوله

وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ٦ الأنعام

● تعالى (وأوذوا) عطف على كذبوا داخل فى حكمه فانسبك منهما مصدران من المبنى للمفعول أى فصبروا على تكذيبهم وإيذائهم فتأس بهم واصطبر على ما نالك من قومك والمراد بإيذائهم إما عين تكذيبهم وإما ما يقارنه من فنون الإيذاء لم يصرح به ثقة باستلزام التكذيب إياه غالباً وأياما كان ففيه تأكيد للتسلية

● وقيل عطف على صبروا وقيل على كذبت وقيل هو استئناف وقوله تعالى (حتى أتاهم نصرنا) غاية للصبر وفيه إيذان بأن نصره تعالى إياهم أمر مقرر لا مرد له وأنه متوجه إليهم لابد من إتيانه البتة والالتفات

● إلى نون العظمة لإبراز الاعتناء بشأن النصر وقوله تعالى (ولا مبدل لكلمات الله) اعتراض مقرر لما قبله من إتيان نصره إياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبىء عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلى من المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصرة رسول الله أيضاً لا نفس الآيات المذكورة ونظائرها فإن الإخبار بعدم تبدلها إنما يفيد عدم تبدل المواعيد الواردة إلى رسول الله ﷺ خاصة دون المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام ويجوز أن يراد بكلماته تعالى جميع كلماته التى من جملتها تلك المواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة فى حقه عليه الصلاة والسلام دخولا أولياً والالتفات إلى الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية من موجبات أن لا يغالبه أحد فى فعل من الأفعال ولا يقع

● منه تعالى خلف فى قول من الأقوال وقوله تعالى (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) جملة قسمية جىء بها لتحقيق ما منحوا من النصر وتأكيد ما فى ضمنه من الوعد لرسول الله ﷺ أو لتقرير جميع ما ذكر من تكذيب الأمم وما ترتب عليه من الأمور والجار والمجرور فى محل الرفع على أنه فاعل إما باعتبار مضمونه أى بعض نبأ المرسلين أو بتقدير الموصوف أى بعض من نبأ المرسلين كما مر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وأياما كان فالمراد بنبئهم عليهم السلام على الأول نصره تعالى إياهم بعد اللتيا والتى وعلى الثانى جميع ما جرى بينهم وبين أممهم على ما ينبىء عنه قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا الآية وقيل فى محل النصب على الحالية من المستكن فى جاء العائد إلى ما يفهم من الجملة السابقة أى ولقد جاءك هذا الخبر كائناً من نبأ

٣٥ المرسلين (وإن كان كبر عليك إعراضهم) كلام مستأنف مسوق لتأكيد إيجاب الصبر المستفاد من التسلية ببيان أنه أمر لا محيد عنه أصلا أى إن كان عظم عليك وشق إعراضهم عن الإيمان بما جئت به من القرآن الكريم حسبما يفصح عنه ما حكى عنهم من تسميتهم له أساطير الأولين وتنائيهم عنه ونهيهم الناس عنه وقيل إن الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى رسول الله ﷺ فى محضر من قريش فقال يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل وأنا أصدقك فأبى الله أن يأتى بآية مما اقترحوا فأعرضوا عن رسول

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ ٦ الأنعام

الله ﷺ فشق ذلك عليه لما أنه عليه الصلاة والسلام كان شديد الحرص على إيمان قومه فكان إذا سألوا آية يود أن ينزلها الله تعالى طمعاً فى إيمانهم فنزلت فقوله تعالى إعراضهم مرتفع بكبر وتقديم الجار والمجرور عليه لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والجملة فى محل النصب على أنها خبر لكان مفسرة لاسمها الذى هو ضمير الشأن ولا حاجة إلى تقدير قد وقيل اسم كان إعراضهم وكبر جملة فعلية فى محل النصب على أنها خبر لها مقدم على اسمها لأنه فعل رافع لضمير مستتر كما هو المشهور وعلى التقديرين فقوله تعالى (فإن استطعت) الخ شرطية أخرى محذوفة الجواب وقعت جواباً للشرط الأول والمعنى إن شق عليك إعراضهم عن الإيمان بما جئت به من البينات وعدم عدهم لها من قبيل الآيات وأحببت أن تجيبهم إلى ما سألوه اقتراحا فإن استطعت (أن تبتغى نفقاً) أى سرباً ومنفذاً (فى الأرض) تنفذ فيه إلى جوفها (أو سلما) أى مصعداً (فى السماء) تعرج به فيها (فتأتيهم) منهما (بآية) مما اقترحوه فافعل وقد جوز أن يكون ابتغاؤهما نفس الإتيان بالآية فالفاء فى فتأتيهم حينئذ تفسيرية وتنوين آية للتفخيم أى فإن استطعت أن تبتغيهما فتجعل ذلك آية لهم فافعل والظرفان متعلقان بمحذوفين هما نعتان لنفقاً وسلما والأول لمجرد التأكيد إذ النفق لا يكون إلا فى الأرض أو بتبتغى وقد جوز تعلقهما بمحذوف وقع حالا من فاعل تبتغى أى أن تبتغى نفقاً كائناً أنت فى الأرض أو سلماً كائناً فى السماء وفيه من الدلالة على تبالغ حرصه عليه الصلاة والسلام على إسلام قومه وترامية إلى حيث لو قدر على أن يأتى بآية من تحت الأرض أو من فوق السماء لفعل رجاء لإيمانهم مالا يخفى وإيثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه للإيذان بأن ماذكر من النفق والسلم مما لا يستطاع ابتغاؤه فكيف باتخاذه (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أى ولو شاء الله تعالى أن يجمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لفعله بأن يوفقهم للإيمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ لعدم صرف اختيارهم إلى جانب الهدى مع تمكنهم التام منه فى مشاهدتهم للآيات الداعية إليه لا لأنه تعالى لم يوفقهم له مع توجههم إلى تحصيله وقيل لو شاء الله لجمعهم عليه بأن يأتيهم بآية ملجئة إليه ولكن لم يفعله لخروجه عن الحكمة وقوله تعالى (فلا تكونن من الجاهلين) نهى لرسول الله ﷺ عما كان عليه من الحرص الشديد على إسلامهم والميل إلى إتيان ما يقترحونه من الآيات طمعاً فى إيمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئته تعالى بهدايتهم والمعنى وإذا عرفت أنه تعالى لم يشأ هدايتهم وإيمانهم بأحد الوجهين فلا تكونن بالحرص الشديد على إسلامهم أو الميل إلى نزول مقترحاتهم من الجاهلين بدقائق شئونه تعالى التى من جملتها ماذكر من عدم تعلق مشيئته تعالى بإيمانهم أما اختياراً فلعدم توجههم إليه وأما اضطراراً فلخروجه عن الحكمة التشريعية المؤسسة على الاختيار ويجوز أن يراد بالجاهلين على الوجه الثانى المقترحون ويراد بالنهى منعه عليه الصلاة والسلام من المساعدة على اقتراحهم وإيرادهم بعنوان الجهل دون الكفر ونحوه لتحقيق مناط النهى الذى هو الوصف الجامع بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم (إنما يستجيب ٣٦

وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾

٦ الأنعام

الذين يسمعون) تقرير لما مر من أن على قلوبهم أكنة مانعة من الفقه وفى آذانهم وقراً حاجزاً من السماع وتحقيق لكونهم بذلك من قبيل الموتى لا يتصور منهم الإيمان البتة والاستجابة الإجابة المقارنة للقبول أى إنما يقبل دعوتك إلى الإيمان الذين يسمعون ما يلقى إليهم سماع تفهم وتدبر دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى إنك لا تسمع الموتى وقوله تعالى (والموتى يبعثهم الله) تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيقهم للإيمان باختصاصه تعالى بالقدرة على بعث الموتى من القبور وقيل بيان لاستمرارهم على الكفر وعدم إقلاعهم عنه أصلا على أن الموتى من القبور وقيل بيان مستعار للكفرة بناء على تشبيه جهلهم بموتهم أى وهؤلاء الكفرة يبعثهم الله تعالى من قبورهم (ثم إليه يرجعون) للجزاء فحينئذ يستجيبون وأما قبل ذلك فلا سبيل إليه وقرىء يرجعون على البناء للفاعل من رجع رجوعا والمشهورة أوفى بحق المقام لأنبائه عن كون مرجعهم إليه تعالى بطريق الاضطرار (وقالوا

٣٧ لولا نزل عليه آية من ربه) حكاية لبعض آخر من أباطيلهم بعد حكاية ما قالوا فى حق القرآن الكريم وبيان ما يتعلق به والقائلون رؤساء قريش وقيل الحرث بن عامر بن نوفل وأصحابه ولقد بلغت بهم الضلالة والطغيان إلى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوا من البينات التى تخر لها صم الجبال حتى اجترءوا على ادعاء أنها ليست من قبيل الآيات وإنما هى ما اقترحوه من الخوارق الملجئة أو المعقبة للعذاب كما قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء الآية والتنزيل بمعنى الإنزال كما ينبىء عنه القراءة بالتخفيف فيما سيأتى وما يفيده التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الإشعار بالعلية إنما هو بطريق التعريض بالتهكم من جهتهم وإطلاق الآية فى قوله تعالى (قل إن الله قادر على أن ينزل آية) مع أن المراد بها ما هو من الخوارق المذكورة لا آية ما من الآيات لفساد المعنى بمجاراة معهم على زعمهم ويجوز أن يراد بها آية موجبة لهلاكهم كإنزال ملائكة العذاب ونحوه على أن تنوينها للتفخيم والتهويل كما أن إظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع ما فيه من الإشعار بعلة القدرة الباهرة والاقتصار فى الجواب على بيان قدرته تعالى على تنزيلها مع أنها ليست فى حيز الإنكار للإيذان بأن عدم تنزيله تعالى إياها مع قدرته عليه لحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبىء عنه الاستدراك بقوله تعالى (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى ليسوا من أهل العلم على أن المفعول مطروح بالكلية أو لا يعلمون شيئاً على أنه محذوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى أنه تعالى قادر على أن ينزل آية من ذلك أو آية أى آية ولكن أكثرهم لا يعلمون فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته عليه لما أن فى تنزيلها قلعاً لأساس التكليف المبنى على قاعدة الاختيار أو استئصالا لهم بالكلية فيقترحونها جهلا ويتخذون عدم تنزيلها ذريعة إلى التكذيب وتخصيص عدم العلم بأكثرهم لما أن بعضهم واقفون على حقيقة

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ٦ الأنعام

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾ ٦ الأنعام

٣٨ الحال وإنما يفعلون مايفعلون مكابرة وعناداً وقوله تعالى (ومامن دابة فى الأرض) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه تعالى قادر على تنزيل الآية وإنما لا ينزلها محافظة على الحكم البالغة وزيادة من لتأكيد الاستغراق وفى متعلقة بمحذوف هو وصف لدابة مفيد لزيادة التعميم كأنه قيل ومافرد من أفراد الدواب يستقر فى قطر من أقطار الأرض وكذا زيادة الوصف فى قوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) مع مافيه من زيادة التقرير أى ولا طائر من الطيور يطير فى ناحية من نواحى الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد وقرىء ولاطائر بالرفع عطفاً على محل الجار والمجرور كأنه قيل وما دابة ولا طائر (إلا أمم) أى طوائف متخالفة والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل ومامن دواب ولا طير إلا أمم (أمثالكم) أى كل أمة منها مثلكم فى أن أحوالها محفوظة وأمورها مقننة ومصالحها مرعية جارية على سنن السداد ومنتظمة فى سلك التقديرات الإلهية والتدبيرات الربانية (مافرطنا فى الكتاب من شىء) يقال فرط الشىء أى ضيعه وتركه قال ساعدة بن حوية معه سقاء لايفرط حمله أى لا يتركه ولا يفارقه ويقال فرط فى الشىء أى أهمل ماينبغى أن يكون فيه وأغفله فقوله تعالى فى الكتاب أى فى القرآن على الأول ظرف لغو وقوله تعالى من شىء مفعول لفرطنا ومن مزيدة للاستغراق أى ماتركنا فى القرآن شيئاً من الأشياء المهمة التى من جملتها بيان أنه تعالى مراع لمصالح جميع مخلوقاته على ماينبغى وعلى الثانى مفعول للفعل ومن شىء فى موضع المصدر أى ماجعلنا الكتاب مفرطاً فيه شيئاً من التفريط بل ذكرنا فيه كل مالابد من ذكره وأياً ما كان فالجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبلها وقيل الكتاب اللوح فالمراد بالاعتراض الإشارة إلى أن أحوال الأمم مستقصاة فى اللوح المحفوظ غير مقصورة على هذا القدر المجمل وقرىء فرطنا بالتخفيف وقوله تعالى (ثم إلى ربهم يحشرون) بيان لأحوال الأمم المذكورة فى الآخرة بعد بيان أحوالها فى الدنيا وإيراد ضميرها على صيغة جمع العقلاء لإجرائها مجراهم والتعبير عنها بالأمم أى إلى مالك أمورهم يحشرون يوم القيامة كدأبكم لا إلى غيره فيجازيهم فينصف بعضهم من بعض حتى يبلغ من عدله أن يأخذ للجماء من القرناء وقيل حشرها موتها ويأباه مقام تهويل الخطب وتفظيع الحال وقوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا) متعلق بقوله تعالى مافرطنا فى الكتاب من شىء ٣٩

والموصول عبارة عن المعهودين فى قوله تعالى ومنهم من يستمع إليك الآيات ومحله الرفع على الابتداء خبره مابعده أى أوردنا فى القرآن جميع الأمور المهمة وأزحنا به العلل والأعذار والذين كذبوا بآياتنا

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ ٦ الأنعام

بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ ٦ الأنعام

التى هى منه (صم) لا يسمعونها سمع تدبر وفهم فلذلك يسمونها أساطير الأولين ولا يعدونها من الآيات ويقترحون غيرها (وبكم) لا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (فى الظلمات) أى فى ظلمات الكفر أو ظلمات الجهل والعناد والتقليد إما خبر ثان للمبتدأ على أنه عبارة عن العمى كما فى قوله تعالى صم بكم عمى وإما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى الخبر كأنه قيل ضالون كائنين فى الظلمات أو صفة لبكم أى بكم كائنون فى الظلمات والمراد به بيان كمال عراقتهم فى الجهل وسوء الحال فإن الأصم الأبكم إذا كان بصيراً ربما يفهم شيئاً بإشارة غيره وإن لم يفهمه بعبارته وكذا يشعر غيره بما فى ضميره بالإشارة وإن كان معزولا عن العبارة وأما إذا كان مع ذلك أعمى أو كان فى الظلمات فينسد عليه باب الفهم والتفهيم بالكلية وقوله تعالى (من يشأ الله يضلله) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الإيمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول المشيئة محذوف على القاعدة المستمرة من وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء الغرابة فى تعلقها به أى من يشأ الله إضلاله أى أن يخلق فيه الضلال يضلله أى يخلقه فيه لكن لا ابتداء بطريق الجبر من غير أن يكون له دخل ما فى ذلك بل عند صرف اختياره إلى كسبه وتحصيله وقس عليه قوله تعالى (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) لا يضل من ذهب إليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه (قل أرأيتكم) أمر لرسول الله ﷺ بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم إلى النكير والكاف حرف جىء به لتأكيد الخطاب لا محل له من الإعراب ومبنى التركيب وإن كان على الاستخبار عن الرؤية قلبية كانت أو بصرية لكن المراد به الاستخبار عن متعلقها أى أخبرونى (إن أتاكم عذاب الله) حسبما أتى الأمم السابقة من أنواع العذاب الدنيوى (أو أتتكم الساعة) التى لا محيص عنها البتة (أغير الله تدعون) هذا مناط الاستخبار ومحط التبكيت وقوله تعالى (إن كنتم صادقين) متعلق بأرأيتكم مؤكد للتبكيت كاشف عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أى إن كنتم صادقين فى أن أصنامكم آلهة كما أنها دعواكم المعروفة أو إن كنتم قوما صادقين فأخبرونى أغير الله تدعون إن أتاكم عذاب الله الخ فإن صدقهم بأى معنى كان من موجبات إخبارهم بدعائهم غيره سبحانه وأما جعل الجواب ما يدل عليه قوله تعالى أغير الله تدعون أعنى فادعوه على أن الضمير لغير الله فمخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الإخبار بدعائهم غيره تعالى عند إتيان ما يتأتى لا نفس دعائهم إياه وقوله تعالى (بل إياه تدعون) عطف على جملة منفية ينبىء عنها الجملة التى تعلق بها الاستخبار إنباء جلياً كأنه قيل لا غيره تعالى تدعون بل إياه تدعون وقوله تعالى (فيكشف ما تدعون إليه) أى إلى كشفه عطف على تدعون أى فيكشفه إثر دعائكم وقوله تعالى (إن شاء) أى إن شاء كشفه لبيان أن قبول دعائهم غير مطرد بل هو تابع

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ ٦ الأنعام

فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ٦ الأنعام

فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ ٦ الأنعام

لمشيئته المبنية على حكم خفية قد استأثر الله تعالى بعلمها فقد يقبله كما فى بعض دعواتهم المتعلقة بكشف العذاب الدنيوى وقد لا يقبله كما فى بعض آخر منها وفى جميع ما يتعلق بكشف العذاب الأخروى الذى من جملته الساعة وقوله تعالى (وتنسون ما تشركون) أى تتركون ما تشركونه به تعالى من الأصنام تركا كلياً عطف ● على تدعون أيضاً وتوسيط الكشف بينهما مع تقارنهما وتأخر الكشف عنهما لإظهار كمال العناية بشأن الكشف والإيذان بترتبه على الدعاء خاصة وقوله تعالى (ولقد أرسلنا) كلام مستأنف مسوق لبيان ٤٢ أن منهم من لا يدعو الله تعالى عند إتيان العذاب أيضاً لتماديهم فى الغى والضلال لا يتأثرون بالزواجر التكوينية كما لا يتأثرون بالزواجر التنزيلية وتصديره بالجملة القسمية لإظهار مزيد الاهتمام بمضمونه ومفعول أرسلنا محذوف لما أن مقتضى المقام بيان حال المرسل إليهم لا حال المرسلين أى وبالله لقد أرسلنا رسلا (إلى أمم) كثيرة (من قبلك) أى كائنة من زمان قبل زمانك (فأخذناهم) أى فكذبوا رسلهم ● فأخذناهم (بالبأساء) أى بالشدة والفقر (والضراء) أى الضر والآفات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما (لعلهم ● يتضرعون) أى لكى يدعوا الله تعالى فى كشفها بالتضرع والتذلل ويتوبوا إليه من كفرهم ومعاصيهم (فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا) أى فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) ٤٣ استدراك عما قبله أى فلم يتضرعوا إليه تعالى برقة القلب والخضوع مع تحقق ما يدعوهم إليه ولكن ظهر منهم نقيضه حيث قست قلوبهم أى استمرت على ما هى عليه من القساوة أو ازدادت قساوة كقولك لم يكرمنى إذ جئته ولكن أهاننى (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر والمعاصى فلم يخطروا ● ببالهم أن ما اعتراهم من البأساء والضراء ما اعتراهم إلا لأجله وقيل الاستدراك لبيان أنه لم يكن لهم فى ترك التضرع عذر سوى قسوة قلوبهم والإعجاب بأعمالهم التى زينها الشيطان لهم وقوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا ٤٤ به) عطف على مقدر ينساق إليه النظم الكريم أى فانهمكوا فيه ونسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فلما نسوه (فتحنا عليهم أبواب كل شىء) من فنون النعماء على منهاج الاستدراج لما روى أنه عليه الصلاة ● والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرىء فتحنا بالتشديد للتكثير وفى ترتيب الفتح على النسيان المذكور إشعار بأن التذكر فى الجملة غير خال عن النفع وحتى فى قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا) ● هى التى يبتدأ بها الكلام دخلت على الجملة الشرطية كما فى قوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا الآية ونظائره وهى

فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾ ٦ الأنعام

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ ٦ الأنعام

قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٧﴾ ٦ الأنعام

مع ذلك غاية لقوله تعالى فتحنا أو لما يدل هو عليه كأنه قيل ففعلوا ما فعلوا حتى إذا اطمأنوا بما أتيح لهم وبطروا وأشروا (أخذناهم بغتة) أى نزل بهم عذابنا فجأة ليكون أشد عليهم وقعاً وأفظع هولا (فإذا هم مبلسون) متحسرون غاية الحسرة آيسون من كل خير واجمون وفى الجملة الاسمية دلالة على استقرارهم على تلك الحالة الفظيعة (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) أى آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره دبراً ودبوراً أى تبعه ووضع الظاهر موضع الضمير للإشعار بعلة الحكم فإن هلاكهم بسبب ظلمهم الذى هو وضع الكفر موضع الشكر وإقامة المعاصى مقام الطاعات (والحمد لله رب العالمين) على ماجرى عليهم من النكال فإن إهلاك الكفار والعصاة من حيث إنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جليلة مستجلبة للحمد لاسيما مع مافيه من إعلاء كلمة الحق التى نطقت بها رسلهم عليهم السلام (قل أرأيتم) أمر لرسول الله ﷺ بتكرير التبكيت عليهم وتثنية الإلزام بعد تكملة الإلزام الأول ببيان أنه أمر مستمر لم يزل جاريا فى الأمم وهذا أيضاً استخبار عن متعلق الرؤية وإن كان بحسب الظاهر استخباراً عن نفس الرؤية (إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم) بأن أصمكم وأعماكم بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن غطى عليها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلا وتصيرون مجانين ويجوز أن يكون الختم عطفاً تفسيرياً للأخذ المذكور فإن السمع والبصر طريقان للقلب منهما يرد ما يرده من المدركات فأخذهما سد لبابه بالكلية وهو السر فى تقديم أخذهما على ختمها وأما تقديم السمع على الإبصار فلأنه مورد الآيات القرآنية وإفراده لما أن أصله مصدر وقوله تعالى (من إله) مبتدأ وخبر ومن استفهامية وقوله تعالى (غير الله) صفة للخبر وقوله تعالى (يأتيكم به) أى بذاك على أن الضمير مستعار لاسم الإشارة أو بما أخذ وختم عليه صفة أخرى له والجملة متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أى أخبرونى إن سلب الله مشاعركم من إله غيره تعالى يأتيكم بها وقوله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات) تعجيب لرسول الله ﷺ من عدم تأثرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة أى انظر كيف نكررها ونقررها مصروفة من أسلوب إلى أسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير (ثم هم يصدفون) عطف على نصرف داخل فى حكمه وهو العمدة فى التعجيب وثم لاستبعاد صدوفهم أى إعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النمط البديع الموجب للإقبال عليها (قل أرأيتكم) تبكيت آخر لهم بإلجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم (إن أتاكم عذاب الله) أى

وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ ٦ الأنعام

عذابه العاجل الخاص بكم كما أتى من قبلكم من الأمم (بغتة) أى فجأة من غير أن يظهر منه مخايل الإتيان وحيث تضمن هذا معنى الخفية قوبل بقوله تعالى (أوجهرة) أى بعد ظهور أماراته وعلائمه وقيل ليلا أو نهاراً كما فى قوله تعالى بياتاً أو نهاراً لما أن الغالب فيما أتى ليلا البغتة وفيما أتى نهاراً الجهرة وقرىء بغتة أوجهرة وهما فى موضع المصدر أى إتيان بغتة أو إتيان جهرة وتقديم البغتة لكونها أهول وأفظع وقوله تعالى (هل يهلك) متعلق الاستخبار والاستفهام للتقرير أى قل لهم تقريراً لهم باختصاص الهلاك بهم أخبرونى إن أتاكم عذابه تعالى حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب إلا أنتم أى هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه وإنما وضع موضعه (إلا القوم الظالمون) تسجيلا عليهم بالظلم وإيذاناً بأن مناط إهلاكهم ظلمهم الذى هو وضعهم الكفر موضع الإيمان وقيل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون فى الحكم دخولا أولياً قال الزجاج هل يهلك إلا أنتم ومن أشبهكم ويأباه تخصيص الإتيان بهم وقيل الاستفهام بمعنى النفى فتعلق الاستخبار حينئذ محذوف كأنه قيل أخبرونى إن أتاكم عذابه تعالى بغتة أو جهرة ماذا يكون الحال ثم قيل بياناً لذلك ما يهلك إلا القوم الظالمون أى ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم إلا أنتم فمن قيد الهلاك بهلاك التعذيب والسخط لتحقيق الحصر بإخراج غير الظالمين لما أنه ليس بطريق التعذيب والسخط بل بطريق الإثابة ورفع الدرجة فقد أهمل مايجديه واشتغل بما لا يعنيه وأخل بجزالة النظم الكريم وقرىء هل يهلك من الثلاثى (وما نرسل المرسلين) كلام مستأنف مسوق لبيان وظائف منصب الرسالة على الإطلاق وتحقيق ما فى عهدة الرسل عليهم السلام وإظهار أن مايقترحه الكفرة عليه عليه السلام ليس مما يتعلق بالرسالة أصلا وصيغة المضارع لبيان أن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الإلهية وقوله تعالى (إلا مبشرين ومنذرين) حالان مقدرتان من المرسلين أى ما نرسلهم إلا مقدراً تبشيرهم وإنذارهم ففيهما معنى العلة الغائية قطعاً أى ليبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعذاب على المعصية أى ليخبروهم بالخبر السار والخبر الضار دنيوياً كان أو أخروياً من غير أن يكون لهم دخل ما فى وقوع المخبر به أصلا وعليه يدور القصر والإلزم أن لا يكون بيان الشرائع والأحكام من وظائف الرسالة والفاء فى قوله تعالى (فمن آمن وأصلح) لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة والفاء فى قوله تعالى (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لشبه الموصول بالشرط أى لا خوف عليهم من العذاب الذى أنذروه دنيوياً كان أو أخروياً ولا هم يحزنون بفوات ما بشروا به من الثواب العاجل والآجل وتقديم نفى الخوف على نفى الحزن لمراعاة حق المقام وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة إلى من باعتبار معناها كما أن إفراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها أى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا

٤٨

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٤٩) ٦ الأنعام

قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥٠) ٦ الأنعام

لما تقرر في موضعه من أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ألا يرى أن الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على استمرار الثبوت فإذا دخل عليها حرف النفي دلت على استمرار الانتفاء لا على انتفاء الاستمرار كذلك المضارع الخالي عن حرف النفي يفيد استمرار الثبوت فإذا دخل عليه حرف النفي يفيد استمرار الانتفاء لا انتفاء الاستمرار ولا بعد في ذلك فإن قولك مازيداً ضربت مفيد لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص كما بين في محله وقوله عز وجل

٤٩ (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل في حكمه وقوله تعالى (بآياتنا) إشارة إلى أن ماينطق به الرسل عليهم السلام عند التبشير والإنذار ويبلغونه إلى الأمم آياته تعالى وأن من آمن به فقد آمن بآياته تعالى ومن كذب به فقد كذب بها وفيه من الترغيب في الإيمان به والتحذير عن تكذيبه مالا يخفى والمعنى مانرسل المرسلين إلا ليخبروا أممهم من جهتنا بما سيقع منا من الأمور السارة والضارة لا ليوقعوها استقلالا من تلقاء أنفسهم أو استدعاء من قبلنا حتى يقترحوا عليهم ما يقترحون فإذا كان الأمر كذلك فمن آمن بما أخبروا به من قبلنا تبشيرا أو إنذاراً في ضمن آياتنا وأصلح مايجب إصلاحه من أعماله أو دخل في الصلاح فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا التي بلغوها عند التبشير والإنذار (يمسهم العذاب) أي العذاب الذي أنذروه عاجلا أو آجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم له انتظاما أولياً (بما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المستمر الذي هو الإصرار على الخروج عن التصديق والطاعة

٥٠ (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله) استئناف مبني على ماأسس من السنة الإلهية في شأن إرسال الرسل وإنزال الكتب مسوق لإظهار تبرئه ﷺ عما يدور عليه مقترحاتهم أي قل للكفرة الذين يقترحون عليك تارة تنزيل الآيات وأخرى غير ذلك لا أدعي أن خزائن مقدوراته تعالى مفوضة إلى أتصرف فيها كيفما أشاء استقلالا أو استدعاء حتى تقترحوا على تنزيل الآيات أو إنزال العذاب أو قلب الجبال ذهباً أو غير ذلك مما لا يليق بشأني وجعل هذا تبرؤاً عن دعوى الإلهية مما لا وجه له قطعاً وقوله تعالى (ولا أعلم الغيب) عطف على محل عندي خزائن الله أي ولا أدعي أيضاً أني أعلم الغيب من أفعاله تعالى حتى تسألوني عن وقت الساعة أو وقت نزول العذاب أو نحوهما (ولا أقول لكم إني ملك) حتى تكلفوني من الأفاعيل الخارقة للعادات ما لا يطيق به البشر من الرقي في السماء ونحوه أو تعدوا عدم اتصافي بصفاتهم قادحاً في أمري كما ينبىء عنه قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق والمعنى أني لا أدعي شيئاً من هذه الأشياء الثلاثة حتى تقترحوا على ما هو من آثارها وأحكامها وتجعلوا عدم إجابتي إلى ذلك دليلا على عدم صحة ما أدعيه من الرسالة التي لا تعلق لها بشيء مما ذكر قطعاً بل إنما هي

وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ ٦ الأنعام

عبارة عن تلقى الوحى من جهة الله عز وجل والعمل بمقتضاه لحسب حسبما ينبىء عنه قوله تعالى (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) لا على معنى تخصيص اتباعه ﷺ بما يوحى إليه دون غيره بتوجيه القصر إلى المفعول بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الاستعمال الشائع الوارد على توجيه القصر إلى مايتعلق بالفعل باعتبار النفى فى الأصل والإثبات فى القيد بل على معنى تخصيص حاله ﷺ باتباع مايوحى إليه بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالقياس إلى مايغره من الأفعال لكن لا باعتبار النفى والإثبات معاً فى خصوصية فإن ذلك غير ممكن قطعاً بل باعتبار النفى فيما يتضمنه من مطلق الفعل والإثبات فيما يقارنه من المعنى المخصوص فإن كل فعل من الأفعال الخاصة كنصر مثلا ينحل عند التحقيق إلى معنى مطلق هو مدلول لفظ الفعل وإلى معنى خاص يقومه فإن معناه فعل النصر يرشدك إلى ذلك قولهم معنى فلان يعطى ويمنع يفعل الإعطاء والمنع فورد القصر فى الحقيقة مايتعلق بالفعل بتوجيه النفى إلى الأصل والإثبات إلى القيد كأنه قيل ماأفعل إلا اتباع مايوحى إلى من غير أن يكون لى مدخل مافى الوحى أوفى الموحى بطريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلا (قل هل يستوى الأعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى على الإطلاق والاستفهام إنكارى والمراد إنكار استواء من لا يعلم ماذكر من الحقائق ومن يعلمها وفيه من الإشعار بكمال ظهورها ومن التنفير عن الضلال والترغيب فى الاهتداء مالا يخفى وتكرير الأمر لتثنية التبكيت وتأكيد الإلزام وقوله تعالى (أفلا تتفكرون) تقريع وتوبيخ داخل تحت الأمر والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تتفكرون فيه أو أتسمعون فلا تتفكرون فيه فمناط التوبيخ فى الأول عدم الأمرين معاً وفى الثانى عدم التفكر مع تحقق مايوجبه (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم) بعد ماحكى لرسول الله ﷺ أن من الكفرة قوما لا يتعظون بتصريف الآيات الباهرة ولا يتأثرون بمشاهدة المعجزات القاهرة قد إيفت مشاعرهم بالكلية والتحقوا بالأموات وقرر ذلك بأن كرر عليهم من فنون التبكيت والإلزام ما يلقمهم الحجر أى إلقام فأبوا إلا الإباء والنكير وما نجع فيهم عظة ولا تذكير وما أفادهم الإنذار إلا الإصرار على الإنكار أمر عليه الصلاة والسلام بتوجيه الإنذار إلى من يتوقع منهم التأثر فى الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعة آبائهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كالأولين أو فى شفاعة الأصنام كالآخرين أو مترددين فيهما معاً كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم إذا سمعوا بحديث البعث يخافون أن يكون حقاً وأما المنكرون للحشر رأساً والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام فهم خارجون ممن أمر بإنذارهم وقد قيل هم المفرطون فى الأعمال من المؤمنين ولا يساعده سباق النظم الكريم ولا سياقه بل فيه ما يقضى باستحالة صحته كما ستقف عليه

وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ ٦ الأنعام

والضمير المجرور لما يوحى أو لما دل هو عليه من القرآن والمفعول الثانى للإنذار إما العذاب الأخروى المدلول عليه بما فى حيز الصلة وإما مطلق العذاب الذى ورد به الوعيد والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى لتربية المهابة وتحقيق المخافة وقوله تعالى (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) فى حيز النصب على الحالية من ضمير يحشروا ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من اسم ليس لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا خلا أن الحال الأولى لإخراج الحشر الذى لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما نيط به الخوف هو الحشر على تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضرورة أن المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له فى عدم الخوف الذى عليه يدور أمر الإنذار وأما الحال الثانية فليست لإخراج الولى الذى لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لفساد المعنى لاستلزام ثبوت ولايته تعالى لهم كما فى قوله تعالى ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير بل لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما علقوا به رجاءهم وذلك إنما هو ولاية غيره سبحانه وتعالى فى قوله تعالى ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على زعمهم ومن هذا اتضح أن لا سبيل إلى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولى سواه تعالى ليخافوا الحشر بدون نصرته وإنما الذى يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل وقوله تعالى (لعلهم يتقون) تعليل للأمر أى أنذرهم لكى يتقوا الكفر والمعاصى أو حال من ضمير الأمر أى أنذرهم راجياً تقواهم أو من الموصول أى أنذرهم مرجوا منهم التقوى (ولا

٥٢ تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) لما أمر ﷺ بإنذار المذكورين لينتظموا فى سلك المتقين نهى ﷺ عن كون ذلك بحيث يؤدى إلى طردهم روى أن رؤساء من المشركين قالوا لرسول الله ﷺ لو طردت هؤلاء الأعبد وأرواح جبابهم يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم جلسنا إليك وحادثناك فقال ﷺ ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنا إذا جئنا فإذا قمنا فأقعدهم معك إن شئت قال ﷺ نعم طمعاً فى إيمانهم . وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام لو فعلت حتى ننظر إلى ما يصيرون وقيل إن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم بن عدى والحرث بن نوفل وقرصة بن عبيد وعمرو بن نوفل وأشراف بنى عبد مناف من أهل الكفر أتوا أبا طالب فقالوا يا أبا طالب لو أن ابن أخيك محمداً يطرد موالينا وحلفاءنا وهم عبيدنا وعتقاؤنا كان أعظم فى صدورنا وأدنى لاتباعنا إياه فأتى أبو طالب إلى النبى ﷺ فحدثه بالذى كلموه فقال عمر رضى الله عنه لو فعلت ذلك حتى ننظر ما الذى يريدون وإلى ما يصيرون وقال سلمان وخباب فينا نزلت هذه الآية جاء الأقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى وعباس بن مرداس وذووهم من المؤلفة قلوبهم

وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ ٦ الأنعام

فوجدوا النبي ﷺ جالساً مع أناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حوله ﷺ حقروهم فأتوه عليه الصلاة والسلام فقالوا يا رسول الله لو جلست فى صدر المسجد ونفيت عنا هؤلاء وأرواح جبابهم لجالسناك وحادثناك وأخذنا عنك فقال ﷺ ما أنا بطارد المؤمنين قالوا فإنا نحب أن تجعل لنا معك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا فإن وفود العرب تأتيك فنستحي أن ترانا مع هؤلاء الأعبد فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت قال ﷺ نعم قالوا فاكتب لنا كتاباً فدعا بالصحيفة وبعلي رضي الله تعالى عنه ليكتب ونحن قعود فى ناحية فنزل جبريل عليه السلام بالآية فرمى عليه السلام بالصحيفة ودعانا فأتيناه وجلسنا عنده وكنا ندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا إذا أراد القيام فنزلت واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا إلى أن نقوم عنه وقال الحمد لله الذى لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي معكم المحيا ومعكم الممات والمراد بذكر الوقتين الدوام وقيل صلاة الفجر والعصر وقرىء بالغدوة وقوله تعالى (يريدون وجهه) حال من ضمير يدعون أى يدعونه تعالى مخلصين له فيه وتقييده به لتأكيد عليته للنهى فإن الإخلاص من أقوى موجبات الإكرام المضاد للطرد ● وقوله تعالى (ما عليك من حسابهم من شيء) اعتراض وسط بين النهى وجوابه تقريراً له ودفعاً لما عسى يتوهم كونه مسوغا لطردهم من أقاويل الطاعنين فى دينهم كدأب قوم نوح حيث قالوا ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى أى ما عليك شيء ما من حساب إيمانهم وأعمالهم الباطنة حتى تتصدى له وتبنى على ذلك ما تراه من الأحكام وإنما وظيفتك حسبما هو شأن منصب النبوة اعتبار ظواهر الأعمال وإجراء الأحكام على موجبها وأما بواطن الأمور فحسابها على العليم بذات الصدور كقوله تعالى إن حسابهم إلا على ربى وذكر قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شيء) مع أن الجواب ● قدتم بما قبله للمبالغة فى بيان انتفاء كون حسابهم عليه ﷺ بنظمه فى سلك ما لا شبهة فيه أصلا وهو انتفاء كون حسابه ﷺ عليهم على طريقة قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وأما ما قيل من أن ذلك لتنزيل الجملتين منزلة جملة واحدة لتأدية معنى واحد على نهج قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فغير حقيق بجلالة شأن التنزيل وتقديم عليك فى الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفى على اختصاص حسابهم به ﷺ إذ هو الداعى إلى تصديه ﷺ لحسابهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى إنك لا تؤاخذ بحسابهم حتى يهمك إيمانهم ويدعوك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين وقوله تعالى (فتطردهم) جواب ● النفى وقوله تعالى (فتكون من الظالمين) جواب النهى وقد جوز عطفه على فتطردهم على طريقة التسبيب ● وليس بذاك (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) استئناف مبين لما نشأ عنه ما سبق من النهى وذلك إشارة إلى ٥٣ مصدر ما بعده من الفعل الذى هو عبارة عن تقديمه تعالى لفقراء المؤمنين فى أمر الدين بتوفيقهم للإيمان

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٤﴾ ٦ الأنعام

مع ماهم عليه فى أمر الدنيا من كمال سوء الحال وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته فى الكمال والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر مؤكد محذوف والتقدير فتنابعضهم ببعض فتونا كائناً مثل ذلك الفتون ثم قدم على الفعل لإفادة القصر المفيد لعدم القصور فقط واعتبرت الكاف مقحمة فصار نفس المصدر المؤكد لانعتاً له والمعنى ذلك الفتون الكامل البديع فتنا أى ابتلينا بعض الناس ببعضهم لافتونا غيره حيث قدمنا الآخرين فى أمر الدين على الأولين المتقدمين عليهم فى أمر الدنيا تقدماً كلياً واللام فى قوله تعالى (ليقولوا) للعاقبة أى ليقول البعض الأولين مشيرين إلى الآخرين محقرين لهم نظراً إلى ما بينهما من التفاوت الفاحش الدنيوى وتعامياً عما هو مناط التفضيل حقيقة (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) بأن وفقهم لإصابة الحق ولما يسعدهم عنده تعالى من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء وغرضهم بذلك إنكار وقوع المن رأساً على طريقة قولهم لوكان خيراً ماسبقونا إليه لا لتحقير الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه تعالى وقوله تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) رد لقولهم ذلك وإبطال له وإشارة إلى أن مدار استحقاق الإنعام معرفة شأن النعمة والاعتراف بحق المنعم والاستفهام لتقرير علمه البالغ بذلك أى أليس الله بأعلم بالشاكرين لنعمه حتى تستبعدوا إنعامه عليهم وفيه من الإشارة إلى أن أولئك الضعفاء عارفون بحق نعم الله تعالى فى تنزيل القرآن والتوفيق للإيمان شاكرون له تعالى على ذلك مع التعريض بأن القائلين بمعزل من ذلك كله مالا يخفى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) هم الذين نهى ٥٤ عن طردهم وصفوا بالإيمان بآيات الله عز وجل كما وصفوا بالمداومة على عبادته تعالى بالإخلاص تنبيهاً على إحرازهم لفضيلتى العلم والعمل وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الأول لما أن مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الإيمان بها كما أن مناط النهى عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى (فقل سلام عليكم) أمر بتبشيرهم بالسلامة عن كل مكروه بعد إنذار مقابليهم وقيل بتبليغ سلامه تعالى إليهم وقيل بأن يبدأهم بالسلام وقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أى قضاها وأوجبها على ذاته المقدسة بطريق التفضل والإحسان بالذات لا بتوسط شىء ما أصلا تبشير لهم بسعة رحمته تعالى وبنيل المطالب إثر تبشيرهم بالسلامة عن المكاره وقبوله التوبة منهم وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم إظهار اللطف بهم والإشعار بعلة الحكم وقيل إن قوما جاءوا إلى النبى ﷺ فقالوا إنا أصبنا ذنوباً عظاماً فلم يرد عليهم شيئاً فانصرفوا فنزلت وقوله تعالى (أنه من عمل منكم سوءاً) بدل من الرحمة وقرىء بكسر إنه على أنه تفسير للرحمة بطريق الاستئناف وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل أى عمله وهو جاهل بحقيقة مايتبعه من المضار والتقييد بذلك للإيذان بأن المؤمن لا يباشر ما يعلم أنه

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ ٦ الأنعام

قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ ٦ الأنعام

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾ ٦ الأنعام

يؤدى إلى الضرر أو عمله ملتبساً بجهالة (ثم تاب من بعده) أى من بعد عمله أو من بعد سفهه (وأصلح) ● أى ماأفسده تداركا وعزما على أن لا يعود إليه أبداً (فأنه غفور رحيم) أى فأمره أنه غفور رحيم أو فله ● أنه غفور رحيم وقرىء فإنه بالكسر على أنه استئناف وقع فى صدر الجملة الواقعة خبراً لمن على أنها موصولة أوجواباً لها على أنها شرطية (وكذلك نفصل الآيات) قد مر آنفاً ما فيه من الكلام أى هذا التفصيل ٥٥ البديع نفصل الآيات فى صفة أهل الطاعة وأهل الإجرام المصرين منهم والأوابين (ولتستبين سبيل ● المجرمين) بتأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل وقرىء بالتذكير بناء على تذكيره فإن السبيل مما يذكر ويؤنث وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بعينها وإنما قصد الإشعار بأن له فوائد جمة من جملتها ماذكر أو علة لفعل مقدر هو عبارة عن المذكور فيكون مستأنفاً أى ولتستبين سبيلهم نفعل مانفعل من التفصيل وقرىء بنصب السبيل على أن الفعل متعد وتاؤه للخطاب أى ولتستوضح أنت يامحمد سبيل المجرمين فتعاملهم بما يليق بهم (قل إنى نهيت) أمر ﷺ بالرجوع إلى مخاطبة المصرين على الشرك ٥٦ إثر ما أمر بمعاملة من عداهم من أهل الإنذار والتبشير بما يليق بحالهم أى قل لهم قطعاً لأطماعهم الفارغة عن ركونه ﷺ إليهم وبياناً لكون ماهم عليه من الدين هوى محضا وضلالا بحتا إنى صرفت وزجرت بما نصب لى من الأدلة وأنزل على من الآيات فى أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون) أى عن عبادة ماتعبدونه ● (من دون الله) كائناً ما كان (قل) كرر الأمر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمور به أو إيذاناً باختلاف ● المقولين من حيث إن الأول حكاية لما من جهته تعالى من النهى والثانى حكاية لما من جهته ﷺ من الانتهاء عما ذكر من عبادة مايعبدونه وإنما قيل (لا أتبع أهواءكم) استجهالا لهم وتنصيصاً على أنهم فيما هم فيه ● تابعون لأهواء باطلة وليسوا على شىء مما ينطلق عليه الدين أصلا وإشعار آبما يوجب النهى والانتهاء وقوله تعالى (قد ضللت إذاً) استئناف مؤكد لانتهائه عما نهى عنه مقرر لكونهم فى غاية الضلال ● والغواية أى إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت وقوله تعالى (وما أنا من المهتدين) عطف على ماقبله والعدول ● إلى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار أى دوام النفى واستمراره لا نفى الدوام والاستمرار كامر مراراً أى ما أنا فى شىء من الهدى حين أكون فى عدادهم وقوله تعالى (قل إنى على بينة) تحقيق ٥٧ للحق الذى عليه رسول الله ﷺ وبيان لاتباعه إياه إثر إبطال الباطل الذى عليه الكفرة وبيان عدم

قُلْ لَوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾ ٦ الأنعام

اتباعه له والبينة الحجة الواضحة التى تفصل بين الحق والباطل والمراد بها القرآن والوحى وقيل هى الحجج العقلية أو مايعمها ولا يساعده المقام والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (من ربى) متعلق بمحذوف هو صفة لبينة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف ورفع المنزلة مالا يخفى وقوله تعالى (وكذبتم به) إما جملة مستأنفة أو حالية بتقدير قد أو بدونه جىء بها لاستقباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضى عدمه من غاية وضوح البينة والضمير المجرور للبينة والتذكير باعتبار المعنى المراد والمعنى إنى على بينة عظيمة كائنة من ربى وكذبتم بها وبما فيها من الأخبار التى من جملتها الوعيد بمجىء العذاب وقوله تعالى (ماعندى ماتستعجلون به) استئناف مبين لخطئهم فى شأن ماجعلوه منشأ لتكذيبهم بها وهو عدم مجىء ماوعد فيها من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين بطريق الاستهزاء أو بطريق الإلزام على زعمهم أى ليس ماتستعجلونه من العذاب الموعود فى القرآن وتجعلون تأخره ذريعة إلى تكذيبه فى حكمى وقدرتى حتى أجىء به وأظهر لكم صدقه أو ليس أمره بمفوض إلى (إن الحكم) أى ما الحكم فى ذلك تعجيلا وتأخيراً أو ما الحكم فى جميع الأشياء فيدخل فيه ماذكر دخولا أولياً (إلا لله) وحده من غير أن يكون لغيره دخل ما فيه بوجه من الوجوه وقوله تعالى (يقص الحق) أى يتبعه بيان لشئونه تعالى فى حكم المعهود أو فى جميع أحكامه المنتظمة له انتظاماً أولياً أى لايحكم إلا بما هو حق فيثبت حقيقة التأخير وقرىء يقضى فانتصاب الحق حينئذ على المصدرية أى يقضى القضاء الحق أو على المفعولية أى يصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع إذا صنعها وأصل القضاء الفصل بتمام الأمر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم عن التعدى على صاحبه (وهو خير الفاصلين) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله مشير إلى أن قص الحق ههنا بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل هذا هو الذى تستدعيه جزالة التنزيل وقد قيل إن المعنى إنى من معرفة ربى وأنه لامعبود سواه على حجة واضحة وشاهد صدق وكذبتم به أنتم حيث أشركتم به تعالى غيره وأنت خبير بأن مساق النظم الكريم فيما سبق وما لحق على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم مجىء العذاب الموعود فيها فتكذيبهم به سبحانه فى أمر التوحيد مما لا تعلق له بالمقام أصلا (قل لو أن عندى) ٥٨ أى فى قدرتى ومكنتى (ماتستعجلون به) من العذاب الذى ورد به الوعيد بأن يكون أمره مفوضاً إلى من جهته تعالى (لقضى الأمر بينى وبينكم) أى بأن ينزل ذلك عليكم إثر استعجالكم بقولكم متى هذا الوعد ونظائره وفى بناء الفعل للمفعول من الإيذان بتعين الفاعل الذى هو الله تعالى وتهويل الأمر ومراعاة حسن الأدب مالا يخفى فما قيل فى تفسيره لأهلكتكم عاجلا غضباً لربى ولتخلصت منكم سريعاً بمعزل من توفية المقام حقه وقوله تعالى (والله أعلم بالظالمين) اعتراض مقرر لما أفادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون أمر العذاب مفوضاً إليه ﷺ المستتبع لانتفاء قضاء الأمر وتعليل له والمعنى

وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ ٦ الأنعام

والله تعالى أعلم بحال الظالمين وبأنهم مستحقون للإمهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب ولذلك لم يفوض الأمر إلى فلم يقض الأمر بتعجيل العذاب والله أعلم (وعنده مفاتح الغيب) بيان لاختصاص ٥٩ المقدورات الغيبية به تعالى من حيث العلم إثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة والمفاتح إما جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن فهو مستعار لمكان الغيب كأنها مخازن خزنت فيها الأمور الغيبية يغلق عليها ويفتح وإما جمع مفتح بكسرها وهو المفتاح ويؤيده قراءة من قرأ مفاتيح الغيب فهو مستعار لما يتوصل به إلى تلك الأمور بناء على الاستعارة الأولى أي عنده تعالى خاصة خزائن غيوبه أو ما يتوصل به إليها وقوله عز وجل (لا يعلمها إلا هو) تأكيد لمضمون ما قبله وإيذان بأن المراد هو الاختصاص ● من حيث العلم لا من حيث القدرة والمعنى أن ما تستعجلونه من العذاب ليس مقدوراً لي حتى ألزمكم بتعجيله ولا معلوما لدي لأخبركم وقت نزوله بل هو مما يختص به تعالى قدرة وعلماً فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح وقوله تعالى (ويعلم ما في البر والبحر) بيان لتعلق علمه تعالى بالمشاهدات ● إثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتنبيهاً على أن الكل بالنسبة إلى علمه المحيط سواء في الجلاء أي يعلم ما فيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثر أفرادها وقوله تعالى (وما تسقط ● من ورقة إلا يعلمها) بيان لتعلقه بأحوالها المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فإن تخصيص حال السقوط بالذكر ليس إلا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الأحوال كما أن ذكر حال الورقة وما عطف عليها خاصة دون أحوال سائر ما فيهما من فنون الموجودات الفائتة للحصر باعتبار أنها أنموذج لأحوال سائرها وقوله تعالى (ولا حبة) عطف على ورقة وقوله تعالى (في ظلمات الأرض) متعلق بمحذوف هو صفة لحبة ● مفيدة لكمال نفوذ علمه تعالى أي ولا حبة كائنة في بطون الأرض إلا يعلمها وكذا قوله تعالى (ولا رطب ● ولا يابس) معطوفان عليها داخلان في حكمها وقوله تعالى (إلا في كتاب مبين) بدل من الاستثناء الأول بدل الكل على أن الكتاب المبين عبارة عن علمه تعالى أو بدل الاشتمال على أنه عبارة عن اللوح المحفوظ وقرئ الأخيران بالرفع عطفاً على محل من ورقة وقيل رفعهما بالابتداء والخبر إلا في كتاب مبين وهو الأنسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حينئذ لما ليس من شأنه السقوط وقد نقل قراءة الرفع في ولا حبة أيضاً (وهو الذي يتوفاكم بالليل) أي ينيمكم فيه على استعارة التوفي من الإماتة للإنامة لما بين الموت والنوم ٦٠ من المشاركة في زوال الإحساس والتمييز وأصله قبض الشيء بتمامه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) أي ما كسبتم ●

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ٦ الأنعام

فيه والمراد بالليل والنهار الجنس المتحقق فى كل فرد من أفرادهما إذ بالتوفى والبعث الموجدين فيها يتحقق قضاء الأجل المسمى المترتب عليها لا فى بعضها والمراد بعلمه تعالى ذلك علمه قبل الجرح كما يلوح به تقديم ذكره على البعث أى يعلم ماتجرحون بالنهار وصيغة الماضى للدلالة على التحقق وتخصيص التوفى بالليل والجرح بالنهار مع تحقق كل منهما فيما خص بالآخر للجرى على سنن العادة (ثم يبعثكم فيه) أى يوقظكم فى النهار عطف على يتوفاكم وتوسيط قوله تعالى ويعلم الخ بينهما لبيان مافى بعثهم من عظيم الإحسان إليهم بالتنبيه على أن ما يكتسبونه من السيئات مع كونها موجبة لإبقائهم على التوفى بل لإهلاكهم بالمرة يفيض عليهم الحياة ويمهلهم كما ينبىء عنه كلمة التراخى كأنه قيل هو الذى يتوفاكم فى جنس الليالى ثم يبعثكم فى جنس النهر مع علمه بما ستجرحون فيها (ليقضى أجل مسمى) معين لكل فرد فرد بحيث لا يكاد يتخطى أحد ماعين له طرفة عين (ثم إليه مرجعكم) أى رجوعكم بالموت لا إلى غيره أصلا (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة بأعمالكم التى كنتم تعملونها فى تلك الليالى والأيام وقيل الخطاب مخصوص بالكفرة والمعنى أنكم ملقون كالجيف بالليل كاسبون للآثام بالنهار وأنه تعالى مطلع على أعمالكم يبعثكم الله من القبور فى شأن ماقطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضى الأجل الذى سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم وفيه مالا يخفى من التكلف والإخلال لإفضائه إلى كون البعث معللا بقضاء الأجل المضروب له (وهو القاهر فوق عباده) أى هو المتصرف فى أمورهم لا غيره يفعل بهم ٦١ مايشاء إيجاداً وإعداما وإحياء وإماتة وتعذيباً وإثابة إلى غير ذلك (ويرسل عليكم) خاصة أيها المكلفون (حفظة) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وعليكم متعلق بيرسل لما فيه من معنى الاستيلاء وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقيل متعلق بمحذوف هو حال من حفظة إذ لو تأخر لكان صفة أى كائنين عليكم وقيل متعلق بحفظة والمحفوظ محذوف على كل حال أى يرسل عليكم ملائكة يحفظون أعمالكم كائنة ماكانت وفى ذلك حكمة جميلة ونعمة جليلة لما أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رءوس الإشهاد كان ذلك أزجر له عن تعاطى المعاصى والقبائح وأن العبد إذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشمه احتشامه من خدمه الواقفين على أحواله وحتى فى قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدكم الموت) هى التى يبتدأ بها الكلام وهى مع ذلك تجعل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها كأنه قيل ويرسل عليكم حفظة يحفظون أعمالكم مدة حياتكم حتى إذا انتهت مدة أحدكم كائناً من كان وجاءه أسباب الموت ومباديه (توفته رسلنا) الآخرون المفوض إليهم ذلك وهم ملك الموت وأعوانه وانتهى هناك حفظ الحفظة وقرىء توفاه ماضياً أو مضارعا بطرح إحدى التاءين (وهم) أى الرسل (لا يفرطون) أى بالتوانى والتأخير وقرىء مخففاً من الإفراط أى

ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾ ٦ الأنعام

قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ ٦ الأنعام

قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾ ٦ الأنعام

لا يجاوزون ماحدلهم بزيادة أو نقصان والجملة حال من رسلنا وقيل مستأنفة سيقت لبيان اعتنائهم بما أمروا به وقوله تعالى (ثم ردوا) عطف على توفته والضمير للكل المدلول عليه بأحدكم وهو السر فى ٦٢ مجيئه بطريق الالتفات تغليباً والإفراد أولا والجمع آخراً لوقوع التوفى على الانفراد والرد على الاجتماع أى ثم ردوا بعد البعث بالحشر (إلى الله) أى إلى حكمه وجزائه فى موقف الحساب (مولاهم) أى مالكهم ● الذى يلى أمورهم على الإطلاق لا ناصرهم كما فى قوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم (الحق) الذى لا ● يقضى إلا بالعدل وقرىء بالنصب على المدح (ألا له الحكم) يومئذ صورة ومعنى لا لأحد غيره بوجه من ● الوجوه (وهو أسرع الحاسبين) يحاسب جميع الخلائق فى أسرع زمان وأقصره لا يشغله حساب عن ● حساب ولا شأن عن شأن وفى الحديث أن الله تعالى يحاسب الكل فى مقدار حلب شاة (قل من ينجيكم ٦٣ من ظلمات البر والبحر) أى قل تقريراً لهم بانحطاط شركائهم عن رتبة الإلهية من ينجيكم من شدائدهما الهائلة التى تبطل الحواس وتدهش العقول ولذلك استعير لها الظلمات المبطلة لحاسة البصر يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكواكب أو من الخسف فى البر والغرق فى البحر وقرىء ينجيكم من الإنجاء والمعنى واحد وقوله تعالى (تدعونه) نصب على الحالية من مفعول ينجيكم والضمير لمن أى من ينجيكم ● منها حال كونكم داعين له أو من فاعله أى من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتكم وقوله تعالى (تضرعا ● وخفية) إما حال من فاعل تدعونه أو مصدر مؤكد له أى تدعونه متضرعين جهاراً ومسرين أو تدعونه دعاء إعلان وإخفاء وقرىء خفية بكسر الخاء وقوله تعالى (لئن أنجيتنا) حال من الفاعل أيضاً على تقدير ● القول أى تدعونه قائلين لئن أنجيتنا (من هذه) الشدة والورطة التى عبر عنها بالظلمات (لنكونن من ● الشاكرين) أى الراسخين فى الشكر المداومين عليه لأجل هذه النعمة أو جميع النعماء التى من جملتها هذه وقرىء لئن أنجانا مراعاة لقوله تعالى تدعونه (قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب) أمر ﷺ بتقرير الجواب ٦٤ مع كونه من وظائفهم للإيذان بأنه متعين عندهم ولبنائه قوله تعالى (ثم أنتم تشركون) عليه أى الله تعالى ● وحده ينجيكم مما تدعونه إلى كشفه من الشدائد المذكورة وغيرها من الغموم والكرب ثم أنتم بعد ماتشاهدون هذه النعم الجليلة تشركون بعبادته تعالى غيره وقرىء ينجيكم بالتخفيف .

قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٦ الأنعام

وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ ٦ الأنعام

٦٥ وقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً) استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على إلقائهم فى المهالك إثر بيان أنه هو المنجى لهم منها وفيه وعيد ضمنى بالعذاب لإشراكهم المذكور على طريقة قوله عز وجل أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر إلى قوله تعالى أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى الآية وعليكم متعلق بيبعث وتقديمه على مفعوله الصريح للاعتناء به والمسارعة إلى بيان كون المبعوث مما يضرهم ولتهويل أمر المؤخر وقوله تعالى (من فوقكم) متعلق به أيضاً أو بمحذوف وقع صفة لعذابا أى عذابا كائنا من جهة الفوق كما فعل بمن فعل من قوم لوط وأصحاب الفيل وأضرابهم (أو من تحت أرجلكم) أو من جهة السفل كما فعل بفرعون وقارون وقيل من فوقكم أكابركم ورؤسائكم ومن تحت أرجلكم سفلتكم وعبيدكم وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معا كما فعل بقوم نوح (أو يلبسكم شيعاً) أى يخلطكم فرقا متحزبين على أهواء شتى كل فرقة مشايعة لإمام فينشب بينكم القتال فتختلطوا فى الملاحم كقول الحماسى [وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى إذا التبست نفضت لها يدى] (ويذيق بعضكم بأس بعض) عطف على يبعث وقرىء بنون العظمة على طريقة الالتفات لتهويل الأمر والمبالغة فى التحذير والبعض الأول الكفار والآخر المؤمنون ففيه وعد ووعيد عن رسول الله ﷺ أنه قال عند قوله تعالى عذاباً من فوقكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو من تحت أرجلكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض هذا أهون أو هذا أيسر وعنه ﷺ أنه قال سألت ربى أن لا يبعث على أمتى عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطانى ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنى ذلك (انظر كيف نصرف الآيات) من حال إلى حال (لعلهم يفقهون) كى يفقهوا ويقفوا على جلية الأمر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد (وكذب به) أى بالعذاب الموعود أو القرآن ٦٦ المجيد الناطق بمجيئه (قومك) أى المعاندون منهم ولعل إيرادهم بهذا العنوان للإيذان بكمال سوء حالهم فإن تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه ﷺ مما يقضى بغاية عتوهم ومكابرتهم وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً من إظهار الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقوله تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المجرور أى كذبوا به والحال أنه الواقع لا محالة أو إنه الكتاب الصادق فى كل ما نطق به وقيل هو استئناف وأيا ما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها (قل) لهم منبهاً على ما يئول إليه أمرهم وعلى أنك قد أديت ما عليك من وظائف الرسالة (لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل إلى أمركم لا منعكم من التكذيب وأجبركم على التصديق إنما أنا منذر وقد خرجت عن العهدة حيث أخبرتكم بما سترونه

لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ ٦ الأنعام

وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ ٦ الأنعام

وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَـٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ ٦ الأنعام

---

٦٧ (لكل نبأ) أى لكل شىء ينبأ به من الأنباء التى من جملتها عذابكم أو لكل خبر من الأخبار التى من جملتها خبر بجيئه (مستقر) أى وقت استقرار ووقوع البتة أو وقت استقرار بوقوع مدلوله (وسوف تعلمون) أى حال نبئكم فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما معاً وسوف للتأكيد كما فى قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين

٦٨ (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) أى بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم (فأعرض عنهم) بترك مجالستهم والقيام عنهم وقوله تعالى (حتى يخوضوا فى حديث غيره) غاية للإعراض أى استمر على الإعراض إلى أن يخوضوا فى حديث غير آياتنا والتذكير باعتبار كونها حديثاً فإن وصف الحديث بمغايرتها مشير إلى اعتبارها بعنوان الحديثية وقيل باعتبار كونها قرآناً (وإما ينسينك الشيطان) بأن يشغلك فتنسى النهى فتجالسهم ابتداء أو بقاء وقرىء ينسينك من التنسية (فلا تقعد بعد الذكرى) أى بعد تذكر النهى (مع القوم الظالمين) أى معهم فوضع المظهر موضع المضمر نعياً عليهم أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع التصديق والتعظيم راسخون فى ذلك

٦٩ (وما على الذين يتقون) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المسلمين حين نهوا عن مجالستهم عند خوضهم فى الآيات قالوا لئن كنا نقول كلما استهزءوا بالقرآن لم نستطع أن نجلس فى المسجد الحرام ونطوف بالبيت فنزلت أى ما على الذين يتقون قبائح أعمال الخائضين وأحوالهم (من حسابهم) أى مما يحاسبون عليه من الجرائر (من شىء) أى شىء ما على أنه فى محل الرفع على أنه مبتدأ وما تميميه أو اسم لها وهى حجازية ومن مزيدة للاستغراق ومن حسابهم حال منه وعلى الذين يتقون فى محل الرفع على أنه خبر للمبتدأ أو لما الحجازية على رأى من لا يجيز إعمالها فى الخبر المقدم مطلقاً أو فى محل النصب على رأى من يجوز إعمالها فى الخبر المقدم عند كونه ظرفاً أو حرف جر (ولكن ذكرى) استدراك من النفى السابق أى ولكن عليهم أن يذكروهم ويمنعوهم عما هم عليه من القبائح بما أمكن من العظة والتذكير ويظهروا لهم الكراهة والنكير ومحل ذكرى إما النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المحذوف أى عليهم أن يذكروهم تذكيراً أو الرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أى ولكن عليهم ذكرى (لعلهم يتقون) أى يجتنبون الخوض حياء أو كراهة لمساءتهم وقد جوز كون الضمير للموصول أى يذكروهم رجاء أن يثبتوا على تقواهم أو يزدادوها.

وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ٦ الأنعام

٧٠ (وذر الذين اتخذوا دينهم) الذى كلفوه وأمروا بإقامة مواجبه (لعباً ولهواً) حيث سخروا به واستهزءوا أو بنوا أمر دينهم على ما لا يكاد يتعاطاه العاقل بطريق الجد وإنما يصدر عنه لو صدر بطريق اللعب واللهو كعبادة الأصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحو ذلك والمعنى أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم وقيل هو تهديد لهم كقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية ● (وغرتهم الحياة الدنيا) واطمأنوا بها حتى زعموا أن لا حياة بعدها أبداً (وذكر به) أى بالقرآن من يصلح للتذكير ● (أن تبسل نفس بما كسبت) أى لئلا تبسل كقوله تعالى أن تضلوا الآية أو مخافة أن تبسل أو كراهة أن تبسل نفوس كثيرة كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وترتهن لسوء عملها وأصل الإبسال والبسل المنع ومنه أسد باسل لأن فريسته لا تفلت منه او لأنه ممتنع والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك أى حرام ممنوع وقد جوز أن يكون الضمير المجرور فى به راجعاً إلى الإبسال مع عدم جريان ذكره كما فى ضمير الشأن وتكون الجملة بدلا منه مفسراً له لما فى الإبهام أولا والتفسير ثانياً من التفخيم وزيادة التقرير كما فى قوله [على جوده لضن بالماء حاتم] بجر حاتم على أنه بدل من ضمير جوده فالمعنى وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت وقوله تعالى (ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع) استئناف مسوق للإخبار بذلك ● وقيل فى محل النصب على أنه حال من ضمير كسبت وقيل فى محل الرفع على أنه وصف لنفس والأظهر أنه حال من نفس فإنه فى قوة نفس كافرة أو نفوس كثيرة كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت ومن دون الله متعلق بمحذوف هو حال من ولى كما بين فى تفسير قوله تعالى وأنذر به الآية وقيل هو خبر لليس فيكون لها حينئذ متعلقاً بمحذوف على البيان (وإن تعدل) أى إن تفد تلك النفس (كل عدل) ● أى كل فداء على أنه مصدر مؤكد (لا يؤخذ منها) على إسناد الفعل إلى الجار والمجرور لا إلى ضمير العدل كما ● فى قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل فإنه المفدى به لا المصدر كما نحن فيه (أولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار ● اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد درجتهم فى سوء الحال ومحله الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين أبسلوا بما كسبوا) والجملة مستأنفة سيقت إثر تحذيرهم من الإبسال ● المذكور لبيان أنهم المبتلون بذلك أى أولئك المتخذون دينهم لعباً ولهواً المغترون بالحياة الدنيا هم الذين أبسلوا بما كسبوا وقوله تعالى (لهم شراب من حميم) استئناف آخر مبين لكيفية الإبسال المذكور ● وعاقبته مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل ماذا لهم حين أبسلوا بما كسبوا فقيل لهم شراب من ماء مغلى يتجرجر فى بطونهم وتتقطع به أمعاؤهم (وعذاب أليم) بنار تشتعل بأبدانهم (بما كانوا يكفرون) ● أى بسبب كفرهم المستمر فى الدنيا وقد جوز أن يكون لهم شراب الخ حالا من ضمير أبسلوا وترتيب

قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَـٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ ٦ الأنعام

ما ذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضاً حسبما ينطق به قوله تعالى بما كسبوا لأنه العمدة فى إيجاب العذاب والأهم فى باب التحذير أو أريد بكفرهم ماهو أعم منه ومن مستتبعاته من المعاصى والسيئات هذا وقد جوز أن يكون أولئك إشارة إلى النفوس المدلول عليها بنفس محله الرفع بالابتداء والموصول الثانى صفته أو بدل منه ولهم شراب الخ خبره والجملة مسوقة لبيان تبعة الإبسال

٧١ (قل أندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا) قيل نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن إلى عبادة الأصنام فتوجيه الأمر إلى رسول الله ﷺ حينئذ للإيذان بما بينهما من الاتصال والاتحاد تنويها لشأن الصديق رضى الله تعالى عنه أى أنعبد متجاوزين عبادة الله الجامع لجميع صفات الألوهية التى من جملتها القدرة على النفع والضر مالا يقدر على نفعنا إذا عبدناه ولا على ضرنا إذا تركناه وأدنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك وقوله تعالى (ونرد على أعقابنا) عطف على ندعوا داخل فى ● حكم الإنكار والنفى أى ونرد إلى الشرك والتعبير عنه بالرد على الأعقاب لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ماهو علم فى القبح مع ما فيه من الإشارة إلى كون الشرك حالة قد تركت ونبذت وراء الظهر وإيثار نرد على نرتد لتوجيه الإنكار إلى الارتداد برد الغير تصريحاً بمخالفة المضلين وقطعاً لأطماعهم الفارغة وإيذاناً بأن الارتداد من غير راد ليس فى حيز الاحتمال ليحتاج إلى نفيه وإنكاره وقوله تعالى (بعد إذ هدانا الله) أى إلى الإسلام وانقذنا من الشرك متعلق بنرد مسوق لتأكيد النكير لا لتحقيق معنى الرد وتصويره فقط وإلا لكفى أن يقال بعد إذ اهتدينا كأنه قيل ونرد إلى الشرك بإضلال المضل بعد إذ هدانا الله الذى لاهادى سواه وقوله تعالى (كالذى استهوته الشياطين) فى محل النصب على أنه حال ● من مرفوع نرد أى أنرد على أعقابنا مشبهين بالذى استهوته مردة الجن واستغوته إلى المهامه والمهالك أو على أنه نعت لمصدر محذوف أى أنرد رداً مثل رد الذى استهوته الخ والاستهواء استفعال من هوى فى الأرض إذا ذهب فيها كأنها طلبت هويه وحرصت عليه وقرىء استهواه بألف ممالة وقوله تعالى (فى ● الأرض) إما متعلق باستهوته أو بمحذوف هو حال من مفعوله أى كائنا فى الأرض وكذا قوله تعالى (حيران) حال منه على أنها بدل من الأولى أو حال الثانية عند من يجيزها أو من الذى أو من المستكن ● فى الظرف أى تائها ضالا عن الجادة لا يدرى مايصنع وقوله تعالى (له أصحاب) جملة فى محل النصب على ● أنها صفة لحيران أو حال من الضمير فيه أو مستأنفة سيقت لبيان حاله وقوله تعالى (يدعونه إلى الهدى) ● صفة لأصحاب أى لذلك المستهوى رفقة يهدونه إلى الطريق المستقيم تسمية له بالمصدر مبالغة كأنه نفس الهدى (ائتنا) على إرادة القول على أنه بدل من يدعونه أو حال من فاعله أى يقولون ائتنا وفيه إشارة ●

وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى الصُّورِ عَٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَٰدَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾ ٦ الأنعام

إلى أنهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وأن من يدعونه ليس ممن يعرف الطريق المستقيم ليدعى إلى إتيانه وإنما يدرك سمت الداعي ومورد النعيق فقط (قل إن هدى الله) الذى هدانا إليه وهو الإسلام (هو الهدى) وحده وما عداه ضلال محض وغى بحت كقوله تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال ونحوه وتكرير الأمر للاعتناء بشأن المأمور به ولأن ما سبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الإسلام وهو توطئة لما بعده فإن اختصاص الهدى بهداه تعالى مما يوجب الامتثال بالأوامر الواردة بعده (وأمرنا) عطف على أن هدى الله هو الهدى داخل تحت القول واللام فى (لنسلم لرب العالمين) لتعليل الأمر المحكى وتعيين ما أريد به من الأوامر الثلاثة كما فى قوله تعالى قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا الآية كأنه قيل أمرنا وقيل لنا أسلموا لأجل أن نسلم وقيل هى بمعنى الباء أى أمرنا بأن نسلم وقيل زائدة أى أمرنا أن نسلم على حذف الباء وقوله تعالى (وأن أقيموا الصلوة واتقوه) أى الله تعالى فى مخالفة أمره عطف على نسلم على الوجوه الثلاثة على أن المصدرية إذا وصلت بالأمر يتجرد هو عن معنى الأمر نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال فالمعنى على الأول أمرنا أى قيل لنا أسلموا وأقيموا الصلاة واتقوا الله لأجل أن نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى وعلى الأخيرين أمرنا بأن نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الأمر وتأكيد وجوب الامتثال به كما أن قوله تعالى (وهو الذى إليه تحشرون) جملة مستأنفة موجبة للامتثال بما أمر به من الأمور الثلاثة (وهو الذى خلق السموات والأرض) أريد بخلقهما خلق ما فيهما أيضاً وعدم التصريح بذلك لظهور اشتمالهما على جميع العلويات والسفليات وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خلق أو من مفعوله أو صفة لمصدره المؤكد له أى قائما بالحق أو متلبسة بالحق أو خلقاً متلبساً به وقوله تعالى (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) استئناف لبيان أن خلقه تعالى لما ذكر من السموات والأرض ليس مما يتوقف على مادة أو مدة بل يتم بمحض الأمر التكوينى من غير توقف على شيء آخر أصلا وأن ذلك الأمر المتعلق بكل فرد فرد من أفراد المخلوقات فى حين معين من أفراد الأحيان حق فى نفسه متضمن للحكمة ويوم ظرف لمضمون جملة قوله الحق والواو بحسب المعنى داخل عليها وتقديمه عليها للاعتناء به من حيث إنه مدار الحقية وترك ذكر المقول له للثقة بغاية ظهوره والمراد بالقول كلمة كن تحقيقاً أو تمثيلا كما هو المشهور فالمعنى وأمره المتعلق بكل شيء يريد خلقه من الأشياء فى حين تعلقه به لاقبله ولا بعده من أفراد الأحيان الحق أى المشهود له بالحقية المعروف بها هذا وقد قيل قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول خبره مقدما عليه كقولك يوم الجمعة القتال وانتصابه بمعنى الاستقرار وحاصل المعنى قوله الحق كائن

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ ٦ الأنعام

وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ ٦ الأنعام

حين يقول لشيء من الأشياء كن فيكون ذلك الشيء وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات أو على الضمير في واتقوه أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى حين يقول لقوله الحق أي لقضائه الحق كن فيكون والمراد حين يكون الأشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الأجساد وإحياءها فتأمل حق التأمل (وله الملك يوم ينفخ في الصور) تقييد اختصاص الملك به تعالى بذلك اليوم مع عموم الاختصاص لجميع الأوقات لغاية ظهور ذلك بانقطاع العلائق المجازية الكائنة في الدنيا المصححة للمالكية المجازية في الجملة كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) أي هو عالمهما (وهو الحكيم) في كل ما يفعله (الخبير) بجميع الأمور الجلية والخفية (وإذ قال إبراهيم) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام ٧٤ معطوف على قل أندعو لا على أقيموا كما قيل لفساد المعنى أي واذكر لهم بعد ما أنكرت عليهم عبادة مالا يقدر على نفع وضر وحققت أن الهدى هو هدى الله وماينبعه من شئونه تعالى وقت قول إبراهيم الذي يدعون أنهم على ملته موبخاً (لأبيه آزر) على عبادة الأصنام فإن ذلك مما يبكتهم وينادي بفساد طريقتهم وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة لما مر مراراً من المبالغة في إيجاب ذكرها وآزر بزنة آدم وعابر وعازر وفالغ وكذلك تارح ذكره محمد بن اسحق والضحاك والكلبي وكان من قرية من سواد الكوفة ومنع صرفه للعجمة والعلمية وقيل اسمه بالسريانية تارح وآزر لقبه المشهور وقيل اسم صنم لقب هو به للزومه عبادته فهو عطف بيان لأبيه أو بدل منه وقال الضحاك معناه الشيخ الهرم وقال الزجاج المخطىء وقال الفراء وسليمان التيمي المعوج فهو نعت له كما إذا جعل مشتقاً من الآزر أو الوزر أو أريد به عابد آزر على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وقرىء آزر على النداء وهو دليل العلمية إذ لا يحذف حرف النداء إلا من الأعلام (أتتخذ) متعد إلى مفعولين هما (أصناما آلهة) أي أتجعلها لنفسك آلهة على توجيه الإنكار إلى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وإنما إيراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع وقرىء أأزراً بفتح الهمزة وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاء ساكنة وراء منونة منصوبة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد آزراً ثم قيل تتخذ أصناما آلهة تثبيتاً لذلك وتقريراً وهو داخل تحت الإنكار لكونه بياناً له وقيل الأزر القوة والمعنى ألأجل القوة والمظاهرة تتخذ أصناما آلهة إنكاراً لتعززه بها على طريقة قوله تعالى أيبتغون عندهم العزة (إني أراك وقومك) الذين يتبعونك في عبادتها (في ضلال) عن الحق (مبين) أي بين كونه ضلالا لا اشتباه فيه أصلا والرؤية إما علمية فالظرف مفعولها الثاني وإما بصرية فهو حال من المفعول والجملة تعليل للإنكار والتوبيخ (وكذلك نرى إبراهيم) هذه الإراءة من الرؤية البصرية المستعارة للمعرفة ونظر البصيرة أي عرفناه ٧٥

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ ٦ الأنعام

وبصرناه وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها وذلك إشارة إلى مصدر نرى لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله إنى أراك وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته فى الفضل وكمال تميزه بذلك وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نرى إبراهيم إراءة كائنة مثل تلك الإراءة فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكد لا نعتاً له أى ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام (ملكوت السموات والأرض) أى ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما بما فيهما مربوباً ومملوكا له تعالى لا تبصيراً آخر أدنى منه والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ومعناه الملك العظيم والسلطان القاهر ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أولا فقد قيل وقيل والأول هو الأظهر وبه قال الراغب وقيل ملكوتهما وعجائبهما وبدائعهما روى أنه كشف له عليه السلام عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين وقيل آياتهما وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الأرض الجبال والأشجار والبحار وهذه الأقوال لا تقتضى أن تكون الإراءة بصرية إذ ليس المراد بإراءة ماذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتها فى أنفسها بل اطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شئونه عز وجل ولا ريب فى أن ذلك ليس مما يدرك حساً كما ينبىء عنه اسم الإشارة المفصح عن كون المشار إليه أمراً بديعاً فإن الإراءة البصرية المعتادة بمعزل من تلك المثابة وقرىء ترى بالتاء وإسناد الفعل إلى الملكوت أى تبصره عليه السلام دلائل الربوبية واللام فى قوله تعالى (وليكون من الموقنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أى وليكون من زمرة الراسخين فى الإيقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلنا مافعلنا من التبصير البديع المذكور لا لأمر آخر فإن الوصول إلى تلك الغاية القاصية كمال مترتب على ذلك التبصير لا عينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته فى ذلك كيف لا وإرشاد الخلق وإلزام المشركين كما سيأتى من فوائده بلا مرية بل لبيان أنه الأصل الأصيل والباقى من مستتبعاته وقيل هى متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أى ليستدل بها وليكون الخ فينبغى أن يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات إراءتها لا من غايات إراءة نفس الربوبية وقوله تعالى (فلما جن عليه الليل) على الأول وهو الحق المبين عطف على قال إبراهيم داخل تحت ما أمر بذكره بالأمر بذكر وقته وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق وما لحق فإن تعريفه عليه السلام ربوبيته ومالكيته للسموات والأرض وما فيهما وكون الكل مقهوراً تحت ملكوته مفتقراً إليه فى الوجود وسائر مايترتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين فى معرفة شئونه تعالى الواصلين إلى ذروة عين اليقين مما يقضى بأن يحكم عليه السلام باستحالة إلهية ماسواه

فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ ٦ الأنعام

فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ٦ الأنعام

سبحانه من الأصنام والكواكب وعلى الثانى هو تفصيل لما ذكر من إراءة ملكوت السموات والأرض وبيان لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله إلى رتبة الإيقان ومعنى جن عليه الليل ستره بظلامه وقوله تعالى (رأى كوكباً) جواب لما فإن رؤيته إنما تتحقق بزوال نور الشمس عن الحس وهذا صريح فى أنه لم يكن فى ابتداء الطلوع بل كان غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس والتحقيق أنه كان قريباً من الغروب كما ستعرفه قيل كان ذلك الكوكب هو الزهرة وقيل هو المشترى وقوله تعالى (قال هذا ربى) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية السابقة المتفرعة على بيان إراءته عليه السلام ملكوت السموات والأرض فإن ذلك مما يحمل السامع على استكشاف ماظهر منه عليه السلام من آثار تلك الإراءة وأحكامها كأنه قيل فماذا صنع عليه السلام حين رأى الكوكب فقيل قال على سبيل الوضع والفرض هذا ربى مجاراة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب فإن المستدل على فساد قول يحكيه على رأى خصمه ثم يكر عليه بالإبطال ولعل سلوك هذه الطريقة فى بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة إلهية الأصنام لما أن هذا أخفى بطلاناً واستحالة من الأول فلو صدع بالحق من أول الأمر كما فعله فى حق عبادة الأصنام لتمادوا فى المكابرة والعناد ولجوا فى طغيانهم يعمهون وقيل قاله عليه السلام على وجه النظر والاستدلال وكان ذلك فى زمان مراهقته وأول أوان بلوغه وهو مبنى على تفسير الملكوت بآياتهما وعطف قوله تعالى ليكون على ماذكر من العلة المقدرة وجعل قوله تعالى فلما جن الخ تفصيلا لماذكر من الإراءة وبياناً لكيفية الاستدلال وأنت خبير بأن كل ذلك مما يخل بجزالة النظم الجليل وجلالة منصب الخليل عليه الصلاة والسلام (فلما أفل) أى غرب (قال لا أحب الآفلين) أى الأرباب المنتقلين من مكان إلى مكان المتغيرين من حال إلى حال المحتجبين بالأستار فإنهم بمعزل من استحقاق الربوبية قطعاً (فلما رأى القمر بازغا) أى مبتدئا فى الطلوع إثر غروب الكوكب ٧٧ (قال هذا ربى) على الأسلوب السابق (فلما أفل) كما أفل النجم (قال لئن لم يهدنى ربى) إلى جنابه الذى هو الحق الذى لا محيد عنه (لأكونن من القوم الضالين) فإن شيئاً مما رأيته لا يليق بالربوبية وهذا مبالغة منه عليه السلام فى إظهار النصفة ولعله عليه السلام كان إذ ذاك فى موضع كان فى جانبه الغربى جبل شامخ يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريباً منه وأفقه الشرقى مكشوف أولا وإلا فطلوع القمر بعد أفول الكوكب ثم أفوله قبل طلوع الشمس كما ينبىء عنه قوله تعالى (فلما رأى الشمس بازغة) أى مبتدئة فى الطلوع مما لا يكاد يتصور (قال) أى على النهج السابق ٧٨

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٩) ٦ الأنعام

وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٨٠) ٦ الأنعام

(هذا ربى) وإنما لم يؤنث لما أن المشار إليه والمحكوم عليه بالربوبية هو الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الأسامى فضلا عن حيثية تسميته بالشمس أولتذكير الخبر وصيانة الرب عن وصمة التأنيث وقوله تعالى (هذا أكبر) تأكيد لما رامه عليه السلام من إظهار النصفة مع إشارة خفية إلى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الأكبر أحق بالربوبية من الأصغر (فلما أفلت) هى أيضاً كما أفل الكوكب والقمر (قال) مخاطباً للكل صادعا بالحق بين أظهرهم (ياقوم إنى برىء مما تشركون) أى من الذى تشركونه من الأجرام المحدثة المتغيرة من حالة إلى أخرى المسخرة لمحدثها أو من إشراككم وترتيب هذا الحكم ونظيريه على الأفول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فإن كلا منهما وإن كان فى نفسه انتقالا منافياً لاستحقاق معروضه للربوبية قطعاً لكن لما كان الأول حالة موجبة لظهور الآثار والأحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق فى الجملة رتب عليها الحكم الأول على الطريقة المذكورة وحيث كان الثانى حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الأحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها

٧٩ ما رتب ثم لما تبرأ عليه السلام منهم توجه إلى مبدع هذى المصنوعات ومنشئها فقال (إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات) التى هذه الأجرام التى تعبدونها من أجزائها (والأرض) التى تغيب هى فيها (حنيفاً) أى مائلا عن الأديان الباطلة والعقائد الزائغة كلها (وما أنا من المشركين) فى شىء من الأفعال

٨٠ والأقوال (وحاجه قومه) أى شرعوا فى مغالبته فى أمر التوحيد (قال) استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية محاجتهم كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حين حاجوه فقيل قال منكراً لما اجترءوا عليه من محاجته مع قصورهم عن تلك الرتبة وعزة المطلب وقوة الخصم (أتحاجونى فى الله) بإدغام نون الجمع فى نون الوقاية وقرىء بحذف الأولى وقوله تعالى (وقد هدان) حال من ضمير المتكلم مؤكدة للإنكار فإن كونه عليه السلام مهديا من جهة الله تعالى ومؤيداً من عنده مما يوجب استحالة محاجته عليه السلام أى أتجادلوننى فى شأنه تعالى ووحدانيته والحال أنه تعالى هدانى إلى الحق بعد ما سلكت طريقتكم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها تبيناً تاماً كما شاهدتموه وقوله تعالى (ولا أخاف ما تشركون به) جواب عما خوفوه عليه السلام فى أثناء المحاجة من إصابة مكروه من جهة أصنامهم كما قال لهود عليه السلام قومه إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ولعلهم فعلوا ذلك حين فعل عليه السلام بآلهتهم ما فعل وما موصولة اسمية حذف عائدها وقوله تعالى (إلا أن يشاء ربى شيئاً) استثناء مفرغ من أعم الأوقات أى لا أخاف ما تشركونه به سبحانه من معبوداتكم فى وقت من الأوقات إلا فى وقت مشيئته

وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾

٦ الأنعام

تعالى شيئاً من إصابة مكروه بى من جهتها وذلك إنما هو من جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فيه أصلا وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام إظهار منه لانقياده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لأمره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته وقوله تعالى (وسع ربى كل شىء علماً) ● كأنه تعليل للاستثناء أى أحاط بكل شىء علماً فلا يبعد أن يكون فى علمه تعالى أن يحيق بى مكروه من قبلها بسبب من الأسباب وفى الإظهار فى موضع الإضمار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى (أفلا تتذكرون) أى أتعرضون عن التأمل فى أن آلهتكم جمادات غير قادرة على شىء ما من نفع ولا ضر ● فلا تتذكرون أنها غير قادرة على إضرارى وفى إيراد التذكر دون التفكر ونظائره إشارة إلى أن أمر أصنامهم مركوز فى العقول لا يتوقف إلا على التذكر وقوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم) استئناف ٨١ مسوق لنفى الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة بالطريق الإلزامى كما سيأتى بعد نفيه عنه بسبب الواقع ونفس الأمر والاستفهام لإنكار الوقوع ونفيه بالكلية كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله الآية لا لإنكار الواقع واستبعاده مع وقوعه كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله الخ وفى توجيه الإنكار إلى كيفية الخوف من المبالغة ما ليس فى توجيهه إلى نفسه بأن يقال أأخاف لما أن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال وكيفية من الكيفيات قطعاً فإذا انتفى جميع أحواله وكيفياته فقد انتفى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهانى وقوله تعالى (ولا تخافون ● أنكم أشركتم بالله) حال من ضمير أخاف بتقدير مبتدأ والواو كافية فى الربط من غير حاجة إلى الضمير العائد إلى ذى الحال وهو مقرر لإنكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ومفيد لاعترافهم بذلك فإنهم حيث لم يخافوا فى محل الخوف فلأن لا يخاف عليه السلام فى محل الأمن أولى وأحرى أى وكيف أخاف أنا ما ليس فى حيز الخوف أصلا وأنتم لا تخافون غائلة ما هو أعظم المخوفات وأهولها وهو إشراككم بالله الذى ليس كمثله شىء فى الأرض ولا فى السماء ما هو من جملة مخلوقاته وإنما عبر عنه بقوله تعالى (مالم ينزل به) أى بإشراكه (عليكم سلطانا) على طريقة التهكم مع الإيذان بأن الأمور الدينية لا يعول ● فيها إلا على الحجة المنزلة من عند الله تعالى وفى تعليق الخوف الثانى بإشراكهم من المبالغة ومراعاة حسن الأدب ما لا يخفى هذا وأما ما قيل من أن قوله تعالى ولا تخافون الخ معطوف على أخاف داخل معه فى حكم الإنكار والتعجيب فمما لا سبيل إليه أصلا لافضائه إلى فساد المعنى قطعاً كيف لا وقد عرفت أن الإنكار بمعنى النفى بالكلية فيؤول المعنى إلى نفى الخوف عنه عليه الصلاة والسلام ونفى نفيه عنهم وأنه بين الفساد وحمل الإنكار فى الأول على معنى نفى الوقوع وفى الثانى على استبعاد الواقع مما لا مساغ له على أن قوله تعالى (فأى الفريقين أحق بالأمن) ناطق ببطلانه حتما فإنه كلام مرتب على إنكار خوفه عليه الصلاة ●

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ٦ الأنعام

وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ ٦ الأنعام

والسلام فى محل الأمن مع تحقق عدم خوفهم فى محل الخوف مسوق لالجائهم إلى الاعتراف باستحقاقه عليه الصلاة والسلام لما هو عليه من الأمن وبعدم استحقاقهم لما هم عليه وإنما جىء بصيغة التفضيل المشعرة باستحقاقهم له فى الجملة لاستنزالهم عن رتبة المكابرة والاعتساف بسوق الكلام على سنن الانصاف والمراد بالفريقين الفريق الآمن فى محل الأمن والفريق الآمن فى محل الخوف فإيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم لتأكيد الإلجاء إلى الجواب الحق بالتنبيه على علة الحكم والتفادى عن التصريح بتخطئتهم لا لمجرد الاحتراز عن تزكية النفس (إن كنتم تعلمون) المفعول إما محذوف تعويلا على ظهوره بمعونة المقام أى إن كنتم تعلمون من أحق بذلك أو قصداً إلى التعميم أى إن كنتم تعلمون شيئاً وإما متروك بالمرة أى إن كنتم من أولى العلم وجواب الشرط محذوف أى فأخبرونى

٨٢ (الذين آمنوا) استئناف من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذى لا محيد عنه أى الفريق الذين آمنوا (ولم يلبسوا إيمانهم) ذلك أى لم يخلطوه (بظلم) أى بشرك كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم يؤمنون بالله عز وجل وأن عبادتهم للأصنام من تتمات إيمانهم وأحكامه لكونها لأجل التقريب والشفاعة كما قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وهذا معنى الخلط (أولئك) إشارة إلى الموصول من حيث اتصافه بما فى حيز الصلة وفى الإشارة إليه بعد وصفه بما ذكر إيذان بأنهم تميزوا بذلك عن غيرهم وانتظموا فى سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف وهو مبتدأ ثان وقوله تعالى (لهم الأمن) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت خبراً لأولئك وهو مع خبره خبر للمبتدأ الأول الذى هو الموصول ويجوز أن يكون أولئك بدلا من الموصول أو عطف بيان له ولهم خبراً للموصول والأمن فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدأ ويجوز أن يكون لهم خبراً مقدما والأمن مبتدأ والجملة خبراً للموصول ويجوز أن يكون أولئك مبتدأ ثانياً ولهم خبره والأمن فاعلا له والجملة خبر للموصول أى أولئك الموصوفين بما ذكر من الإيمان الخالص عن شوب الشرك لهم الأمن فقط (وهم مهتدون) إلى الحق ومن عداهم فى ضلال مبين. روى أنه لما نزلت الآية شق ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان لابنه يابنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم وليس الإيمان به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم ويخلط بهذا التصديق الإشراك به وليس من قضية الخلط بقاء الأصل بعد الخلط حقيقة وقيل المراد بالظلم المعصية التى تفسق صاحبها والظاهر هو الأول لوروده مورد الجواب عن حالة الفريقين

٨٣ (وتلك) إشارة إلى ما احتج به إبراهيم عليه السلام من قوله تعالى فلما جن وقيل من قوله أتحاجونى إلى قوله مهتدون وما فى اسم الإشارة من معنى البعد لتفخيم شأن المشار إليه والإشعار بعلو طبقته وسمو منزلته

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ ٦ الأنعام

فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (حجتنا) خبره وفى إضافتها إلى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى ● وقوله تعالى (آتيناها إبراهيم) أى أرشدناه إليها أو علمناه إياها فى محل النصب على أنه حال من حجتنا والعامل فيها معنى الإشارة كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا أو فى محل الرفع على أنه خبر ثان أو هو الخبر وحجتنا بدل أو بيان للمبتدأ وإبراهيم مفعول أول لآتينا قدم عليه الثانى لكونه ضميراً ● وقوله تعالى (على قومه) متعلق بحجتنا إن جعل خبراً لتلك أو بمحذوف إن جعل بدلا أى آتينا إبراهيم حجة على قومه وقيل بقوله آتينا ● (نرفع) بنون العظمة وقرىء بالياء على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتى ● (درجات) أى رتباً عظيمة عالية من العلم والحكمة وانتصابها على المصدرية أو الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات أو على التميز والمفعول قوله تعالى ● (من نشاء) وتأخيره على الوجوه الثلاثة الأخيرة لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ومفعول المشيئة محذوف أى من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة جارية فيما بين المصطفين الأخيار غير مختصة بإبراهيم عليه السلام وقرىء بالإضافة إلى من والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها لا محل لها من الإعراب وقيل هى فى محل النصب على أنها حال من فاعل آتينا أى حال كوننا رافعين الخ ● (إن ربك حكيم) فى كل ما فعل من رفع وخفض ● (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوته والجملة تعليل لما قبلها وفى وضع الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات فى تضاعيف بيان أحوال إبراهيم عليه السلام إظهار لمزيد لطف وعناية به عليه السلام ٨٤ (ووهبنا له اسحق ويعقوب) عطف على قوله تعالى وتلك حجتنا الخ فإن عطف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الأخرى مما لا نزاع فى جوازه ولا مساغ لعطفه على آتيناها لأن له محلا من الإعراب نصباً ورفعاً حسبما بين من قبل فلو عطف هذا عليه لكان فى حكمه من الحالية والخبرية المستدعيتين للرابط ولا سبيل إليه ههنا ● (كلا) مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر لكن لا بالنسبة إلى غيرهما مطلقاً بل بالنسبة إلى أحدهما أى كل واحد منهما ● (هدينا) لا أحدهما دون الآخر وترك ذكر المهدى إليه لظهور أنه الذى أوتى إبراهيم وأنهما مقتديان به ● (ونوحا) منصوب بمضمر يفسره (هدينا من قبل) أى من قبل إبراهيم عليه السلام عدهداه نعمة على إبراهيم عليه السلام لأن شرف الوالد سار إلى الولد ● (ومن ذريته) الضمير لإبراهيم لأن مساق النظم الكريم لبيان شئونه العظيمة من إيتاء الحجة ورفع الدرجات وهبة الأولاد الأنبياء وإبقاء هذه الكرامة فى نسله إلى يوم القيامة كل ذلك لإلزام من ينتمى إلى ملته عليه السلام من المشركين واليهود وقيل لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطاً ليسا من ذرية إبراهيم فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين فى هذه الآية والتى بعدها وأما المذكورون فى الآية الثالثة فعطف على نوحا وروى عن ابن عباس أن هؤلاء الأنبياء كلهم مضافون إلى ذرية إبراهيم وإن كان

وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ ٦ الأنعام

وَإِسْمَـٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ ٦ الأنعام

منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطاً ابن أخى إبراهيم والعرب تجعل العم أباً كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق مع أن إسمعيل عم يعقوب (داود وسليمان) منصوبان بمضمر مفهوم مما سبق وكذا ماعطف عليهما وبه يتعلق من ذريته وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بشأنه مع مافى المفاعيل من نوع طول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم أى وهدينا من ذريته داود وسليمان (وأيوب) هو ابن أموص من أسباط عيص بن إسحاق (ويوسف وموسى وهرون) أو بمحذوف وقع حالا من المذكورين أى وهديناهم حال كونهم من من ذريته (وكذلك) إشارة إلى مايفهم من النظم الكريم من جزاء إبراهيم عليه السلام ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير (نجزى المحسنين) جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقد مر تحقيقه مراراً والمراد بالمحسنين الجنس وبمماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة فى مقابلة الإحسان بالإحسان والمكافأة بين الأعمال والأجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه ضرورة أن الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياء مما اختص به إبراهيم عليه السلام والأقرب أن لام المحسنين للعهد وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذى بعده وهو عبارة عما أوتى المذكورون من فنون الكرامات ومافيه من معنى البعد للإيذان بعلو طبقته والكاف لتأكيد ماأفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير ونجزى المحسنين المذكورين جزاء كائناً مثل ذلك الجزاء فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكد لا نعتاً له أى وذلك الجزاء البديع نجزى المحسنين المذكورين لا جزاء آخر أدنى منه والإظهار فى موضع الإضمار للثناء عليهم بالإحسان الذى هو عبارة عن الاتيان بالأعمال الحسنة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المقارن لحسنها الذاتى وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك والجملة اعتراض مقرر لما قبلها (وزكريا) هو ٨٥ ابن آذن (ويحيى) ابنه (وعيسى) هو ابن مريم وفيه دليل بين على أن الذرية تتناول أولاد البنات (وإلياس) قيل هو إدريس جد نوح فيكون البيان مخصوصاً بمن فى الآية الأولى وقيل هو من أسباط هرون أخى موسى عليهما السلام (كل) أى كل واحد من أولئك المذكورين (من الصالحين) أى من الكاملين فى الصلاح الذى هو عبارة عن الإتيان بما ينبغى والتحرز عما لا ينبغى والجملة اعتراض جىء به للثناء عليهم بالصلاح (وإسماعيل واليسع) هو ابن أخطوب بن العجوز وقرىء والليسع وهو على القراءتين ٨٦ علم أعجمى أدخل عليه اللام ولا اشتقاق له ويقال إنه يوشع بن نون وقيل إنه منقول من مضارع وسع واللام كما فى يزيد فى قول من قال [رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * شديداً بأعباء الخلافة كاهله] (ويونس)

وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ٦ الأنعام

ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ ٦ الأنعام

أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ ٦ الأنعام

● هو ابن متى (ولوطاً) هو ابن هاران بن أخي إبراهيم عليه السلام (وكلا) أي وكل واحد من أولئك المذكورين (فضلنا) بالنبوة لا بعضهم دون بعض (على العالمين) على عالمي عصرهم والجملة اعتراض كأختها وقوله تعالى (ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم) إما متعلق بما تعلق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف أي وهدينا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم جماعات كثيرة وإما معطوف على كلاومن تبعيضية أي وفضلنا بعض آبائهم الخ (واجتبيناهم) عطف على فضلنا أي اصطفيناهم (وهديناهم إلى صراط مستقيم) تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ما هدوا إليه (ذلك) إشارة إلى ما يفهم من النظم الكريم من مصادر الأفعال المذكورة وقيل إلى ما دانوا به وما في ذلك من معنى البعد لما مر مراراً (هدى الله) الإضافة للتشريف (يهدى به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية والإرشاد وفيه إشارة إلى أنه تعالى متفضل بالهداية (ولو أشركوا) أي هؤلاء المذكورون (لحبط عنهم) مع فضلهم وعلو طبقاتهم (ما كانوا يعملون) من الأعمال المرضية الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم (أولئك) إشارة إلى المذكورين من الأنبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة الثابتة لهم وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الايذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم في الفضل والشرف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) أي جنس الكتاب المتحقق في ضمن أي فرد كان من أفراد الكتب السماوية والمراد بإيتائه التفهيم التام بما فيه من الحقائق والتمكين من الإحاطة بالجلائل والدقائق أعم من أن يكون ذلك بالإنزال ابتداء أو بالإيراث بقاء فإن المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معين (والحكم) أي الحكمة أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق والصواب (والنبوة) أي الرسالة (فإن يكفر بها) أي بهذه الثلاثة أو بالنبوة الجامعة للباقين (هؤلاء) أي كفار قريش فإنهم بكفرهم برسول الله ﷺ وما أنزل عليه من القرآن كافرون بما يصدقه جميعاً وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر (فقد وكلنا بها) أي أمرنا بمراعاتها ووفقنا للإيمان بها والقيام بحقوقها (قوما ليسوا بها بكافرين) أي في وقت من الأوقات بل مستمرون على الإيمان بها فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تفيد دوام الثبوت كذلك السلبية تفيد دوام النفي بمعونة المقام لا نفي الدوام كما حقق في مقامه قال ابن عباس ومجاهد رضى الله تعالى عنهما هم الأنصار وأهل المدينة وقيل أصحاب النبي ﷺ وقيل كل مؤمن من بني آدم وقيل الفرس فإن

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ (٩٠) ٦ الأنعام

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩١) ٦ الأنعام

كلا من هؤلاء الطوائف موفقون للإيمان بالأنبياء وبالكتب المنزلة إليهم عاملون بما فيها من أصول الشرائع وفروعها الباقية فى شريعتنا وبه يتحقق الخروج عن عهدة التوكيل والتكليف دون المنسوخة منها فإنها بانتساخها خارجة عن كونها من أحكامها وقد مر تحقيقه فى تفسير سورة المائدة وقيل هم الأنبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الأمر بما هو أعم من إجراء أحكامها كما هو شأنهم فى حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو شأنهم فى حق سائر الكتب التى من جملتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة فالتوكيل هو الأمر بإنزالها وحفظها واعتقاد حقيتها وأياً ما كان فتنكير قوما للتفخيم والباء الأولى صلة لكافرين قدمت عليه محافظة على الفواصل والثانية لتأكيد النفى وأما تقديم صلة وكلنا على مفعوله الصريح فلما ذكر آنفاً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول ربما يؤدى تقديمه إلى الإخلال بتجاوب النظم الكريم أو إلى الفصل بين الصفة والموصوف وجواب الشرط محذوف يدل عليه المذكور أى فإن يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به أصلا فقد وفقنا للإيمان بها قوما فخاما ليسوا بكافرين بها قطعاً بل مستمرون على الإيمان بها والعمل بما فيها ففى إيمانهم بها مندوحة عن إيمان هؤلاء ومن هذا تبين أن الوجه أن يكون المراد بالقوم إحدى الطوائف المذكورة إذ بإيمانهم بالقرآن والعمل بأحكامه تتحقق الغنية عن إيمان الكفرة به والعمل بأحكامه وأما الأنبياء والملائكة عليهم السلام فإيمانهم به ليس من قبيل إيمان آحاد الأمة كما أشير إليه (أولئك) إشارة إلى الأنبياء المذكورين وما فيه من معنى البعد ٩٠ للإيذان بعلو رتبتهم وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين هدى الله) أى إلى الحق والنهج المستقيم والالتفات إلى الاسم الجليل للإشعار بعلة الهداية (فبهداهم اقتده) أى فاختص هداهم بالاقتداء ولا تقتد بغيرهم والمراد بهداهم طريقتهم فى الإيمان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فإنها بعد النسخ لا تبقى هدى والهاء فى اقتده للوقف حقها أن تسقط فى الدرج واستحسن إثباتها فيه أيضاً إجراء له مجرى الوقف واقتداء بالإمام وقرىء بإشباعها على أنها كناية المصدر (قل لا أسألكم عليه) أى على القرآن أو على التبليغ فإن مساق الكلام يدل عليهما وإن لم يجر ذكرهما (أجراً) من جهتكم كما لم يسأله من قبلى من الأنبياء عليهم السلام وهذا من جملة ما أمر ﷺ بالاقتداء بهم فيه (إن هو) أى ما القرآن ٩١ (إلا ذكرى للعالمين) أى عظة وتذكير لهم كافة من جهته سبحانه فلا يختص بقوم دون آخرين (وما

قدروا الله) لما بين شأن القرآن العظيم وأنه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الأمم حسبما ينطق به قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين عقب ذلك ببيان غمطهم إياها وكفرهم بها على وجه سرى ذلك إلى الكفر بجميع الكتب الإلهية وأصل القدر السبر والحزر يقال قدر الشيء يقدره بالضم قدراً إذا سبره وحزره ليعرف مقداره ثم استعمل فى معرفة الشيء فى مقداره وأحواله وأوصافه وقوله تعالى (حق قدره) نصب على المصدرية وهو فى الأصل صفة للمصدر أى قدره الحق فلما أضيف إلى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه أى ماعرفوه تعالى حق معرفته فى اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى فى ذلك بل أخلوا بها إخلالا (إذ قالوا) منكرين لبعثة الرسل وإنزال الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيهما (ما أنزل الله على بشر من شيء) فنفى معرفتهم لقدره سبحانه كناية عن حطهم لقدره الجليل ووصفهم له تعالى بنقيض نعته الجميل كما أن نفى المحبة فى مثل إن الله لا يحب الكافرين كناية عن البغض والسخط وإلا فنفى معرفة قدره تعالى يتحقق مع عدم التعرض لحطه بل مع السعى فى تحصيل المعرفة كما فى قول من يناجى مستقصراً لمعرفته وعبادته سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك أو ماعرفوه حق معرفته فى السخط على الكفار وشدة بطشه تعالى بهم حسبما نطق به القرآن حين اجترءوا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء فالنفى بمعناه الحقيقى والقائلون هم اليهود وقد قالوه مبالغة فى إنكار إنزال القرآن على رسول الله ﷺ فألزموا بما لا سبيل لهم إلى إنكاره أصلا حيث قيل (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) أى قل لهم ذلك على طريقة التبكيت وإلقام الحجر وروى أن مالك بن الصيف من أحبار اليهود ورؤسائهم قال له رسول الله ﷺ أنشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذى تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت إلى عمر رضى الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف وقيل هم المشركون وإلزامهم إنزال التوراة لما أنه كان عندهم من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا يقولون لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ووصف الكتاب بالوصول إليهم لزيادة التقريع وتشديد التبكيت وكذا تقييده بقوله تعالى (نوراً وهدى) فإن كونه بيناً بنفسه ومبيناً لغيره مما يؤكد الإلزام أى تأكيد وانتصابهما على الحالية من الكتاب والعامل أنزل أو من الضمير فى به والعامل جاء واللام فى قوله تعالى (للناس) إما متعلق بهدى أو بمحذوف هو صفة له أى هدى كائناً للناس وليس المراد بهذا مجرد إلزامهم بالاعتراف بإنزال التوراة فقط بل بإنزال القرآن أيضاً فإن الاعتراف بإنزالها مستلزم للاعتراف بإنزاله قطعاً لما فيها من الشواهد الناطقة به وقد نعى عليهم مافعلوا بها من التحريف والتغيير حيث قيل (تجعلونه قراطيس) أى تضعونه فى قراطيس مقطعة وورقات مفرقة بحذف الجار بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم أو تجعلونه نفس القراطيس المقطعة وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة والجملة حال كما سبق وقوله تعالى (تبدونها) صفة لقراطيس وقوله تعالى (وتخفون كثيراً)

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ ٦ الأنعام

معطوف عليه والعائد إلى الموصول محذوف أى كثيراً منها وقيل كلام مبتدأ لا محل له من الإعراب والمراد بالكثير نعوت النبي عليه الصلاة والسلام وسائر ما كتموه من أحكام التوراة وقرىء الأفعال الثلاثة بالياء حملا على قالوا وماقدروا وقوله تعالى (وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) قيل هو حال من فاعل تجعلونه بإضمار قد أو بدونه على اختلاف الرأيين قلت فينبغي أن يجعل ماعبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم والشرائع ليكون التقييد بالحال مفيداً لتأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع فإن مافعلوه بالكتاب من التفريق والتقطيع لما ذكر من الإبداء والإخفاء شناعة عظيمة فى نفسها ومع ملاحظة كونه مأخذا لعلومهم ومعارفهم أشنع وأعظم لا عما تلقوه من جهة النبي ﷺ زيادة على مافى التوراة وبياناً لما التبس عليهم وعلى آبائهم من مشكلاتها حسبما ينطق به قوله تعالى إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون كما قالوا لأن تلقيهم لذلك من القرآن الكريم ليس مما يزجرهم عما صنعوا بالتوراة أما ماورد فيه زيادة على مافيها فلأنه لا تعلق له بها نفياً ولا إثباتاً وأما ما ورد بطريق البيان فلأن مدار ما فعلوا بها من التبديل والتحريف ليس ما وقع فيها من التباس الأمر واشتباه الحال حتى يقلعوا عن ذلك بإيضاحه وبيانه فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق أن تقع موقع الحال بل الوجه حينئذ أن تكون استئنافاً مقرراً لما قبلها من مجىء الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتمهيد لما يعقبه من مجىء القرآن ولا سبيل إلى جعل ماعبارة عما كتموه من أحكام التوراة كما يفصح عنه قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب فإن ظهوره وإن كان مزجرة لهم عن الكتم مخافة الافتضاح ومصححاً لوقوع الجملة فى موقع الحال لكن ذلك مما يعلمه الكاتمون حتما هذا وقد قيل الخطاب لمن آمن من قريش كما فى قوله تعالى لتنذر قوماً ماأنذر آباؤهم وقوله تعالى (قل الله) أمر لرسول الله ﷺ بأن يجيب عنهم إشعاراً بتعين الجواب بحيث لا محيد عنه وإيذاناً بأنهم أفحموا ولم يقدروا على التكلم أصلا (ثم ذرهم فى خوضهم) فى باطلهم الذى يخوضون فيه ولا عليك بعد إلزام الحجة وإلقام الحجر (يلعبون) حال من الضمير الأول والظرف صلة للفعل المقدم أو المؤخر أو متعلق بمحذوف هو حال من مفعول الأول أو من فاعل الثانى أو الضمير الثانى لأنه فاعل فى الحقيقة والظرف متصل بالأول (وهذا كتاب أنزلناه) تحقيق لنزول القرآن الكريم بعد تقرير إنزال ما بشر به من التوراة وتكذيب لهم فى كلمتهم الشنعاء إثر تكذيب (مبارك) أى كثير الفوائد وجم المنافع (مصدق الذى بين يديه) من التوراة لنزوله حسبما وصف فيها أو الكتب التى قبله فإنه مصدق للكل فى إثبات التوحيد والأمر به ونفى الشرك والنهى عنه وفى سائر أصول الشرائع التى لا تنسخ (ولتنذر أم القرى) عطف على مادل عليه مبارك أى للبركات ولإنذارك أهل مكة وإنما ذكرت باسمها المنبىء عن كونها أعظم القرى شأناً وقبلة لأهلها قاطبة إيذاناً بأن إنذار أهلها أصل مستتبع لإنذار أهل الأرض كافة وقرىء

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ ٦ الأنعام

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾ ٦ الأنعام

لينذر بالياء على أن الضمير للكتاب (ومن حولها) من أهل المدر والوبر فى المشارق والمغارب (والذين ● يؤمنون بالآخرة) وبما فيها من أفانين العذاب (يؤمنون به) أى بالكتاب لأنهم يخافون العاقبة ولا ● يزال الخوف يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به (وهم على صلواتهم يحافظون) تخصيص محافظتهم ● على الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات التى لابد للمؤمنين من أدائها للإيذان بإنافتها من بين سائر الطاعات وكونها أشرف العبادات بعد الإيمان (ومن أظلم ممن أفترى على الله كذبا) فزعم أنه تعالى ٩٣ بعثه نبياً كمسيلمة الكذاب والأسود العنسى أو اختلق عليه أحكاماً من الحل والحرمة كعمرو بن لحى ومتابعيه أى هو أظلم من كل ظالم وإن كان سبك التركيب على نفى الأظلم منه وإنكاره من غير تعرض لنفى المساوى وإنكاره فإن الاستعمال الفاشى فى قولك من أفضل من زيد أولا أكرم منه على أنه أفضل من كل فاضل وأكرم من كل كريم وقد مر تمام الكلام فيه (أو قال أوحى إلى) من جهته تعالى (ولم ● يوح إليه) أى والحال أنه لم يوح إليه (شىء) أصلا كعبد الله بن سعد بن أبى سرح كان يكتب للنبى ﷺ ● فلما نزلت ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين فلما بلغ ثم أنشأناه خلقاً آخر قال عبد الله تبارك الله أحسن الخالقين تعجباً من تفصيل خلق الإنسان ثم قال ﷺ اكتبها كذلك فشك عبدالله وقال لئن كان محمد صادقا فقد أوحى إلى كما أوحى إليه ولئن كان كاذباً فقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى إذ الظالمون) حذف مفعول ترى لدلالة الظرف عليه ● أى ولو ترى الظالمين إذ هم (فى غمرات الموت) أى شدائده من غمره إذا غشيه (والملائكة باسطو ● أيديهم) بقبص أرواحهم كالمتقاضى الملظ الملح يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه فى المطالبة من غير إمهال وتنفيس أو باسطوها بالعذاب قائلين (أخرجوا أنفسكم) أى أخرجوا أرواحكم إلينا من ● أجسادكم أو خلصوا أنفسكم من العذاب (اليوم) أى وقت الإماتة أو الوقت الممتد بعده إلى مالا نهاية له ● (تجزون عذاب الهون) أى العذاب المتضمن لشدة وإهانة فإضافته إلى الهون وهو الهوان لعراقته فيه ● (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كاتخاذ الولد له ونسبة الشريك إليه وادعاء النبوة والوحى كاذباً ● (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون بها (ولقد جئتمونا) للحساب (فرادى) ٩٤

إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ ٦ الأنعام

فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ ٦ الأنعام

منفردين عن الأموال والأولاد وغير ذلك مما آثرتموه من الدنيا أوعن الأعوان والأصنام التي كنتم تزعمون أنها شفعاؤكم وهو جمع فرد والألف للتأنيث ككسالى وقرىء فراداً كرخال وفراد كثلاث وفردى كسكرى (كما خلقناكم أول مرة) بدل من فرادى أى على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد أو حال ثانية عند من يجوز تعددها أو حال من الضمير فى فرادى أى مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا أى مجيئاً كخلقنا لكم أول مرة (وتركتم ما خولناكم) تفضلناه عليكم فى الدنيا فشغلتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ماقدمتم منه شيئاً ولم تحملوا نقيراً (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أى شركاء الله تعالى فى الربوبية واستحقاق العبادة (لقد تقطع بينكم) أى وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين أى أوقع الجمع بينهما وقرىء بينكم بالرفع على إسناد الفعل إلى الظرف كما يقال قوتل أمامكم وخلفكم أو على أن البين اسم للفصل والوصل أى تقطع وصلكم وقرىء ما بينكم (وضل عنكم) أى ضاع أو غاب (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم أو أن لا بعث ولا جزاء

٩٥ (إن الله فالق الحب والنوى) شروع فى تقرير بعض أفاعيله تعالى الدالة على كمال علمه وقدرته ولطف صنعه وحكمته إثر تقرير أدلة التوحيد والفلق الشق بإبانة أى شاق الحب بالنبات والنوى بالشجر وقيل المراد به الشق الذى فى الحبوب والنوى أى خالقهما كذلك كما فى قولك ضيق فم الركية ووسع أسفلها وقيل الفلق بمعنى الخلق قال الواحدى ذهبوا بفالق مذهب فاطر (يخرج الحى من الميت) أى يخرج ماينمو من الحيوان والنبات مما لا ينمو من النطفة والحب والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها وقيل خبر ثان لأن وقوله تعالى (ومخرج الميت) كالنطفة والحب (من الحى) كالحيوان والنبات عطف على فالق الحب لا على يخرج على الوجه الأول لأن إخراج الميت من الحى ليس من قبيل فلق الحب والنوى (ذلكم) القادر العظيم الشأن هو (الله) المستحق للعبادة وحده (فأنى تؤفكون) فكيف تصرفون عن عبادته إلى غيره ولا

٩٦ سبيل إليه أصلا (فالق الإصباح) خبر آخر لأن أو لمبتدأ محذوف والإصباح مصدر سمى به الصبح وقرىء بفتح الهمزة على أنه جمع صبح أى فالق عمود الفجر عن بياض النهار وأسفاره أو فالق ظلمة الإصباح وهى الغبش الذى يلى الصبح وقرىء فالق بالنصب على المدح (وجعل الليل سكناً) يسكن إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن إليه إذا اطمأن إليه استئناساً به أو يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لتسكنوا فيه وقرىء جاعل الليل فانتصاب سكناً بفعل دل عليه جاعل وقيل بنفسه على أن المراد به الجعل المستمر فى الأزمنة المتجددة حسب تجددها لا الجعل الماضى فقط وقيل اسم الفاعل من الفعل المتعدى إلى اثنين يعمل فى الثانى وإن كان بمعنى الماضى لأنه لما أضيف إلى الأول تعين نصبه للثانى لتعذر الإضافة بعد ذلك

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ ٦ الأنعام

(والشمس والقمر) معطوفان على الليل وعلى القراءة الأخيرة قيل هما معطوفان على محله والأحسن نصبهما حينئذ بفعل مقدر وقد قرئا بالجر وبالرفع أيضاً على الابتداء والخبر محذوف أى مجعولان (حسبانا) أى على أدوار مختلفة يحسب بها الأوقات التى نيط بها العبادات والمعاملات أو محسوبان حسباناً والحسبان بالضم مصدر حسب كما أن الحساب بالكسر مصدر حسب (ذلك) إشارة إلى جعلهما كذلك وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته أى ذلك التسيير البديع (تقدير العزيز) الغالب القاهر الذى لا يستعصى عليه شىء من الأشياء التى من جملتها تسييرهما على الوجه المخصوص (العليم) بجميع المعلومات التى من جملتها ما فى ذلك التسيير من المنافع والمصالح المتعلقة بمعاش الخلق ومعادهم (وهو الذى جعل لكم النجوم) شروع فى بيان نعمته تعالى فى الكواكب إثر بيان نعمته تعالى فى النيرين والجعل متعد إلى واحد واللام متعلقة به وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر أى أنشأها وأبدعها لأجلكم فقوله تعالى (لتهتدوا بها) بدل من المجرور بإعادة العامل بدل اشتمال كما فى قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً والتقدير جعل لكم النجوم لاهتدائكم لكن لا على أن غاية خلقها اهتداؤهم فقط بل على طريقة إفراد بعض منافعها وغاياتها بالذكر حسبما يقتضيه المقام وقد جوز أن يكون مفعولا ثانياً للجعل وهو بمعنى التصيير أى جعلها كائنة لاهتدائكم فى أسفاركم عند دخولكم المفاوز أو البحار كما ينبىء عنه قوله تعالى (فى ظلمات البر والبحر) أى فى ظلمات الليل فى البر والبحر وإضافتها إليهما للملابسة فإن الحاجة إلى الاهتداء بها إنما يتحقق عند ذلك أو فى مشتبهات الطرق عبر عنها بالظلمات على طريقة الاستعارة (قد فصلنا الآيات) أى بينا الآيات المتلوة المذكرة لنعمه التى هذه النعمة من جملتها أو الآيات التكوينية الدالة على شئونه تعالى مفصلة (لقوم يعلمون) أى معانى الآيات المذكورة ويعلمون بموجبها أو يتفكرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال وتخصيص التفصيل بهم مع عمومه للكل لأنهم المنتفعون به (وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى دالة على عظم قدرته ولطيف صنعه وحكمته أى أنشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فمستقر ومستودع) أى فلكم استقرار فى الأصلاب أو فوق الأرض واستيداع فى الأرحام أو تحت الأرض أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر والتعبير عن كونهم فى الأصلاب أو فوق الأرض بالاستقرار لأنهما مقرهم الطبيعى كما أن التعبير عن كونهم فى الأرحام أو تحت الأرض بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعى وقد حمل الاستيداع على كونهم فى الأصلاب وليس بواضح وقرىء فمستقر بكسر القاف أى فمنكم مستقر ومنكم مستودع فإن الاستقرار منا

٩٧

٩٨

وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ ٦ الأنعام

● بخلاف الاستيداع (قد فصلنا الآيات) المبينة لتفاصيل خلق البشر من هذه الآية ونظائرها (لقوم يفقهون) غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر فى لطائف صنع الله عز وجل فى أطوار تخليق بنى آدم مما تحار فى فهمه الألباب وهو السر فى إيثار يفقهون على يعلمون كما ورد فى شأن النجوم

٩٩ (وهو الذى أنزل من السماء ماء) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى منبئة عن كمال قدرته تعالى وسعة رحمته أى أنزل من السحاب أو من سمت السماء ماء خاصاً هو المطر وتقديم الجار والمجرور على المفعول

● الصريح لما مر مراراً (فأخرجنا به) التفت إلى التكلم إظهاراً لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله أى

● فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته (نبات كل شىء) من الأشياء التى من شأنها النمو من أصناف النجم والشجر وأنواعهما المختلفة فى الكم والكيف والخواص والآثار اختلافاً متفاوتاً فى مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل وقوله تعالى

● (فأخرجنا منه خضراً) شروع فى تفصيل ما أجمل من الإخراج وقدبدىء بتفصيل حال النجم أى فأخرجنا من النبات الذى لا ساق له شيئاً غضاً أخضر يقال شىء أخضر وخضر كأعور وعور وأكثر ما يستعمل

● الخضر فيما تكون خضرته خلقية وهو ماتشعب من أصل النبات الخارج من الحبة وقوله تعالى (نخرج

● منه) صفة لخضراً وصيغة المضارع لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة أى نخرج من ذلك الخضر (حباً متراكباً) هو السنبل المنتظم للحبوب المتراكبة بعضها فوق بعض على هيئة مخصوصة وقرىء يخرج منه

● حب متراكب وقوله تعالى (ومن النخل) شروع فى تفصيل حال الشجر إثر بيان حال النجم فقوله تعالى

● من النخل خبر مقدم وقوله تعالى (من طلعها) بدل منه بإعادة العامل كما فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله الخ والطلع شىء يخرج من النخل كأنه نعلان مطبقان والحمل بينهما

● منضود وقوله تعالى (قنوان) مبتدأ أى وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة أخرجنا عليه أى ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفاً على حب وقيل المعنى وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان أو ومن النخل شىء من طلعها قنوان وهو جمع قنو وهو عنقود النخلة كصنو وصنوان وقرىء بضم القاف كذئب وذؤبان

● وبفتحها أيضاً على أنه اسم جمع لأن فعلان ليس من أبنية الجمع (دانية) سهلة المجتنى قريبة من القاطف فإنها وإن كانت صغيرة ينالها القاعد تأتى بالثمر لا ينتظر الطول أو ملتفة متقاربة والاقتصار على ذكرها

● لدلالتها على مقابلها كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولزيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عطف على نبات كل شىء أى وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب وقرىء جنات بالرفع على الابتداء أى ولكم

وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ٦ الأنعام

أو ثمة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كأنه قيل وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنات من نبات وأعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالباً إلا عند اجتماع طائفة من أفراده (والزيتون والرمان) منصوبان ● على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم أو على العطف على نبات وقوله تعالى (مشتبها وغير متشابه) ● حال من الزيتون اكتفى به عن حال ماعطف عليه كما يكتفى بخبر المعطوف عليه عن خبر المعطوف فى نحو قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وتقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك وقد جوز أن يكون حالا من الرمان لقربه ويكون المحذوف حال الأول والمعنى بعضه متشابها وبعضه غير متشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشئها ومبدعها (انظروا إلى ثمره إذا أثمر) أى انظروا إليه نظر اعتبار واستبصار إذا أخرج ثمره كيف ● يخرجه ضئيلا لا يكاد ينتفع به وقرىء إلى ثمره (وينعه) أى وإلى حال نضجه كيف يصير إلى كماله اللائق ● به ويكون شيئاً جامعاً لمنافع جمة واليتع فى الأصل مصدر ينعت الثمرة إذا أدركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرىء بالضم وهى لغة فيه وقرىء يانعة (إن فى ذلكم) إشارة إلى ما أمر بالنظر إليه وما فى اسم ● الإشارة من معنى البعد للإيذان بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته (لآيات لقوم يؤمنون) أى لآيات ● عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته فإن حدوث هاتيك الأجناس المختلفة والأنواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع يحار فى فهمه الألباب لا يكاد يكون إلا بإحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه عن ذلك ضد يناويه أو ند يفاويه ولذلك عقب بتوبيخ من أشرك به والرد عليه حيث قيل (وجعلوا لله شركاء) ١٠٠ أى جعلوا فى اعتقادهم لله الذى شأنه مافصل فى تضاعيف هذه الآيات الجليلة شركاء (الجن) أى الملائكة ● حيث عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسموا جناً لاجتنانهم تحقيراً لشأنهم بالنسبة إلى مقام الألوهية أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية ومفعولا جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وأبو إسحاق أو منصوب بمضمر وقع جواباً على سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوه شركاء لله تعالى فقيل الجن أى جعلوا الجن ويؤيده قراءة أبى حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن فى جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وقد قرىء بالجر على أن الإضافة للتبيين

بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ (١٠١) ٦ الأنعام

(وخلقهم) حال من فاعل جعلوا بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما فى جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أى وقد علموا أنه تعالى خالقهم خاصة وقيل الضمير للشركاء أى والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له تعالى وقرىء خلقهم عطفاً على الجن أى وما يخلقونه من الأصنام أو على شركاء أى وجعلوا له اختلاقهم الإفك حيث نسبوه إليه تعالى (وخرقوا له) أى افتعلوا وافتروا له يقال خلق الإفك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى وقرىء خرقوا بالتشديد للتكثير وقرىء وحرفوا له أى زوروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت طائفة من العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) أى بحقيقة ما قالوه من خطأ أو صواب بل رمياً بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية أو بغير علم بمرتبة ما قالوه وأنه من الشناعة والبطلان بحيث لا يقادر قدره والباء متعلقة بمحذوف هو حال من فاعل خرقوا أو نعت لمصدر مؤكد له أى خرقوا ملتبسين بغير علم أو خرقا كائناً بغير علم (سبحانه) استئناف مسوق لتنزيهه عز وجل عما نسبوه إليه وسبحانه علم للتسبيح الذى هو التبعيد عن السوء اعتقاداً وقولا أى اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح فى الأرض والماء إذا أبعد فيهما وأمعن ومنه فرس سبوح أى واسع الجرى وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه أى أسبح سبحانه أى أنزهه عما لا يليق به عقداً وعملا تنزيهاً خاصاً به حقيقاً بشأنه وفيه مبالغة من جهة الاشتقاق من السبح ومن جهة النقل إلى التفعيل ومن جهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما العلم المشير إلى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة إقامته مقام المصدر مع الفعل وقيل هو مصدر كغفران لأنه سمع له فعل من الثلاثى كما ذكر فى القاموس أريد به التنزه التام والتباعد الكلى ففيه مبالغة من حيث إسناد التنزه إلى ذاته المقدسة أى تنزه بذاته تنزهاً لائقاً به وهو الأنسب بقوله سبحانه (وتعالى) فإنه معطوف على الفعل المضمر لا محالة ولما فى السبحان والتعالى من معنى التباعد قيل (عما يصفون) أى تباعد عما يصفونه من أن له شريكا أو ولداً (بديع السموات والأرض) أى مبدعهما ومخترعهما بلا مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه فإن البديع ١٠١ كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع نص عليه أئمة اللغة كالصريخ بمعنى المصرخ وقد جاء بدعه كمنعه بمعنى أنشأه كابتدعه على ما ذكر فى القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى المسمع فى قوله | أمن ريحانة الداعى السميع | وقيل هو من إضافة الصفة المشبهة إلى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيهاً لها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بديع سمواته وأرضه من بدع إذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائق أو إلى الظرف كما فى قولهم ثبت الغدر بمعنى أنه عديم النظير فيهما والأول هو الوجه والمعنى أنه تعالى مبدع لقطرى العالم العلوى والسفلى بلا مادة فاعل على الإطلاق منزه عن الانفعال بالمرة والوالد عنصر الولد منفعل

ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ ٦ الأنعام

بانتقال مادته عنه فكيف يمكن أن يكون له ولد وقرىء بديع بالنصب على المدح وبالجر على أنه بدل من الاسم الجليل أو من الضمير المجرور فى سبحانه على رأى من يجيزه وارتفاعه فى القراءة المشهورة على أنه خبر مبتدأ محذوف أو فاعل تعالى وإظهاره فى موضع الإضمار لتعليل الحكم وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل للاهتمام ببيانه أو مبتدأ خبره قوله تعالى (أنى يكون له ولد) وهو على الأولين جملة ● مستقلة مسوقة كما قبلها لبيان استحالة مانسبوه إليه تعالى وتقرير تنزهه عنه وقوله تعالى (ولم تكن له ● صاحبة) حال مؤكدة للاستحالة المذكورة فإن انتفاء أن يكون له تعالى صاحبة مستلزم لانتفاء أن يكون له ولد ضرورة استحالة وجود الولد بلا والدة وإن أمكن وجوده بلا والد وانتفاء الأول مما لاريب فيه لأحد فمن ضرورته انتفاء الثانى أى من أين أو كيف يكون له ولد كما زعموا والحال أنه ليس له على زعمهم أيضاً صاحبة يكون الولد منها وقرىء لم يكن بتذكير الفعل للفصل أو لأن الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو الظرف خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر للكون وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصلاحية الجملة حينئذ لأن تكون مفسرة لضمير الشأن لا على الوجه الأول لما بين فى موضعه أن ضمير الشأن لا يفسر إلا بجملة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شىء) إما جملة مستأنفة أخرى سيقت لتحقيق ماذكر من الاستحالة أو حال أخرى ● مقررة لها أى أنى يكون له ولد والحال أنه خلق كل شىء انتظمه التكوين والإيجاد من الموجودات التى من جملتها ماسموه ولداً له تعالى فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولداً لخالقه (وهو بكل شىء) من شأنه أن ● يعلم كائناً ما كان مخلوقاً أو غير مخلوق كما ينبىء عنه ترك الإضمار إلى الإظهار (عليم) مبالغ فى العلم أزلا وأبداً ● حسبما يعرب عنه العدول إلى الجملة الاسمية فلا يخفى عليه خافية مما كان وما سيكون من الذوات والصفات والأحوال التى من جملتها مايجوز عليه تعالى ومالا يجوز من المحالات التى مازعموه فرد من أفرادها والجملة استئناف مقرر لمضمون ماقبلها من الدلائل القاطعة ببطلان مقالتهم الشنعاء التى اجترءوا عليها بغير علم (ذلكم) إشارة إلى المنعوت بما ذكر من جلائل النعوت ومافيه من معنى البعد للإيذان بعلو شأن المشار ١٠٢ إليه وبعد منزلته فى العظمة والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ● ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء) أخبار أربعة مترادفة أى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك أمركم لا شريك له أصلا خالق كل شىء مما كان ومما سيكون فلا تكرار إذ المعتبر فى عنوان الموضوع إنما هو خالقيته لما كان فقط كما ينبىء عنه صيغة الماضى وقيل الخبر هو الأول والبواقى أبدال وقيل الاسم الجليل بدل من المبتدأ والبواقى أخبار وقيل يقدر لكل من الأخبار الثلاثة مبتدأ وقيل يجعل الكل بمنزلة اسم واحد وقوله تعالى (فاعبدوه) حكم مترتب على مضمون الجملة فإن من ● جمع هذه الصفات كان هو المستحق للعبادة خاصة وقوله تعالى (وهو على كل شىء وكيل) عطف على الجملة ●

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ٦ الأنعام

قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ ٦ الأنعام

وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾ ٦ الأنعام

المتقدمة أى هو مع مافصل من الصفات الجليلة متولى أمور جميع مخلوقاته التى أنتم من جملتها فكلوا أموركم إليه وتوسلوا بعبادته إلى نجاح مآربكم الدنيوية والأخروية (لا تدركه الأبصار) البصر حاسة النظر وقد تطلق على العين من حيث إنها محلها وإدراك الشىء عبارة عن الوصول إليه والإحاطة به أى لا تصل إليه الأبصار ولا تحيط به كما قال سعيد بن المسيب وقال عطاء كلت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به فلا متمسك فيه لمنكرى الرؤية على الإطلاق وقد روى عن ابن عباس ومقاتل رضى الله عنهم لا تدركه الأبصار فى الدنيا وهو يرى فى الآخرة (وهو يدرك الأبصار) أى يحيط بها علمه إذ لا تخفى عليه خافية (وهو اللطيف الخبير) فيدرك مالا تدركه الأبصار ويجوز أن يكون تعليلا للحكمين السابقين على طريقة اللف أى لا تدركه الأبصار لأنه اللطيف وهو يدرك الأبصار لأنه الخبير فيكون اللطيف مستفاداً من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استئناف وارد على لسان النبى ﷺ والبصائر جمع بصيرة وهى النور الذى به تستبصر النفس كما أن البصر نور به تبصر العين والمراد بها الآية الواردة ههنا أو جميع الآيات المنتظمة لها انتظاماً أولياً ومن لابتداء الغاية مجازاً سواء تعلقت بجاء أو بمحذوف هو صفة لبصائر والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار كمال اللطف بهم أى قد جاءكم من جهة مالككم ومبلغكم إلى كمالكم اللائق بكم من الوحى الناطق بالحق والصواب ماهو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم (فمن أبصر) أى الحق بتلك البصائر وآمن به (فلنفسه) أى فلنفسه أبصر أو فإبصاره لنفسه لأن نفعه مخصوص بها (ومن عمى) أى ومن لم يبصر الحق بعد ماظهر له بتلك البصائر ظهوراً بينا وضل عنه وإنما عبر عنه بالعمى تقبيحاً له وتنفيراً عنه (فعليها) أى فعليها عمى أو فعماه عليها أو وبال عماه (وما أنا عليكم بحفيظ) وإنما أنا منذر والله هو الذى يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) أى مثل ذلك التصريف البديع نصرف الآيات الدالة على المعانى الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفاً أدنى منه وقوله تعالى (وليقولوا درست) علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السباق عليه أى وليقولوا درست نفعل مانفعل من التصريف المذكور واللام للعاقبة والواو اعتراضية وقيل هى عاطفة على علة محذوفة واللام متعلقة بنصرف أى مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لنلزمهم الحجة وليقولوا الخ وقيل اللام لام الأمر وتنصره القراءة بسكون اللام كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم مايقولون فإنه لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهذا أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم ورد عليه بأن ما بعده يأباه ومعنى درست قرأت وتعلمت وقرىء دارست أى دارست العلماء ودرست أى قدمت

ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ ٦ الأنعام

وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْ وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ﴿١٠٧﴾ ٦ الأنعام

وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ ٦ الأنعام

هذه الآيات وعفت كما قالوا أساطير الأولين ودرست بضم الراء مبالغة فى درست أى اشتد دروسها ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عفيت ودارست وفسروها بدارست اليهود محمداً ﷺ وجاز الإضمار لاشتهارهم بالدراسة وقد جوز إسناد الفعل إلى الآيات وهو فى الحقيقة لأهلها أى دارس أهل الآيات وحملتها محمداً ﷺ وهم أهل الكتاب ودرس أى درس محمد ودارسات أى هى دارسات أى قديمات أوذات درس كعيشة راضية وقوله تعالى (ولنبينه) عطف على ليقولوا واللام على الأصل لأن التبيين غاية التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وإن لم يذكر أو للمصدر أى ولنفعل التبيين واللام فى قوله تعالى (لقوم يعلمون) متعلقة بالتبيين وتخصيصه بهم لما أنهم المنتفعون به قال ابن عباس هم أولياؤه الذين هداهم إلى سبيل الرشاد ووصفهم بالعلم للإيذان بغاية جهل الأولين وخلوهم عن العلم بالمرة (اتبع ما أوحى إليك من ربك) لما حكى عن المشركين قدحهم فى تصريف الآيات عقب ذلك بأمره ﷺ بالثبات على ماهو عليه وبعدم الاعتداد بهم وبأباطيلهم أى دم على ما أنت عليه من اتباع ما أوحى إليك من الشرائع والأحكام التى عمدتها التوحيد وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من إظهار اللطف به مالا يخفى وقوله تعالى (لا إله إلا هو) اعتراض بين الأمرين المتعاطفين مؤكد لإيجاب اتباع الوحى لاسيما فى أمر التوحيد وقد جوز أن يكون حالا من ربك أى منفرداً فى الألوهية (وأعرض عن المشركين) لاتحتفل بهم وبأقاويلهم الباطلة التى من جملتها ما حكى عنهم آنفاً ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الإعراض على مايعم الكف عنهم (ولو شاء الله) أى عدم إشراكهم حسبما هو القاعدة المستمرة فى حذف مفعول المشيئة من وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء (ما أشركوا) وهذا دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه مع توجهه إليه بل بمعنى أنه تعالى لا يريده منه لعدم صرف اختياره الجزئى نحو الإيمان وإصراره على الكفر والجملة اعتراض مؤكد للإعراض وكذا قوله تعالى (وما جعلناك عليهم حفيظاً) أى رقيباً مهيمناً من قبلنا تحفظ عليهم أعمالهم وكذا قوله تعالى (وما أنت عليهم بوكيل) من جهتهم تقوم بأمورهم وتدبر مصالحهم وعليهم فى الموضعين متعلق بما بعده قدم عليه للاهتمام به أو لرعاية الفواصل (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) أى لا تشتموهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كأن تقولوا تباً لكم ولما تعبدونه مثلا (فيسبوا الله عدواً) تجاوزاً عن الحق إلى الباطل بأن يقولوا لكم مثل قولكم لهم (بغير علم) أى بجهالة بالله تعالى وبما يجب أن يذكر

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَٰتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ ٦ الأنعام

به وقرىء عدواً يقال عدا يعدو عدوا وعدواوعداء وعدوانا . روى أنهم قالوا لرسول الله ﷺ عند نزول قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون إلهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن مايؤدى إلى الشر شر (كذلك) أى مثل ذلك التزيين القوى (زينا لكل أمة عملهم) من الخير والشر بإحداث مايمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقاً أوتخذيلا ويجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفرة إذ الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم (ثم إلى ربهم) مالك أمرهم (مرجعهم) أى رجوعهم بالبعث بعد الموت (فينبئهم) من غير تأخير (بما كانوا يعملون) فى الدنيا على الاستمرار من السيئات المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة أبية وهى أن كل ما يظهر فى هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فإن المعاصى سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة ماتستحسنها نفوس العصاة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فإنها مع كونها أحسن الأحاسن قدظهرت عندهم بصورة مكروهة ولذلك قال ﷺ حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فأعمال الكفرة قد برزت لهم فى النشأة بصورة مزينة يستحسنها الغواة ويستحبها الطغاة وستظهر فى النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقية بالإخبار بها لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هى فليتدبر قوله تعالى (وأقسموا بالله) روى أن قريشاً اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله ﷺ فإن فعلت بعض ماتقولون أتصدقوننى فقالوا نعم وأقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعاً فسأل المسلمون رسول الله ﷺ أن ينزلها طمعاً فى إيمانهم فهم ﷺ بالدعاء فنزلت وقوله تعالى (جهد أيمانهم) مصدر فى موقع الحال أى أقسموا به تعالى جاهدين فى أيمانهم (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم أو من جنس الآيات وهو الأنسب بحالهم فى المكابرة والعناد وترامى أمرهم فى العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون مايشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات (ليؤمنن بها) وما كان مرمى غرضهم فى ذلك إلا التحكم على رسول الله ﷺ فى طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه من البينات الحقيقة بأن تقطع بها الأرض وتسير بها الجبال (قل إنما الآيات) أى كلها فيدخل فيها مااقترحوه دخولا أولياً (عند الله) أى أمرها فى حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها ولا بشأن من شئونها قدرة أحد ولا مشيئته لا استقلالا ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكننى أن أتصدى لاستنزالها بالاستدعاء وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح على أبلغ وجه وأحسنه

وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ٦ الأنعام

ببيان علو شأن الآيات وصعوبة منالها وتعاليها من أن تكون عرضة للسؤال والاقتراح وأما ماقيل من أن المعنى إنما الآيات عند الله تعالى لاعندى فكيف أجيبكم إليها أو آتيكم بها وهو القادر عليها لاأنا حتى آتيكم بها فلامناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى وإرادته حتى يجابوا بذلك وقوله تعالى (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) كلام مستأنف غير داخل تحت الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة الداعية إلى ما أشعر به الجواب السابق من عدم مجيء الآيات خوطب به المسلمون إما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راغبين فى نزولها طمعاً فى إسلامهم وإما معه ﷺ بطريق التعميم لما روى عنه ﷺ من الهم بالدعاء وقد بين فيه أن أيمانهم فاجرة وإيمانهم مما لا يدخل تحت الوجود وإن أجيب إلى ماسألوه وما استفهامية إنكارية لكن لاعلى أن مرجع الإنكار هو وقوع المشعر به بل هو نفس الإشعار مع تحقق المشعر به فى نفسه أى وأى شىء يعلمكم أن الآية التى يقترحونها إذا جاءت لا يؤمنون بل يبقون على ما كانوا عليه من الكفر والعناد أى لا تعلمون ذلك فتتمنون مجيئها طمعاً فى إيمانهم فكأنه بسط عذر من جهة المسلمين فى تمنيهم نزول الآيات وقيل لا مزيدة فيتوجه الإنكار إلى الإشعار والمشعر به جميعاً أى أى شىء يعلمكم إيمانهم عند مجيء الآيات حتى تتمنوا مجيئها طمعاً فى إيمانهم فيكون تخطئة لرأى المسلمين وقيل أنَّ بمعنى لعلَّ يقال ادخل السوق أنك تشترى اللحم وعنك وعلك ولعلك كلها بمعنى ويؤيده أنه قرىء لعلها إذا جاءت لا يؤمنون على أن الكلام قد تم قبله والمفعول الثانى ليشعركم محذوف كما فى قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى والجملة استئناف لتعليل الإنكار وتقريره أى أى شىء يعلمكم حالهم وما سيكون عند مجيء الآيات لعلها إذا جاءت لا يؤمنون بها فمالكم تتمنون مجيئها فإن تمنيه إنما يليق بما إذا كان إيمانهم بها محقق الوجود عند مجيئها لا مرجو العدم وقرىء إنها بالكسر على أنه استئناف حسبما سبق مع زيادة تحقيق لعدم إيمانهم وقرىء لا تؤمنون بالفوقانية فالخطاب فى وما يشعركم للمشركين وقرىء وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم لا يؤمنون فمرجع الإنكار إقدام المشركين على الإقسام المذكور مع جهلهم بحال قلوبهم عند مجيء الآيات وبكونها حينئذ كما هى الآن (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون داخل فى حكم مايشعركم مقيد بما قيد به أى وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم عن إدراك الحق فلا يفقهونه وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه لكن لا مع توجهها إليه واستعدادها لقبوله بل لكمال نبوها عنه وإعراضها بالكلية ولذلك أخر ذكره عن ذكر عدم إيمانهم إشعاراً بأصالتهم فى الكفر وحسما لتوهم أن عدم إيمانهم ناشىء من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الإجبار (كما لم يؤمنوا به) أى بما جاء من الآيات (أول مرة) أى عند ورود الآيات السابقة والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون وما مصدرية أى لا يؤمنون بل يكفرون كفراً كائناً ككفرهم أول مرة وتوسيط تقليب الأفئدة والأبصار بينهما لأنه من متممات عدم إيمانهم (ونذرهم) عطف على لا يؤمنون داخل فى حكم الاستفهام الإنكارى مقيد بما قيد به مبين لما هو المراد بتقليب الأفئدة

وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) ٦ الأنعام

والأبصار ومعرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره بأن يقلب الله سبحانه مشاعرهم عن الحق مع توجههم إليه واستعدادهم له بطريق الإجبار بل بأن يخليهم وشأنهم بعدما علم فساد استعدادهم وفرط نفورهم عن الحق وعدم تأثير اللطف فيهم أصلا ويطبع على قلوبهم حسبما يقتضيه استعدادهم كما أشرنا إليه وقوله تعالى (فى طغيانهم) متعلق بنذرهم وقوله تعالى (يعمهون) حال من الضمير المنصوب فى نذرهم أى ندعهم فى طغيانهم متحيرين لا نهديهم هداية المؤمنين أو مفعول ثان لنذرهم أى نصيرهم عامهين وقرىء يقلب ويذر بالياء على إسنادهما إلى ضمير الجلالة وقرىء تقلب بالتاء والبناء للمفعول على إسناده إلى أفئدتهم (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة) تصريح بما أشعر به قوله عز وجل وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون من الحكمة الداعية إلى ترك الإجابة إلى ما اقترحوه من الآيات إثر بيان أنها فى حكمه تعالى وقضائه المبنى على الحكم البالغة لا مدخل لأحد فى أمرها بوجه من الوجوه وبيان لكذبهم فى أيمانهم الفاجرة على أبلغ وجه وآكده أى ولو أننا لم نقتصر على إيتاء ما اقترحوه ههنا من آية واحدة من الآيات بل نزلنا إليهم الملائكة كما سألوه بقولهم لولا أنزل علينا الملائكة وقولهم لوما تأتينا بالملائكة (وكلمهم الموتى) وشهدوا بحقية الإيمان بعد أن أحييناهم حسبما اقترحوه بقولهم فأتوا بآبائنا (وحشرنا) أى جمعنا (عليهم كل شىء قبلا) بضمتين وقرىء بسكون الباء أى كفلاء بصحة الأمر وصدق النبى ﷺ على أنه جمع قبيل بمعنى الكفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب وهو الأنسب بقوله تعالى أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أى لو لم نقتصر على ما اقترحوه بل زدنا على ذلك بأن أحضرنا لديهم كل شىء يتأتى منه الكفالة والشهادة بما ذكر لا فرادى بل بطريق المعية أو جماعات على أنه جمع قبيل وهو جمع قبيلة وهو الأوفق لعموم كل شىء وشموله للأنواع والأصناف أى حشرنا كل شىء نوعا نوعا وصنفاً صنفاً وفوجا فوجا وانتصابه على الحالية وجمعيته باعتبار الكل المجموعى اللازم للكل الإفرادى أو مقابلة وعياناً على أنه مصدر كقبلا وقد قرىء كذلك وانتصابه على الوجهين على أنه مصدر فى موقع الحال وقد نقل عن المبرد وجماعة من أهل اللغة أن الأخير بمعنى الجهة كما فى قولك لى قبل فلان حق وأن انتصابه على الظرفية (ما كانوا ليؤمنوا) أى ماصح وما استقام لهم الإيمان لتماديهم فى العصيان وغلوهم فى التمرد والطغيان وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الأحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبىء عنه قوله عز وجل ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وقوله تعالى (إلا أن يشاء الله) استثناء مفرغ من أعم الأحوال والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة أى ماكانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الأمور الموجبة للإيمان فى حال من الأحوال الداعية إليه المتممة لموجباته المذكورة إلا فى حال مشيئته تعالى لإيمانهم أو من أعم العلل أى ماكانوا ليؤمنوا لعلة من العلل المعدودة وغيرها إلا لمشيئته تعالى له وأياً ماكان فليس المراد بالاستثناء بيان أن إيمانهم على خطر الوقوع بناء على كون مشيئته

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ ٦ الأنعام

تعالى أيضاً كذلك بل بيان استحالة وقوعه بناء على استحالة وقوعها كأنه قيل ماكانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله وهيهات ذلك وحالهم حالهم بدليل ماسبق من قوله تعالى ونقلب أفئدتهم الآية كيف لا وقوله عز وجل (ولكن أكثرهم يجهلون) استدراك من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لاقبله ولا ريب فى أن الذى يجهلونه سواء أريد بهم المسلمون وهو الظاهر أوالمقسمون ليس عدم إيمانهم بلامشيئة الله تعالى كما هو اللازم من حمل النظم الكريم على المعنى الأول فإنه ليس مما يعتقده الأولون ولا مما يدعيه الآخرون بل إنما هو عدم إيمانهم لعدم مشيئته إيمانهم ومرجعه إلى جهلهم بعدم مشيئته إياه فالمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجىء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتمنون مجيئها طمعاً فيما لا يكون فالجملة مقررة لمضمون قوله تعالى ومايشعركم الخ على القراءة المشهورة أو ولكن أكثر المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجىء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ فيقسمون بالله جهد أيمانهم على مالا يكاد يكون فالجملة على القراءة السابقة بيان مبتدأ لمنشأ خطأ المقسمين ومناط إقسامهم وتقرير له على قراءة لا تؤمنون بالتاء الفوقانية وكذا على قراءة ومايشعرهم أنها إذا جاءتهم لا يؤمنون (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا) كلام مبتدأ مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما كان يشاهده من عداوة قريش له عليه الصلاة والسلام وما بنوا عليها مما لا خير فيه من الأقاويل والأفاعيل ببيان أن ذلك ليس مختصاً بك بل هو أمر ابتلى به كل من سبقك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أشير إليه بذلك منصوب بفعله المحذوف مؤكد لما بعده وذلك إشارة إلى مايفهم مما قبله أى جعلنا لكل نبى عدوا والتقديم على الفعل المذكور للقصر المفيد للمبالغة أى مثل ذلك الجعل الذى جعلنا فى حقك حيث جعلنا لك عدوا يضادونك ويضارونك ولا يؤمنون ويبغونك الغوائل ويدبرون فى إبطال أمرك مكايد جعلنا لكل نبى تقدمك عدوا فعلوا بهم ما فعل بك أعداؤك لا جعلا أنقص منه وفيه دليل على أن عداوة الكفرة الأنبياء عليهم السلام بخلقه تعالى للابتلاء (شياطين الإنس والجن) أى مردة الفريقين على أن الإضافة بمعنى من البيانية وقيل هى إضافة الصفة إلى الموصوف والأصل الإنس والجن الشياطين وقيل هى بمعنى اللام أى الشياطين التى للإنس والتى للجن وهو بدل من عدوا والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثانى مسارعة إلى بيان العداوة واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف هو حال من عدوا وقوله تعالى (يوحى بعضهم إلى بعض) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم وتحقيق وجه الشبه بين المشبه والمشبه به أو حال من الشياطين أو نعت لعدوا وجمع الضمير باعتبار المعنى فإنه عبارة عن الأعداء كما فى قوله [إذا أنا لم أنفع صديقى بوده * فإن عدوى لم يضرهمو بغضى] والوحى عبارة عن الإيماء والقول السريع أى يلقى

وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ ٦ الأنعام

أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ ٦ الأنعام

● ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الإنس أو بعض كل من الفريقين إلى بعض آخر (زخرف القول)
● أى المموه منه المزين ظاهره الباطل باطنه من زخرفه إذا زينه (غروراً) مفعول له ليوحى أى ليغروهم أو مصدر فى موقع الحال أى غارين أو مصدر مؤكد لفعل مقدر هو حال من فاعل يوحى أى يغرون
● غروراً (ولو شاء ربك) رجوع إلى بيان الشئون الجارية بينه ﷺ وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الأنبياء عليهم السلام وبين أممهم كما ينبىء عنه الالتفات والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ المعربة عن كمال اللطف فى التسلية أى ولو شاء ربك عدم الأمور المذكورة لا إيمانهم كما قيل فإن القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة إنما يحذف عند وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء
● وهو قوله تعالى (ما فعلوه) أى ما فعلوا ما ذكر من عداوتك وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل
● الباطلة المتعلقة بأمرك خاصة لا بما يعمه وأمور الأنبياء عليهم السلام أيضاً كما قيل فإن قوله تعالى (فذرهم وما يفترون) صريح فى أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام أى إذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئته تعالى فاتركهم وافتراءهم أو وما يفترونه من أنواع المكايد

١١٣ فإن لهم فى ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لابتناء مشيئته تعالى على الحكم البالغة البتة (ولتصغى إليه) أى إلى زخرف القول وهو على الوجه الأول علة أخرى للإيحاء معطوفة على غروراً وما بينهما اعتراض وإنما لم ينصب لفقد شرطه إذ الغرور فعل الموحى وصغو الأفئدة فعل الموحى إليه أى يوحى
● بعضهم إلى بعض زخرف القول ليغروهم به ولتميل إليه (أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) إنما خص بالذكر عدم إيمانهم بالآخرة دون ما عداها من الأمور التى يجب الإيمان بها وهم بها كافرون إشعاراً بما هو المدار فى صغو أفئدتهم إلى ما يلقى إليهم فإن لذات الآخرة محفوفة فى هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاماً وإنما ينظرون إلى ما بدا لهم فى الدنيا بادى الرأى فهم مضطرون إلى حب الشهوات التى من جملتها مزخرفات الأقاويل ومموهات الأباطيل وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المزخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها وأما على الوجهين الأخيرين فهو علة لفعل محذوف يدل عليه المقام أى ولكون ذلك جعلنا ما
● جعلنا والمعتزلة جعلوا اللام لام العاقبة أو لام القسم أو لام الأمر وضعفه فى غاية الظهور (وليرضوه)
● لأنفسهم بعد ما مالت إليه أفئدتهم (وليقترفوا) أى يكتسبوا بموجب ارتضائهم له (ما هم مقترفون)

١١٤ له من القبائح التى لا يليق ذكرها (أفغير الله أبتغى حكما) كلام مستأنف وارد على إرادة القول والهمزة

للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه الكلام أى قل لهم أأميل إلى زخارف الشياطين فأبتغى حكما غيرالله يحكم بيننا ويفصل المحق منامن المبطل وقيل إن مشركى قريش قالوا لرسول الله ﷺ اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أومن أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما فى كتابهم من أمرك فنزلت وإسناد الابتغاء المنكر إلى نفسه ﷺ لا إلى المشركين كما فى قوله تعالى أفغير دين الله يبغون مع أنهم الباغون لإظهار كمال النصفة أولمراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما وغير إما مفعول أبتغى وحكما حال منه وإما بالعكس وأياما كان فتقديمه على الفعل الذى هو المعطوف بالفاء حقيقة كما أشير إليه للإيذان بأن مدار الإنكار هو ابتغاء غيره تعالى حكما لا مطلق الابتغاء وقيل حكما تمييز لما فى غير من الإبهام كقولهم إن لنا غيرها إبلا قالوا الحكم أبلغ من الحاكم وأدل على الرسوخ لما أنه لا يطلق إلا على العادل وعلى من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم وقوله تعالى (وهو الذى أنزل إليكم الكتاب) جملة حالية مؤكدة لإنكار ابتغاء غيره تعالى حكما ونسبة الإنزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام إظهار تساوى نسبته إلى المتحاكمين لاستمالتهم نحو المنزل واستنزالهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبته إليهم أى أغيره تعالى أبتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل إليكم وأنتم أمة أمية لا تدرون ماتأتون وماتذرون القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب (مفصلا) أى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق فى أمور الدين شىء من التخليط والإبهام فأى حاجة بعد ذلك إلى الحكم وهذا كما ترى صريح فى أن القرآن الكريم كاف فى أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله وأما أن يكون لإعجازه دخل فى ذلك كما قيل فلا وقوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته سبحانه لتحقيق حقية الكتاب الذى نيط به أمر الحكمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ببيان أن الذين وثقوا بهم ورضوا بحكميتهم حسبما نقل آنفا من علماء اليهود والنصارى عالمون بحقيته ونزوله من عنده تعالى وفى التعبير عن التوراة والإنجيل باسم الكتاب إيماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك فى الحقية والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الإيجاز وإيراد الطائفتين بعنوان إيتاء الكتاب للإيذان بأنهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه حسبما نعت فيه وعاينوه موافقا له فى الأصول ومالا يختلف من الفروع ومخبرا عن أمور لا طريق إلى معرفتها سوى الوحى والمراد بالموصول إما علماء الفريقين وهو الظاهر فالإيتاء هو التفهيم بالفعل وإما الكل وهم داخلون فيه دخولا أوليا فهو أعم مما ذكر ومن التفهيم بالقوة ولا ريب فى أن الكل متمكنون من ذلك وقيل المراد مؤمنو أهل الكتاب وقرىء منزل من الإنزال والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ لتشريفه عليه الصلاة والسلام والباء فى قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى منزل أى ملتبسا بالحق (فلا تكونن من الممترين) أى فى أنهم يعلمون ذلك لما لا تشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة فالفاء لترتيب النهى على الإخبار بعلم أهل الكتاب بشأن القرآن أو فى أنه منزل من ربك بالحق فيكون من باب التهييج والإلهاب كقوله تعالى ولا تكونن من

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ ٦ الأنعام

وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ٦ الأنعام

المشركين وقيل الخطاب فى الحقيقة للأمة وإن كان له ﷺ صورة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الأدلة قد تعاضدت وتظاهرت فلا ينبغى لأحد أن يمترى فيه والفاء على هذه الوجوه لترتيب النهى على نفس علمهم بحال القرآن (وتمت كلمة ربك) شروع فى بيان كمال الكتاب المذكور من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته إليه تعالى بكونه منزلا منه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب به وإنما عبر عنه بالكلمة لأنها الأصل فى الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم وقرىء كلمات ربك (صدقا وعدلا) مصدران نصبا على الحال وقيل على التميز وقيل على العلة وقوله تعالى (لا مبدل لكلماته) إما استئناف مبين لفضلها على غيرها إثر بيان فضلها فى نفسها وإما حال أخرى من فاعل تمت على أن الظاهر مغن عن الضمير الرابط والمعنى أنها بلغت الغاية القاصية صدقا فى الأخبار والمواعيد وعدلا فى الأقضية والأحكام لا أحد يبدل شيئاً من ذلك بما هو أصدق وأعدل ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى (وهو السميع) لكل ما يتعلق به السمع (العليم) بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل فى ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا أولياً هذا وقد قيل المعنى لا أحد يقدر على أن يحرفها كما فعل بالتوراة فيكون ضماناً لها من الله عز وجل بالحفظ كقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون أو لا نبى ولا كتاب بعدها ينسخها (وإن تطع أكثر من فى الأرض) لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمية لاستقلاله بما يوجبها من إنزال الكتاب الكامل الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدالة أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئاً منها واستبداده تعالى بالإحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائض تلك الكمالات من النقائص التى هى الضلال والإضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشىء من الجهل والكذب على الله سبحانه وتعالى إبانة لكمال مباينة حالهم لما يرومونه وتحذيراً عن الركون إليهم والعمل بآرائهم والمراد بمن فى الأرض الناس وبأكثرهم الكفار وقيل أهل مكة والأرض أرضها أى إن تطعهم بأن جعلت منهم حكما (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل إليه أو عن الشريعة التى شرعها لعباده (إن يتبعون إلا الظن) وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق فهم على آثارهم يهتدون أو جهالاتهم وآراؤهم الباطلة على أن المراد بالظن ما يقابل العلم والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية كأنه قيل كيف يضلون فقيل لا يتبعون فى أمور دينهم إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً فيضلون ضلالا مبيناً ولا ريب فى أن الضال المتصدى للإرشاد إنما يرشد غيره إلى مسلك نفسه فهم ضالون مضلون وقوله تعالى (وإن هم إلا يخرصون) عطف على ما قبله داخل فى حكمه أى يكذبون على الله سبحانه فيما ينسبون إليه تعالى كاتخاذ الولد وجعل

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾ ٦ الأنعام

فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ ٦ الأنعام

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ ٦ الأنعام

عبادة الأوثان ذريعة إليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم البحائر ونظائرها أو يقدرون أنهم على شيء وأنى لهم ذلك ودونه مناط العيوق وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) تقرير لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيد لما يفيده من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الأولين ومن موصولة أو موصوفة فى محل النصب لا بنفس أعلم فإن أفعل التفضيل لا ينصب الظاهر فى مثل هذه الصور بل بفعل دل هو عليه أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر وقرىء يضل بضم الياء على أن من فاعل ليضل ومفعوله محذوف ومحلها النصب بما ذكر من الفعل المقدر أى هو أعلم يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدا للتحذير عن طاعة الكفرة وأما أن الفاعل هو الله تعالى ومن منصوبة بما ذكر أى يعلم من يضله أو مجرورة بإضافة أعلم إليها أى أعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله أو من قولك أضللته إذا وجدته ضالا فلا يساعده السباق والسياق والتفضيل فى العلم بكثرته وإحاطته بالوجوه التى يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) أمر مترتب على النهى عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحلال وتحريم الحرام وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين إنكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتم أنتم فقيل للمسلمين كلوا مما ذكر اسمه تعالى خاصة على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره فقط أو مع اسمه تعالى أو مات حتف أنفه (إن كنتم بآياته) التى من جملتها الآيات الواردة فى هذا الشأن (مؤمنين) فإن الإيمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله والاجتناب عما حرمه وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله عليه (وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) إنكار لأن يكون لهم شىء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ماذكر عليه اسم الله تعالى من البحائر والسوائب ونحوها وقوله تعالى (وقد فصل لكم) الخ جملة حالية مؤكدة للإنكار كما فى قوله تعالى وما لنا أن لا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا أى وأى سبب حاصل لكم فى أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه أو وأى غرض يحملكم على أن لا تأكلوا ويمنعكم من أكله والحال أنه قد فصل لكم (ماحرم عليكم) بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما الخ فبقى ماعدا ذلك على الحل لا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الخ لأنها مدنية وأما التأخر فى التلاوة فلا يوجب التأخر فى النزول وقرىء الفعلان على البناء للمفعول وقرىء الأول على البناء للفاعل والثانى للمفعول (إلا ما اضطررتم إليه) مما حرم فإنه أيضا حلال حينئذ (وإن كثيرا) أى من

(١١٧، ١١٨، ١١٩)

وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ ٦ الأنعام

وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ٦ الأنعام

أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ ٦ الأنعام

● الكفار (ليضلون) الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي وأضرابه وقرىء يضلون (بأهوائهم) ● الزائغة وشهواتهم الباطلة (بغير علم) مقتبس من الشريعة الشريفة مستند إلى الوحى (إن ربك هو أعلم ١٢٠ بالمعتدين) المتجاوزين لحدود الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام (وذروا ظاهر الإثم وباطنه) أى مايعلن من الذنوب وما يسر أو مايعمل منها بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنا فى الحوانيت واتخاذ ● الأخدان (إن الذين يكسبون الإثم) أى يكتسبونه من الظاهر والباطن (سيجزون بما كانوا يقترفون) ١٢١ كائناً ما كان فلابد من اجتنابهما والجملة تعليل للأمر (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر فى تحريم متروك التسمية عمداً كان أو نسياناً وإليه ذهب داود وعن أحمد بن حنبل مثله وقال مالك والشافعى بخلافه لقوله ﷺ ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة بين العمد والنسيان وأوله بالميتة ● أو بما ذكر عليه اسم غيره تعالى لقوله (وإنه لفسق) فإن الفسق ما أهل به لغير الله والضمير لما ويجوز ● أن يكون للأكل المدلول عليه بلا تأكلوا والجملة مستأنفة وقيل حالية (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم) المراد بالشياطين إبليس وجنوده فإيحاؤهم وسوستهم إلى المشركين وقيل مردة المجوس فإيحاؤهم إلى أوليائهم ما أنهوا إلى قريش بالكتاب أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ● مايقتلونه حلال ومايقتله الله حرام (ليجادلوكم) أى بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس ● وهو يؤيد التأويل بالميتة (وإن أطعتموهم) فى استحلال الحرام وساعدتموهم على أباطيلهم (إنكم لمشركون) ضرورة أن من ترك طاعة الله إلى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد أشركه به تعالى بل آثره عليه سبحانه ١٢٢ (أو من كان ميتاً) وقرىء ميتاً على الأصل (فأحييناه) تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنهم مستضيئون بأنوار الوحى الإلهى والمشركون خابطون فى ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل إطاعتهم لهم والهمزة للإنكار والنفى والواو لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذى يدل عليه الكلام أى أأنتم مثلهم ومن كان ميتاً فأعطيناه الحياة وما يتبعها من القوى المدركة ● والمحركة (وجعلنا له) مع ذلك من الخارج (نورا) عظيما (يمشى به) أى بسببه والجملة استئناف مبنى على ● سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يصنع بذلك النور فقيل يمشى به (فى الناس) أى فيما بينهم آمنا من ● جهتهم أو صفة له (كمن مثله) أى صفته العجيبة وهو مبتدأ وقوله تعالى (فى الظلمات) خبره على أن

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (١٢٣) ٦ الأنعام

المراد بهما اللفظ لا المعنى كما فى قولك زيد صفته أسمر وهذه الجملة صلة لمن وهى مجرورة بالكاف وهى مع مجرورها خبر لمن الأولى وقوله تعالى (ليس بخارج منها) حال من المستكن فى الظرف وقيل من الموصول أى غير خارج منها بحال وهذا كما ترى مثل أريد به من بقى فى الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الأول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام وهداه بالآيات البينة إلى طريق الحق يسلكه كيف يشاء لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعانى بما يليق به من الألفاظ الواردة فى المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فإن ألفاظ المثل باقية فى معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة فى كل واحد من جانبى الممثلين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة فى كل واحد من جانبى المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الأوليان ونزلتا منزلتيهما فاستعمل فيهما ما يدل على الآخرين بضرب من التجوز وقد أشير فى تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية إلى أن التمثيل قسم برأسه لا سبيل إلى جعله من باب الاستعارة حقيقة وأن الاستعارة التمثيلية من عبارات المتأخرين نعم قد يجرى ذلك على سنن الاستعارة بأن لا يذكر المشبه كهذين التمثيلين ونظائرهما وقد يجرى على منهاج التشبيه كما فى قوله [وما الناس إلا كالديار وأهلها * بها يوم حلوها وغدوا بلاقع] (كذلك) أى مثل ذلك التزيين البليغ (زين) أى من جهة الله تعالى بطريق الخلق عند إيحاء الشياطين أو من جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (للكافرين) التابعين للوساوس الشيطانية الآخذين بالمزخرفات التى يوحونها إليهم (ما كانوا يعملون) ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من القبائح فإنها لو لم تكن مزينة لهم لما أصروا عليها ولما جادلوا بها الحق وقيل الآية نزلت فى حمزة رضى الله عنه وأبى جهل وقيل فى عمر أو عمار رضى الله عنهما وأبى جهل (وكذلك) قيل معناه كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها (جعلنا فى كل قرية) من سائر القرى ١٢٣ (أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ومفعولا جعلنا أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى والظرف لغو أو هما الظرف وأكابر على أن مجرميها بدل أو مضاف إليه فإن أفعل التفضيل إذا أضيف جاز الإفراد والمطابقة ولذلك قرىء أكبر مجرميها وقيل أكابر مجرميها مفعوله الأول والثانى ليمكروا فيها ولا يخفى أن أى معنى يراد من هذه المعانى لا بد أن يكون مشهور التحقق عند الناس معهوداً فيما بينهم حتى يصلح أن تصرف الإشارة عن سباق النظم الكريم وتوجه إليه ويجعل مقياساً لنظائره بإخراجه مخرج المصدر التشبيهى وظاهر أن ليس الأمر كذلك ولا سبيل إلى توجيهها إلى ما يفهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وإن كان المراد بهم أكابر مكة لأن مآل المعنى حينئذ بعد اللتيا والتى كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها الخ فإذن الأقرب أن ذلك إشارة إلى الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والإفراد بتأويل الفريق أو المذكور ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثانى لجعلنا قدم

وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ ٦ الأنعام

عليه لإفادة التخصيص كما فى قوله تعالى كذلك كنتم من قبل الآية والأول أكابر مجرميها والظرف لغو أى ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا فى كل قرية أكابرها المجرمين أى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزيناً لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أى ليفعلوا المكر فيها وهذا تسلية لرسول الله ﷺ وقوله تعالى (وما يمكرون إلا بأنفسهم) اعتراض على سبيل الوعد لرسول الله ﷺ والوعيد للكفرة أى وما تحيق غائلة مكرهم إلا بهم (وما يشعرون) حال من ضمير يمكرون مع اعتبار ورود الاستثناء على النفى أى إنما يمكرون بأنفسهم والحال أنهم مايشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم وقوله تعالى (وإذا جاءتهم آية) رجوع إلى بيان حال مجرمى أهل مكة بعد مابين بطريق التسلية أن حال غيرهم أيضاً كذلك وأن عاقبة مكر الكل ماذكر فإن العظيمة المنقولة إنما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين أى إذا جاءتهم آية بواسطة الرسول ﷺ (قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما حتى يوحى إلينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمداً صادق كما قالوا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا وعن الحسن البصرى مثله وهذا كما ترى صريح فى أن ماعلق بإيتاء ما أوتى الرسل عليهم الصلاة والسلام هو إيمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل إليه إيماناً حقيقياً كما هو المتبادر منه عند الإطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ماأوتى رسل الله على مطلق الوحى ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وأن تصرف الرسالة فى قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ويراد بجعلها تبليغها إلى المرسل إليه لا وضعها فى موضعها الذى هو الرسول ليتأتى كونه جواباً عن اقتراحهم ورداً له بأن يكون معنى الاقتراح لن نؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى إلى الرسول حتى يأتينا بالذات عياناً كما يأتى الرسول فيخبرنا بذلك ومعنى الرد الله أعلم من يليق بإرسال جبريل عليه السلام إليه لأمر من الأمور إيذاناً بأنهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف وفيه من التمحل مالا يخفى وقال مقاتل نزلت فى أبى جهل حين قال زاحمنا بنى عبد مناف فى الشرف حتى إذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يوحى إليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً حتى يأتينا وحى كما يأتيه وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم أن يخص بالرسالة والوحى كما أخبر الله تعالى عنهم فى قوله بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفاً منشرة ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وإن كان مناسباً للرد المذكور لكنه يقتضى أن يراد بالإيمان المعلق بإيتاء ماأوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالته عليه الصلاة والسلام فى الجملة من غير شمول لكافة الناس وأن تكون كلمة حتى فى قول اللعين حتى يأتينا وحى كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضا لا لعدم الاتباع فإنه مقرر على تقديرى إيتاء الوحى وعدمه فالمعنى لن نؤمن برسالته أصلا حتى نؤتى نحن من الوحى والنبوة مثل ماأوتى رسل الله أو

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ٦ الأنعام

إيتاء مثل إيتاء رسل الله وأما ماقيل من أن الوليد بن المغيرة قال لرسول الله ﷺ لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لأنى أكبر منك سناً وأكثر منك مالا وولداً فنزلت فلا تعلق له بكلامهم المردود إلا أن يراد بالإيمان المعلق بما ذكر مجرد الإيمان بكون الآية النازلة وحياً صادقا لا الإيمان بكونها نازلة إليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى وإذا جاءتهم آية نازلة إلى الرسول قالوا لن نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها إلينا لا إليه لأنا نحن المستحقون دونه فإن ملخص معنى قوله لو كانت النبوة حقاً الخ لو كان ماتدعيه من النبوة حقاً لكنت أنا النبى لا أنت وإذ لم يكن الأمر كذلك فليست بحق وماله تعليق الإيمان بحقية النبوة بكون نفسه نبياً ومثل ما أوتى نصب على أنه نعت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى نؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله وإضافة الإيتاء إليهم لأنهم منكرون لإيتائه ﷺ وحيث نصب على المفعولية توسعاً لا بنفس أعلم لما عرفت من أنه لا يعمل فى الظاهر بل بفعل دل هو عليه أى هو أعلم يعلم الموضع الذى يضعها فيه والمعنى أن منصب الرسالة ليس مما ينال بكثرة المال والولد وتعاضد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية يخصها الله تعالى بمن يشاء من خلص عباده وقرىء رسالاته ● (سيصيب الذين أجرموا) استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم مما أملوه والسين للتأكيد ووضع الموصول موضع الضمير للإشعار بأن إصابة ما يصيبهم لإجرامهم المستتبع لجميع الشرور والقبائح أى يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا به أطماعهم الفارغة من عزة النبوة وشرف الرسالة ● (صغار) أى ذلة وحقارة بعد كبرهم ● (عند الله) أى يوم القيامة وقيل من عند الله ● (وعذاب شديد) فى الآخرة أو فى الدنيا ● (بما كانوا يمكرون) أى بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته وحيث كان هذا من معظم مواد إجرامهم صرح بسببيته ١٢٥ (فمن يرد الله أن يهديه) أى يعرفه طريق الحق ويوفقه للإيمان (يشرح صدره للإسلام) فيتسع له وينفتح وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيئة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وإليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل فقال نور يقذفه الله فى قلب المؤمن فينشرح له وينفتح فقالوا هل لذلك من أمارة يعرف بها فقال نعم الإنابة إلى دار الخلود والإعراض عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله ● (ومن يرد أن يضله) أى يخلق فيه الضلال بصرف اختياره إليه ● (يجعل صدره ضيقاً حرجا) بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يدخله الإيمان وقرىء ضيقاً بالتخفيف وحرِجا بكسر الراء أى شديد الضيق والأول مصدر وصف به مبالغة ● (كأنما يصعد) ما هذه مهيئة لدخول كأن على الجمل الفعلية ● (فى السماء) شبه للمبالغة فى ضيق صدره بمن يزاول ما لا يكاد يقدر عليه فإن صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه على أن الإيمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعداً فى الهرب منه وأصل يصعد يتصعد وقد قرىء به وقرىء يصاعد وأصله يتصاعد ● (كذلك) أى مثل ذلك الجعل الذى هو جعل الصدر حرجاً

وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ ٦ الأنعام

لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾ ٦ الأنعام

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ٦ الأنعام

على الوجه المذكور (يجعل الله الرجس) أى العذاب أو الخذلان قال مجاهد الرجس مالا خير فيه وقال الزجاج الرجس اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (على الذين لا يؤمنون) أى عليهم ووضع الموصول موضع المضمر للإشعار بأن جعله تعالى معلل بما فى حيز الصلة من كمال نبوهم عن الإيمان وإصرارهم على الكفر

١٢٦ (وهذا) أى البيان الذى جاء به القرآن أو الاسلام أو ماسبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) أى طريقه الذى ارتضاه أو عادته وطريقته التى اقتضتها حكمته وفى التعرض لعنوان الربوبية إيذان بأن تقويم ذلك الصراط للتربية وإفاضة الكمال (مستقيما) لا عوج فيه أو عادلا مطرداً وهو حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقاً والعامل فيها معنى الإشارة (قد فصلنا الآيات) بيناها مفصلة (لقوم يذكرون) يتذكرون مافى تضاعيفها فيعلمون أن كل مايحدث من الحوادث خيراً كان أو شراً فإنما يحدث بقضاء الله تعالى وخلقه وأنه تعالى عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم وتخصيص القوم المذكورين بالذكر

١٢٧ لأنهم المنتفعون بتفصيل الآيات (لهم دار السلام) أى للمتذكرين دار السلامة من كل المكاره وهى الجنة (عند ربهم) أى فى ضمانه أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره تعالى (وهو وليهم) أى مولاهم

١٢٨ وناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم بجزائها يتولى إيصاله إليهم (ويوم يحشرهم جميعاً) منصوب بمضمر إما على المفعولية أو الظرفية وقرىء بنون العظمة على الالتفات لتهويل الأمر والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين أى واذكر يوم يحشر الثقلين قائلا (يامعشر الجن) أو ويوم يحشرهم يقول يامعشر الجن أو ويوم يحشرهم ويقول يا معشر الجن يكون من الأحوال والأهوال مالا يساعده الوصف لفظاعته والمعشر الجماعة والمراد بمعشر الجن الشياطين (قد استكثرتم من الإنس) أى من إغوائهم وإضلالهم أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الأمير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع (وقال أولياؤهم) أى الذين أطاعوهم ومن فى قوله تعالى (من الإنس) إما لبيان الجنس أى أولياؤهم الذين هم الإنس أو متعلقة بمحذوف هو حال من أولياؤهم أى كائنين من الإنس (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أى انتفع الإنس بالجن بأن دلوهم على الشهوات وما يتوصل به إليها وقيل بأن ألقوا إليهم من الأراجيف والسحر والكهانة والجن بالإنس بأن أطاعوهم وحصلوا مرادهم بقبول ما ألقوه إليهم وقيل استمتاع الإنس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم فى المفاوز

وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ ٦ الأنعام

يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ٦ الأنعام

والمخاوف واستمتاعهم بالإنس اعترافهم بأنهم قادرون على إجارتهم ● (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) وهو يوم القيامة قالوه اعترافاً بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث وإظهاراً للندامة عليها وتحسراً على حالهم واستسلاماً لربهم ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين للإيذان بأن المضلين قد ألجموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم أصلا ● (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية كلامهم كأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ فقيل قال ● (النار مثواكم) أى منزلكم أو ذات ثوائكم كما أن دار السلام مثوى المؤمنين ● (خالدين فيها) حال والعامل مثواكم إن جعل مصدراً ومعنى الإضافة إن جعل مكاناً ● (إلا ما شاء الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما استثنى الله تعالى قوما قد سبق فى علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبى ﷺ وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وما بمعنى من وقيل المعنى إلا الأوقات التى ينقلون فيها من النار إلى الزمهرير فقد روى أنهم يدخلون وادياً فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم وقيل يفتح لهم وهم فى النار باب إلى الجنة فيسرعون نحوه حتى إذا صاروا إليه سد عليهم الباب وعلى التقديرين فالاستثناء تهكم بهم وقيل إلا ما شاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبداً إلا ما أمهلكم ولا يخفى بعده ● (إن ربك حكيم) فى أفاعيله (عليم) بأحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء (وكذلك) أى مثل ما سبق من تمكين الجن من إغواء الإنس وإضلالهم ١٢٩ (نولى بعض الظالمين) من الإنس (بعضاً) آخر منهم أى نجعلهم بحيث يتولونهم بالإغواء والإضلال أو نجعل بعضهم قرناء بعض فى العذاب كما كانوا كذلك فى الدنيا عند اقتراف ما يؤدى إليه من القبائح (بما كانوا يكسبون) بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصى (يا معشر الجن والإنس) ١٣٠ شروع فى حكاية ما سيكون من توبيخ المعشرين وتقريعهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم إثر حكاية توبيخ معشر الجن بإغواء الإنس وإضلالهم وبيان مآل أمرهم ● (ألم يأتكم) أى فى الدنيا (رسل) أى من عند الله عز وجل لكن لا على أن يأتى كل رسول كل واحدة من الأمم بل على أن يأتى كل أمة رسول خاص بها أى ألم يأت كل أمة منكم رسول معين ● وقوله تعالى (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل أى كائنة من جملتكم لكن لا على أنهم من جنس الفريقين معاً بل من الإنس خاصة وإنما جعلوا منهما إما لتأكيد وجوب اتباعهم والإيذان بتقاربهما ذاتاً واتحادهما تكليفاً وخطاباً كأنهما جنس واحد ولذلك تمكن أحدهما من إضلال الآخر وإما لأن المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل وقد ثبت أن الجن قد استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم حيث نطق به قوله تعالى وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن

ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَـٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ ٦ الأنعام

إلى قوله تعالى ولوا إلى قومهم منذرين وقوله تعالى (يقصون عليكم آياتى) صفة أخرى لرسل محققة لما هو المراد من إرسال الرسل من التبليغ والإنذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين (وينذرونكم) بما فى تضاعيفها من القوارع (لقاء يومكم هذا) يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما أعدلهم من أفانين العقوبات الهائلة (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قالوا عند ذلك التوبيخ الشديد فقيل قالوا (شهدنا على أنفسنا) أى بإتيان الرسل وإنذارهم وبمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب وباستحقاقهم بسبب ذلك للعذاب المخلد حسبما فصل فى حكاية جوابهم عن سؤال خزنة النار حيث قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شىء إن أنتم إلا فى ضلال كبير وقد أجمل ههنا فى الحكاية كما أجمل فى حكاية جوابهم حيث قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقوله تعالى (وغرتهم الحياة الدنيا) مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أداهم فى الدنيا إلى ارتكابهم للقبائح التى ارتكبوها وألجأهم بعد ذلك فى الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك أى واغتروا فى الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة الفانية وأعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل واجترءوا على ارتكاب ما يجرهم إلى العذاب المؤبد الذى أنذروهم إياه (وشهدوا) فى الآخرة (على أنفسهم أنهم كانوا) فى الدنيا (كافرين) أى بالآيات والنذر التى أتى بها الرسل على التفصيل المذكور آنفاً واضطروا إلى الاستسلام لأشد العذاب كما ينبىء عنه ما حكى عنهم بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وفيه من تحسيرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيد عليه

١٣١ (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من شهادتهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب والخطاب للرسول ﷺ بطريق التلوين وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (أن لم يكن ربك مهلك القرى) بحذف اللام على أن أن مصدرية أو مخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف وقوله تعالى (بظلم) متعلق إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى ملتبسة بظلم فإن ملابسة أهلها للظلم ملابسة للقرية له بواسطتهم وأما كونه حالا من ربك أو من ضميره فى مهلك كما قيل فيأباه أن غفلة أهلها مأخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لا محالة فلا يحسن تقييده بقوله تعالى (وأهلها غافلون) والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وإن قضى به بديهة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذباً لهم قبل إرسال الرسل وإنزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم إتيان الرسل كما فى قوله تعالى ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى وإنما علل ما ذكر بانتفاء التعذيب الدنيوى الذى هو إهلاك القرى قبل الإنذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لبيان كمال

وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾ ٦ الأنعام

وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ ٦ الأنعام

إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ ٦ الأنعام

نزاهته سبحانه وتعالى عن كلا التعذيبين الدنيوى والأخروى معاً من غير إنذار على أبلغ وجه وآكده حيث اقتصر على نفى التعذيب الدنيوى عنه تعالى ليثبت نفى التعذيب الأخروى عنه تعالى على الوجه البرهانى بطريق الأولوية فإنه تعالى حيث لم يعذبهم بعذاب يسير منقطع بدون إنذار فلأن لا يعذبهم بعذاب شديد مخلد أولى وأجلى ولو علل بما ذكر من نفى التعذيب لانصرف بحسب المقام إلى مافيه الكلام من نفى التعذيب الأخروى ونفى التعذيب الدنيوى غير متعرض له لا صريحاً ولا دلالة ضرورة أن نفى الأعلى لا يدل على نفى الأدنى ولأن ترتب التعذيب الدنيوى على الإنذار عند عدم تأثر المنذرين منه معلوم مشاهد عند السامعين فيستدلون بذلك على أن التعذيب الأخروى أيضاً كذلك فينزجرون عن الإخلال بموجب الإنذار أشد انزجار هذا هو الذى تستدعيه جزالة النظم الكريم وأما جعل ذلك إشارة إلى إرسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوف كما أطبق عليه الجمهور فبمعزل من مقتضى المقام والله سبحانه أعلم (ولكل) أى من المكلفين من الثقلين ١٣٢ (درجات) متفاوتة وطبقات متباينة (مما عملوا) من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة فإن أعمالهم درجات فى ● أنفسها أو من جزاء أعمالهم فإن كل جزاء مرتبة معينة لهم أو من أجل أعمالهم (وما ربك بغافل عما يعملون) ● فيخفى عليه عمل من أعمالهم أو قدر ما يستحقون بها من ثواب أو عقاب وقرىء بالتاء تغليباً للخطاب على الغيبة (وربك الغنى) مبتدأ وخبر أى هو المعروف بالغنى عن كل ما سواه كائناً من كان وما كان فيدخل ١٣٣ فيه غناه عن العباد وعن عبادتهم وفى التعرض لوصف الربوبية فى الموضعين لا سيما فى الثانى لكونه موقع الإضمار مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من إظهار اللطف به ﷺ وتنزيه ساحته عن توهم شمول الوعيد الآتى لها أيضاً ما لا يخفى وقوله تعالى (ذو الرحمة) خبر آخر أو هو الخبر والغنى صفة أى يترحم عليهم بالتكليف ● تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى وفيه تنبيه على أن ماسلف ذكره من الإرسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتمهيد لقوله تعالى (إن يشأ يذهبكم) أى مابه حاجة إليكم إن يشأ يذهبكم أيها العصاة وفى تلوين ● الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى (ويستخلف من بعدكم) أى من بعد إذهابكم (مايشاء) من الخلق ● وإيثار ما على من لإظهار كمال الكبرياء وإسقاطهم عن رتبة العقلاء (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) ● أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام لكنه أبقاكم ترحماً عليكم وما فى كما مصدرية ومحل الكاف النصب على أنه مصدر تشبيهى على غير الصدر فإن يستخلف فى معنى ينشىء كأنه قيل وينشىء إنشاء كائناً كإنشائكم الخ أو نعت لمصدر الفعل المذكور أى يستخلف استخلافاً كائناً كإنشائكم الخ والشرطية استئناف مقرر لمضمون ماقبلها من الغنى والرحمة (إن ما توعدون) ١٣٤

قُلْ يَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَـٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾ ٦ الأنعام

وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ ٦ الأنعام

أى الذى توعدونه من البعث وما يتفرع عليه من الأمور الهائلة وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى (لآت) لواقع لا محالة كقوله تعالى إن ما توعدون لواقع وإيثاره عليه لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لا يفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى (وما أنتم بمعجزين) أى بفائتين ذلك وإن ركبتم فى الهرب متن كل صعب وذلول كما أن إيثار صيغة الفاعل على المستقبل للإيذان بكمال قرب الإتيان والمراد بيان دوام انتفاء الإعجاز لا بيان انتفاء دوام الإعجاز فإن الجملة الاسمية كما تدل على دوام الثبوت تدل بمعونة المقام إذا دخل عليها حرف النفى على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام كما حقق فى موضعه (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم) إثر ما بين لهم حالهم ومآلهم بطريق الخطاب أمر رسول الله ﷺ بطريق التلوين بأن يواجههم بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب فى الدين ونهاية الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم أى اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن أو على جهتكم وحالتكم التى أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرىء مكاناتكم والمعنى اثبتوا على كفرهم ومعاداتكم (إنى عامل) ما أمرت به من الثبات على الإسلام والاستمرار على الأعمال الصالحة والمصابرة وإيراد التهديد بصيغة الأمر مبالغة فى الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعاً عليه فيحمله بالأمر على ما يؤدى إليه وتسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه إلا الشر كالذى أمر به بحيث لا يجد إلى التفصى عنه سبيلا (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) سوف لتأكيد مضمون الجملة والعلم عرفانى ومن إما استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء وتكون باسمها وخبرها خبر لها وهى مع خبرها فى محل نصب لسدها مسد مفعول تعلمون أى فسوف تعلمون أينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله تعالى هذه الدار لها وإما موصولة فمحلها النصب على أنها مفعول لتعلمون أى فسوف تعلمون الذى له عاقبة الدار وفيه مع الإنذار إنصاف فى المقال وتنبيه على كمال وثوق المنذر بأمره وقرىء بالياء لأن تأنيث العاقبة غير حقيقى (إنه) أى الشأن (لا يفلح الظالمون) وضع الظلم موضع الكفر إيذاناً بأن امتناع الفلاح يترتب على أى فرد كان من أفراد الظلم فما ظنك بالكفر الذى هو أعظم أفراده (وجعلوا) شروع فى تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة وهم مشركو العرب كانوا يعينون أشياء من حرث ونتاج لله تعالى وأشياء منهما لآلهتهم فإذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكياً نامياً يزيد فى نفسه خيراً رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بأن الله تعالى غنى وما ذاك إلا لحب آلهتهم وإيثارهم لها والجعل إما متعد إلى واحد فالجاران فى قوله تعالى

وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ ٦ الأنعام

(لله مما ذرأ) متعلقان به ومن فى قوله تعالى (من الحرث والأنعام) بيان لما وفيه تنبيه على فرط جهالتهم حيث أشركوا الخالق فى خلقه جماداً لا يقدر على شىء ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزكى له أى عينوا له تعالى مما خلقه من الحرث والأنعام (نصيباً) يصرفونه إلى الضيفان والمساكين وتأخيره عن المجرورين لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وإما إلى مفعولين أولهما مما ذرأ على أن من تبعيضية أى جعلوا بعض ما خلقه نصيباً له وما قيل من أن الأول نصيباً والثانى لله لا يساعده سداد المعنى وحكاية جعلهم له تعالى نصيباً تدل على أنهم جعلوا لشركائهم أيضاً نصيباً ولم يذكر اكتفاء بقوله تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) وقرىء بضم الزاء وهو لغة فيه وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه فى الحقيقة ليس بجعل لله تعالى غير مستتبع لشىء من الثواب كالتطوعات التى يبتغى بها وجه الله تعالى لا لما قيل من أنه للتنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به فإن ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثانى ويجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما بعده على معنى أن قولهم هذا لله مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذى هو اختصاصه به تعالى فقوله تعالى (فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم) بيان وتفصيل له أى فما عينوه لشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التى يصرف إليها ما عينوه لله تعالى من قرى الضيفان والتصدق على المساكين وما عينوه لله تعالى إذا وجدوه زاكياً يصرف إلى الوجوه التى يصرف إليها ما عينوه لآلهتهم من إنفاق عليها وذبح نسائك عندها والإجراء على سدنتها ونحو ذلك (ساء ما يحكمون) فيما فعلوا من إيثار آلهتهم على الله تعالى وعملهم بما لم يشرع لهم وما بمعنى الذى والتقدير ساء الذى يحكمون حكمهم فيكون حكمهم مبتدأ وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه (وكذلك) ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك فى قسمة القربان بين الله تعالى وبين آلهتهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم) بوأدهم ونحرهم لآلهتهم . كان الرجل يحلف فى الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وهو مشهور (شركاؤهم) أى أولياؤهم من الجن أو من السدنة وهو فاعل زين أخر عن الظرف والمفعول لما مر غير مرة وقرىء على البناء للمفعول الذى هو القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولا بينهما بمفعوله وقرىء على البناء للمفعول ورفع قتل وجر أولادهم ورفع شركاؤهم بإضمار فعل دل عليه زين كأنه لما قيل زين لهم قتل أولادهم قيل من زينه فقيل زينه شركاؤهم (ليردوهم) أى يهلكوهم بالإغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين إسمعيل عليه السلام أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين وللعاقبة إن كان من السدنة (ولو شاء الله) أى عدم فعلهم ذلك (ما فعلوه) أى ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل أو الشركاء التزيين أو الإرداء واللبس أو الفريقان جميع ذلك على إجراء الضمير مجرى اسم الإشارة (فذرهم وما يفترون) الفاء

وَقَالُوا هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ ٦ الأنعام

وَقَالُوا مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾ ٦ الأنعام

فصيحة أى إذا كان مافعلوه بمشيئة الله تعالى فدعهم وافتراءهم أو وما يفترونه من الإفك فإن فيما شاء الله
١٣٨ تعالى حكما بالغة إنما نملى لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين وفيه من شدة الوعيد مالا يخفى (وقالوا) حكاية
لنوع آخر من أنواع كفرهم (هذه) إشارة إلى ما جعلوه لآلهتهم والتأنيث للخبر (أنعام وحرث حجر)
أى حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى لأن أصله المصدر ولذلك
وقع صفة لأنعام وحرث وقرىء حجر بالضم وبضمتين وحرج أى ضيق وأصله حرج وقيل هو مقلوب
من حجر (لا يطعمها إلا من نشاء) يعنون خدم الأوثان من الرجال دون النساء والجملة صفة أخرى
لأنعام وحرث (بزعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل قالوا أى قالوه ملتبسين بزعمهم الباطل من
غير حجة (وأنعام) خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله تعالى هذه أنعام الخ أى قالوا مشيرين إلى
طائفة أخرى من أنعامهم وهذه أنعام (حرمت ظهورها) يعنون بها البحائر والسوائب والحوامى (وأنعام)
أى وهذه أنعام كما مر وقوله تعالى (لا يذكرون اسم الله عليها) صفة لأنعام لكنه غير واقع فى كلامهم
المحكى كنظائره بل مسوق من جهته تعالى تعييناً للموصوف وتمييزاً له عن غيره كما فى قوله تعالى وقولهم إنا
قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله على أحد التفاسير كأنه قيل وأنعام ذبحت على الأصنام فإنها التى
لا يذكر عليها اسم الله وإنما يذكر عليها اسم الأصنام وقيل لا يحجون عليها فإن الحج لا يعرى عن ذكر
الله تعالى وقال مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذكرون اسم الله عليها ولا فى شىء من شأنها لا إن
ركبوا ولا إن حلبوا ولا إن نتجوا ولا إن باعوا ولا إن حملوا (افتراء عليه) نصب على المصدر إما على
أن ماقالوه تقول على الله تعالى وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء والجار متعلق بقالوا أو
بافتروا المقدر أو بمحذوف هو صفة له لا بافتراء لأن المصدر المؤكد لا يعمل أو على الحال من فاعل قالوا
أى مفترين أو على العلة أى للافتراء فالجار متعلق به (سيجزيهم بما كانوا يفترون) أى بسببه أو بدله وفى
١٣٩ إبهام الجزاء من التهويل مالا يخفى (وقالوا) حكاية لفن آخر من فنون كفرهم (مافى بطون هذه الأنعام)
يعنون به أجنة البحائر والسوائب (خالصة لذكورنا) حلال لهم خاصة والتاء للنقل إلى الاسمية أو للمبالغة
أو لأن الخالصة مصدر كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بحذف المضاف أى ذو خالصة أو للتأنيث
بناء على أن ما عبارة عن الأجنة والتذكير فى قوله تعالى (ومحرم على أزواجنا) أى جنس أزواجنا وهن
الإناث باعتبار اللفظ وفيه كما ترى حمل للنظم الكريم على خلاف المعهود الذى هو الحمل على اللفظ أولا
وعلى المعنى ثانياً كما فى قوله تعالى ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم الخ ونظائره وأما العكس فقد

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ٦ الأنعام

قالوا إنه لا نظير له فى القرآن وهذا الحكم منهم إن ولد ذلك حياً وهو الظاهر المعتاد ● (وإن يكن ميتة) أى إن ولدت ميتة ● (فهم) أى الذكور والإناث ● (فيه) أى فيما فى بطون الأنعام وقيل المراد بالميتة مايعم الذكر والأنثى فغلب الأول على الثانى ● (شركاء) يأكلون منه جميعاً وقرىء خالصة بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا أو حال من الضمير الذى فى الظرف لا من الذى فى ذكورنا ولا من الذكور لأنه لا يتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبه المجرور وقرىء خالصة بالرفع والإضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان ● (سيجزيهم وصفهم) أى جزاء وصفهم الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى وتصف ألسنتهم الكذب ● (إنه حكيم عليم) تعليل للوعيد بالجزاء فإن الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة ١٤٠ (قد خسر الذين قتلوا أولادهم) جواب قسم محذوف وقرىء بالتشديد وهم ربيعة ومضر وأضرابهم من العرب الذين كانوا يئدون بناتهم مخافة السبى والفقر أى خسروا دينهم ودنياهم ● (سفها بغير علم) متعلق بقتلوا على أنه علة له أى لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله هو الرزاق لهم ولأولادهم أو نصب على الحال ويؤيده أنه قرىء سفهاء أو مصدر ● (وحرموا ما رزقهم الله) من البحائر والسوائب ونحوهما ● (افتراء على الله) نصب على أحد الوجوه المذكورة وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لإظهار كمال عتوهم وطغيانهم ● (قد ضلوا) عن الطريق المستقيم (وماكانوا مهتدين) إليه وإن هدوا بفنون الهدايات أو وماكانوا مهتدين من الأصل لسوء سيرتهم فالجملة حينئذ اعتراض وعلى الأول عطف على ضلوا ١٤١ (وهو الذى أنشأ جنات معروشات) تمهيد لما سيأتى من تفصيل أحوال الأنعام أى هو الذى أنشأهن من غير شركة لأحد فى ذلك ● بوجه من الوجوه والمعروشات من الكروم المرفوعات على مايحملها ● (وغير معروشات) وهن الملقيات على وجه الأرض وقيل المعروشات ماغرسه الناس وعرشوه وغير المعروشات مانبت فى البوادى والجبال ● (والنخل والزرع) عطف على جنات أى أنشأهما ● (مختلفاً أكله) وقرىء أكله بسكون الكاف أى ثمره الذى يؤكل فى الهيئة والكيفية والضمير إما للنخل والزرع داخل فى حكمه أو للزرع والباقى مقيس عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منهما ومختلفاً حال مقدرة إذ ليس كذلك وقت الإنشاء ● (والزيتون والرمان) أى أنشأهما وقوله تعالى (متشابهاً وغير متشابه) نصب على الحالية أى يتشابه بعض

وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ٦ الأنعام

ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ ٦ الأنعام

● أفرادهما فى اللون والهيئة أو الطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمره) أى من ثمر كل واحد من ذلك (إذا أثمر) وإن لم يدرك ولم يينع بعد وقيل فائدته رخصة المالك فى الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى
● (وآتوا حقه يوم حصاده) أريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار لا الزكاة المقدرة فإنها فرضت بالمدينة والسورة مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والأمر بإيتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الأداء وليعلم أن الوجوب بالإدراك لا بالتصفية وقرىء يوم حصاده
● بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولا تسرفوا) أى فى التصدق كما روى عن ثابت بن قيس أنه صرم خمسمائة نخلة
● ففرق ثمرها كلها ولم يدخل منه شيئاً إلى منزله كقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط الآية (إنه لا يحب
١٤٢ المسرفين) أى لا يرتضى إسرافهم (ومن الأنعام حمولة وفرشاً) شروع فى تفصيل حال الأنعام وإبطال ما تقولوا على الله تعالى فى شأنها بالتحريم والتحليل وهو عطف على مفعول أنشأ ومن متعلقة به أى وأنشأ من الأنعام ما يحمل عليه الأثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المصنوع من شعره وصوفه ووبره
● وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الأرض كأنها فرش مفروش عليها (كلوا مما رزقكم الله) ما عبارة عما ذكر من الحمولة والفرش ومن تبعيضية أى كلوا بعض ما رزقكم الله تعالى أى حلاله
● وفيه تصريح بأن إنشاءها لأجلهم ومصلحتهم (ولا تتبعوا) فى أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم
● المجازفين فى ذلك من تلقاء أنفسهم المفترين على الله سبحانه (خطوات الشيطان) فإن ذلك منهم بإغوائه
١٤٣ واستتباعه إياهم (إنه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) الزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه ويحصل منهما النسل والمراد بها الأنواع الأربعة وإيرادها بهذا العنوان وهذا العدد تمهيد لما سيق له الكلام من الإنكار المتعلق بتحريم كل واحد من الذكر والأنثى وبما فى بطنها وهو بدل من حمولة وفرشاً منصوب بما نصبهما وجعله مفعولا لكلوا على أن قوله تعالى ولا تتبعوا الآية معترض بينهما أو حالا من ما بمعنى مختلفة أو متعددة يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الأنعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم بتفصيلها إلى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل الأولى إلى الإبل والبقر وتفصيل الثانى إلى الضأن والمعز ثم تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والأنثى كل ذلك لتحرير المواد التى تقولوا فيها عليه سبحانه وتعالى بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم بإظهار كذبهم وافترائهم
● فى كل مادة من تلك المواد بتوجيه الإنكار إليها مفصلة واثنين فى قوله سبحانه وتعالى (من الضأن اثنين) بدل من ثمانية أزواج منصوب بناصبه وهو العامل فى من أى أنشأ من الضأن زوجين الكبش والنعجة

وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾ ٦ الأنعام

وقرىء اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالإبل وجمعه ضئين كأمير أو جمع ضائن كتاجر وتجر وقرىء بفتح الهمزة (ومن المعز اثنين) عطف على مثله شريك له فى حكمه أى وأنشأ من المعز زوجين التيس والعنز وقرىء بفتح العين وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرىء ومن المعزى وهذه الأزواج الأربعة تفصيل للفرش ولعل تقديمهما فى التفصيل مع تأخر أصلها فى الإجمال لكون هذين النوعين عرضة للأكل الذى هو معظم ما يتعلق به الحل والحرمة وهو السر فى الاقتصار على الأمر به فى قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله من غير تعرض للانتفاع بالحمل والركوب وغير ذلك مما حرموه فى السائبة وأخواتها (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ إثر تفصيل أنواع الأنعام التى أنشأها أى قل تبكيتاً لهم وإظهاراً لانقطاعهم عن الجواب (آلذكرين) من ذينك النوعين وهما الكبش والتيس (حرم) أى الله عز وجل كما تزعمون أنه هو المحرم (أم الأنثيين) وهما النعجة والعنز ونصب آلذكرين والأنثيين بحرم وهو مؤخر عنهما بحسب المعنى وإن توسط بينهما صورة وكذا قوله تعالى (أم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) أى أم ما حملت إناث النوعين حرم ذكراً كان أو أنثى وقوله تعالى (نبئونى بعلم) الخ تكرير للإلزام وتثنية للتبكيت والإفحام أى أخبرونى بأمر معلوم من جهة الله تعالى من الكتاب أو أخبار الأنبياء يدل على أنه تعالى حرم شيئاً مما ذكر أو نبئونى تنبئة ملتبسة بعلم صادرة عنه (إن كنتم صادقين) أى فى دعوى التحريم عليه سبحانه وقوله تعالى (ومن الإبل اثنين) عطف على قوله تعالى ١٤٤ من الضأن اثنين أى وأنشأ من الإبل اثنين هما الجمل والناقة (ومن البقر اثنين) ذكراً وأنثى (قل) إفحاما لهم فى أمر هذين النوعين أيضاً (آلذكرين) منهما (حرم أم الأنثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) من ذينك النوعين والمعنى إنكار أن الله سبحانه حرم عليهم شيئاً من الأنواع الأربعة وإظهار كذبهم فى ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والإناث وما فى بطونها للمبالغة فى الرد عليهم بإيراد الإنكار على كل مادة من مواد افترائهم فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله إلى الله سبحانه وإنما عقب تفصيل كل واحد من نوعى الصغار ونوعى الكبار بما ذكر من الأمر بالاستفهام والإنكار مع حصول التبكيت بإيراد الأمر عقيب تفصيل الأنواع الأربعة بأن يقال قل آلذكور حرم أم الإناث أم ما اشتملت عليه أرحام الاناث لما فى التثنية والتكرير من المبالغة فى التبكيت والإلزام وقوله تعالى (أم كنتم شهداء) تكرير للإفحام كقوله تعالى نبئونى بعلم وأم منقطعة ومعنى الهمزة الإنكار والتوبيخ ومعنى بل الإضراب عن التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بوجه

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

٦ الأنعام

آخر أى بل أكنتم حاضرين مشاهدين (إذ وصاكم الله بهذا) أى حين وصاكم بهذا التحريم إذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم حسبما يقود إليه مذهبكم إلى معرفة أمثال ذلك إلا المشاهدة والسماع وفيه من تركيك عقولهم والتهكم بهم ما لا يخفى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) فنسب إليه تحريم ما لم يحرم والمراد كبراؤهم المقررون لذلك أو عمرو بن لحى بن قمعة وهو المؤسس لهذا الشر أو الكل لاشتراكهم فى الافتراء عليه سبحانه وتعالى أى فأى فريق أظلم من فريق افتروا الخ ولا يقدح فى أظلمية الكل كون بعضهم مخترعين له وبعضهم مقتدين بهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما سبق من تبكيتهم وإظهار كذبهم وافترائهم أى هو أظلم من كل ظالم وإن كان المنفى صريحاً الأظلمية دون المساواة كما مر غير مرة (ليضل الناس) متعلق بالافتراء (بغير علم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل افترى أى افترى عليه تعالى جاهلا بصدور التحريم عنه تعالى وإنما وصفوا بعدم العلم بذلك مع أنهم عالمون بعدم صدوره عنه تعالى إيذاناً بخروجهم فى الظلم عن الحدود والنهايات فإن من افترى عليه تعالى بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه إذا كان أظلم من كل ظالم فما ظنك بمن افترى عليه تعالى وهو يعلم أنه لم يصدر عنه ويجوز أن يكون حالا من فاعل يضل أى ملتبساً بغير علم بما يؤدى بهم إليه (إن الله لا يهدى القوم الظالمين) كائناً من كان إلى ما فيه صلاح حالهم عاجلا أو آجلا وإذا كان هذا حال المتصفين بالظلم فى الجملة فما ظنك بمن هو فى أقصى غاياته

١٤٥ (قل) أمر رسول الله ﷺ بعد إلزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه فى أمر التحريم افتراء بحت لا أصل له قطعاً بأن يبين لهم ما حرمه عليهم وفى قوله تعالى (لا أجد فيما أوحى إلى محرما) إيذان بأن مناط الحل والحرمة هو الوحى وأنه ﷺ قد تتبع جميع ما أوحى إليه وتفحص عن المحرمات فلم يجد غير ما فصل وفيه مبالغة فى بيان انحصارها فى ذلك ومحرما صفة لمحذوف أى لا أجد ريثما تصفحت ما أوحى إلى طعاما محرما من المطاعم التى حرموها (على طاعم) أى أى طاعم كان من ذكر أو أنثى رداً على قولهم محرم على أزواجنا وقوله تعالى (يطعمه) لزيادة التقرير (إلا أن يكون) أى ذلك الطعام (ميتة) وقرىء تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقرىء ميتة بالرفع على أن كان تامة وقوله تعالى (أو دماً مسفوحا) حينئذ عطف على أن مع ما فى حيزه أى إلا وجود ميتة أو دماً مسفوحا أى مصبوباً كالدماء التى فى العروق لا كالطحال والكبد (أو لحم خنزير فإنه) أى الخنزير (رجس) أى لحمه قذر لتعوده أكل النجاسات أو خبيث (أو فسقاً) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته (أهل لغير الله به) صفة له موضحة أى ذبح على اسم الأصنام وإنما سمى ذلك فسقاً لتوغله فى الفسق ويجوز أن يكون فسقاً مفعولا له لأهل وهو عطف على يكون والمستكن راجع إلى ما رجع إليه المستكن فى يكون (فمن اضطر) أى

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾ ٦ الأنعام

أصابه الضرورة الداعية إلى أكل الميتة بوجه من الوجوه المضطرة (غير باغ) فى ذلك على مضطر آخر ● مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فإن ربك غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة لا يؤاخذه بذلك وليس ● التقييد بالحال الأولى لبيان أنه لولم يوجد القيد لتحققت الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر هو أخذه حق مضطر آخر فإن من أخذ لحم الميتة من يد مضطر آخر فأكله فإن حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقاً للمضطر الآخر وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعاً فإن التجاوز عن القدر الذى يسد به الرمق حرام من حيث إنه لحم الميتة وفى التعرض لوصفى المغفرة والرحمة إيذان بأن المعصية باقية لكنه تعالى يغفر له ويرحمه والآية محكمة لأنها تدل على أنه ﷺ لم يجد فيما أوحى إليه إلى تلك الغاية غيره ولا ينافيه ورود التحريم بعد ذلك فى شىء آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الأشياء التى هى غيرها إلا مع الاستصحاب

١٤٦ (وعلى الذين هادوا) خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين (حرمنا كل ذى ظفر) أى كل ماله أصبع من الإبل والسباع والطيور وقيل كل ذى مخلب وحافر وسمى الحافر ظفراً مجازاً والمسبب عن الظلم هو تعميم التحريم حيث كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا عم التحريم كلها وهذا تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بإبطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم فى ذلك فإنهم كانوا يقولون لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا ● (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) لا لحومهما فإنها باقية على الحل والشحوم الثروب وشحوم الكلى ● والإضافة لزيادة الربط (إلا ما حملت ظهورهما) استثناء من الشحوم مخرج لما علق من الشحم بظهورهما ● عن حكم التحريم (أو الحوايا) عطف على ظهورهما أى ما حملته الحوايا وهى جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء ● وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن (أو ما اختلط بعظم) عطف على ما حملت وهو شحم الألية واختلاطه ● بالعظم اتصاله بعجب الذنب وقيل هو كل شحم متصل بالعظم من الأضلاع وغيرها (ذلك) إشارة إلى الجزاء أو التحريم فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده وعلى الثانى على أنه مفعول ثان له ● أى ذلك التحريم (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم وهو قتلهم الأنبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل كقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شىء مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تزل محرمة على الأمم ● فرد ذلك عليهم وأكد بقوله تعالى (وإنا لصادقون) أى فى جميع أخبارنا التى من جملتها هذا الخبر ولقد ألقمهم الحجر قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين روى أنه ﷺ لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا أن

فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾ ٦ الأنعام

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ٦ الأنعام

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ٦ الأنعام

---

١٤٧ يخرجوا التوراة كيف وقد بين فيها جميع ما يحذرون أوضح بيان (فإن كذبوك) قيل الضمير لليهود لأنهم أقرب ذكراً ولذكر المشركين بعد ذلك بعنوان الإشراك وقيل للمشركين فالمعنى على الأول إن كذبتك اليهود في الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فقل) لهم (ربكم ذو رحمة واسعة) لا يؤاخذكم بكل ما تأتونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها (ولا يرد بأسه) بالكلية (عن القوم المجرمين) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديداً وعلى الثاني فإن كذبك المشركون فيما فصل من أحكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة لا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فإنه إمهال لا إهمال وقيل ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فأقيم مقامه قوله تعالى ولا يرد بأسه الخ لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة على أنه لاحق

١٤٨ بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم أصلا (سيقول الذين أشركوا) حكاية لفن آخر من كفرهم وإخباره قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما أخبر به كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء صريح في أنه من عند الله (لو شاء الله ما أشركنا) أي لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء لما فعلنا الإشراك نحن (ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) أرادوا به أن ما فعلوه حق مرضي عند الله تعالى لا الاعتذار من ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله تعالى إياها منهم حتى ينتهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ألا يرى إلى قوله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم) أي مثل ما كذبك هؤلاء في أنه تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب متقدموهم الرسل فإنه صريح فيما قلنا وعطف آباؤنا على الضمير للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) أي فتظهروه لنا (إن تتبعون إلا الظن) أي ما تتبعون في ذلك إلا الظن الباطل الذي لا يغني من الحق شيئاً (وإن أنتم إلا تخرصون) تكذبون على الله عز وجل وليس فيه دلالة

١٤٩ على المنع من اتباع الظن على الإطلاق بل فيما يعارضه قطعي (قل فلله الحجة البالغة) الفاء جواب شرط محذوف أي وإذ قد ظهر أن لا حجة لكم فلله الحجة البالغة أي البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة والثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه والمراد بها الكتاب والرسول والبيان وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها تقصد إثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء) هدايتكم جميعاً (لهداكم أجمعين) بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾ ٦ الأنعام

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ ٦ الأنعام

لم يشأ هداية الكل بل هداية البعض الصارفين هممهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوا اختيارهم إلى خلاف ذلك من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم (قل هلم شهداءكم) أى أحضروهم ١٥٠ وهو اسم فعل لا يتصرف على لغة أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع على لغة بنى تميم على رأى الجمهور وقد خالفهم البعض فى فعليته وليس بشىء وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون فى اللام فإنه الأصل وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام وهو بعيد لأن هل لا تدخل الأمر ويكون متعدياً كما فى الآية ولازما كما فى قوله تعالى هلم إلينا ● (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) وهم قدوتهم الذين ينصرون قولهم وإنما أمروا باستحضارهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنه لا متمسك لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالإضافة ووصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم ● (فإن شهدوا) بعد ما حضروا بأن الله حرم هذا ● (فلا تشهد معهم) أى فلا تصدقهم فإنه كذب بحت وافتراء صرف وبين لهم فساده فإن تسليمه منهم موافقة لهم فى الشهادة الباطلة ● (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر مقام المضمر للدلالة على أن من كذب بآيات الله تعالى وعدل به غيره فهو متبع للهوى لا غير وأن من اتبع الحجة لا يكون إلا مصدقا بها ● (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف كما فى قوله [إلى الماجد القرم وابن الهمام ● وليث الكتائب فى المزدحم] فإن من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس ● (وهم بربهم يعدلون) أى يجعلون له عديلا عطف على لا يؤمنون والمعنى لا تتبع أهواء الذين يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الإشراك به سبحانه لكن لا على أن يكون مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بكلها (قل تعالوا) لما ظهر بطلان ما ادعوا من أن إشراكهم وإشراك آبائهم وتحريم ما حرموه بأمر الله ١٥١ تعالى ومشيئته بظهور عجزهم عن إخراج شىء يتمسك به فى ذلك وإحضار شهداء يشهدون بما ادعوا فى أمر التحريم بعد ما كلفوه مرة بعد أخرى عجزا بينا أمر رسول الله ﷺ بأن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم إيذاناً بأن حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات وأما الأطعمة المحرمة فقد بينت بقوله تعالى قل لا أجد الآية وتعالى أمر من التعالى والأصل فيه أن يقوله من فى مكان

عال لمن هو فى أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم كما أن الغنيمة فى الأصل إصابة الغنم من العدو ثم استعملت فى إصابة كل مايصاب منهم اتساعا ثم فى الفوز بكل مطلب من غير مشقة (أتل) جواب الأمر وقوله تعالى (ماحرم ربكم) منصوب به على أن ماموصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى الآيات المشتملة على تحريمه أو بحرم على أنها استفهامية والجملة مفعول لأتل لأن التلاوة من باب القول كأنه قيل أقل أى شىء حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم على كل حال وقيل بأتل والأول أنسب بمقام الاعتناء بإيجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة وهو السر فى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم فإن تذكير كونه تعالى رباً لهم ومالكا لأمرهم على الإطلاق من أقوى الدواعى إلى انتهائهم عما نهاهم عنه أشد انتهاء وأن فى قوله تعالى (أن لا تشركوا به) مفسرة لفعل التلاوة المعلق بما حرم ولا ناهية كما ينبىء عنه عطف مابعده من الأوامر والنواهى عليه وليس من ضرورة كون المعطوف عليه تفسير تلاوة المحرمات بحسب منطوقه كون المعطوفات أيضاً كذلك حتى يمتنع انتظام الأوامر فى سلك العطف عليه بل يكفى فى ذلك كونها تفسيراً لها باعتبار لوازمها التى هى النواهى المتعلقة بأضداد ماتعلقت هى به فإن الأمر بالشىء مستلزم للنهى عن ضده بل هو عينه عند البعض كأن الأوامر ذكرت وقصد لوازمها فإن عطف الأوامر على النواهى الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دليل واضح على أن التحريم راجع إلى الأضداد على الوجه المذكور فكأنه قيل أتل ماحرم ربكم أن لا تشركوا ولا تسيئوا إلى الوالدين خلا أنه قد أخرج مخرج الأمر بالإحسان إليهما بين النهيين المكتنفين له للمبالغة فى إيجاب مراعاة حقوقهما فإن مجرد ترك الإساءة إليهما غير كاف فى قضاء حقوقهما ولذلك عقب به النهى عن الإشراك الذى هو أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ههنا وفى سائر المواقع وقيل أن ناصبة ومحلها النصب بعليكم على أنه للإغراء وقيل النصب على البدلية مما حرم وقيل من عائدها المحذوف على أن لا زائدة وقيل الجر بتقدير اللام وقيل الرفع بتقدير المتلو أن لا تشركوا أو المحرم أن لا تشركوا بزيادة لا وقيل والذى عليه التعويل هو الأول لأمور من جملتها أن فى إخراج المفسر على صورة النهى مبالغة فى بيان التحريم وقوله تعالى (شيئاً) نصب على المصدرية أو المفعولية أى لا تشركوا به شيئاً من الإشراك أو شيئاً من الأشياء (وبالوالدين) أى وأحسنوا بهما (إحساناً) وقد مر تحقيقه (ولا تقتلوا أولادكم) تكليف متعلق بحقوق الأولاد عقب به التكليف المتعلق بحقوق الوالدين أى لا تقتلوهم بالوأد (من إملاق) أى من أجل فقر كما فى قوله تعالى خشية إملاق وقيل هذا فى الفقر الناجز وذاك فى المتوقع وقوله تعالى (نحن نرزقكم وإياهم) استئناف مسوق لتعليل النهى وإبطال سببية ما اتخذوه سبباً لمباشرة المنهى عنه وضمان منه تعالى لأرزاقهم أى نحن نرزق الفريقين لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على عجزكم عن تحصيل الرزق وقوله تعالى (ولا تقربوا الفواحش) كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة الآية إلا أنه جىء ههنا بصيغة الجمع قصداً إلى النهى عن أنواعها ولذلك أبدل عنها قوله تعالى (ما ظهر منها وما بطن) أى ما يفعل منها علانية فى الحوانيت كما هو دأب أراذلهم ومايفعل سراً باتخاذ الأخدان كما هو عادة أشرافهم وتعليق النهى بقربانها إما للمبالغة فى الزجر

وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ ٦ الأنعام

عنها لقوة الدواعى إليها وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها وتوسيط النهى عنها بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن القتل مطلقاً كما وقع فى سورة بنى إسرائيل باعتبار أنها مع كونها فى نفسها جناية عظيمة فى حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا فى حكم الأموات وقد قال ﷺ فى حق العزل إن ذاك وأد خفى ومن ههنا تبين أن حمل الفواحش على الكبائر مطلقاً وتفسير ماظهر منها ومابطن بما فسر به ظاهر الإثم وباطنه فيما سلف من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ● (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) أى حرم قتلها بأن عصمها بالإسلام أو بالعهد فيخرج منها الحربى ● وقوله تعالى (إلا بالحق) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلوها فى حال من الأحوال إلا حال ملابستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها وذلك بالكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان وقتل النفس المعصومة أو من أعم الأسباب أى لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما ذكر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوها قتلاما إلا قتلا كائناً بالحق وهو القتل بأحد الأمور المذكورة ● (ذلكم) إشارة إلى ماذكر من التكاليف الخمسة ومافى ذلك من معنى البعد للإيذان بعلو طبقاتها من بين التكاليف الشرعية وهو مبتدأ وقوله تعالى ● (وصاكم به) أى أمركم به ربكم أمراً مؤكداً خبره والجملة استئناف جىء به تجديداً للعهد وتأكيداً لإيجاب المحافظة على ما كلفوه ولما كانت الأمور المنهى عنها مما تقضى بديهة العقول بقبحها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى ● (لعلكم تعقلون) أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المذكورة ١٥٢ (ولا تقربوا مال اليتيم) توجيه النهى إلى قربانه لما مر من المبالغة فى النهى عن أكله ولإخراج القربان النافع عن حكم النهى بطريق الاستثناء اى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ● (إلا بالتى هى أحسن) إلا بالخصلة التى هى أحسن ما يكون من الحفظ والتثمير ونحو ذلك والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى ● (حتى يبلغ أشده) فإنه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهى كأنه قيل احفظوه حتى يصير بالغاً رشيداً فحينئذ سلموه إليه كما فى قوله تعالى فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم والأشد جمع شدة كنعمة وأنعم أو شد ككلب وأكلب أو شد كصر وآصر وقيل هو مفرد كآنك ● (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) أى بالعدل والتسوية ● (لا نكلف نفساً إلا وسعها) إلا مايسعها ولا يعسر عليها وهو اعتراض جىء به عقيب الأمر بالعدل للإيذان بأن مراعاة العدل كما هو عسير كأنه قيل عليكم بما فى وسعكم وما وراءه معفو عنكم ● (وإذا قلتم) قولا فى حكومة أو شهادة أو نحوهما (فاعدلوا) فيه (ولو كان) أى المقول له أو عليه ● (ذا قربى) أى ذا قرابة منكم ولا تميلوا نحوهم أصلا وقد مر تحقيق معنى لو فى مثل هذا الموضع مراراً ● (وبعهد الله أوفوا) أى ماعهد إليكم من الأمور المعدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ماذكر

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ٦ الأنعام

ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ ٦ الأنعام

دخولا أولياً أو ماعاهدتم الله عليه من الإيمان والنذور وتقديمه للاعتناء بشأنه (ذلكم) إشارة إلى ما فصل من التكاليف ومعنى البعد لما ذكر فيما قبل (وصاكم به) أمركم به أمراً مؤكداً (لعلكم تذكرون) تتذكرون مافى تضاعيفه وتعملون بمقتضاه وقرىء بتشديد الذال وهذه أحكام عشرة لاتختلف باختلاف الأمم والأعصار . عن ابن عباس رضى الله عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شىء من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار وعن كعب الأحبار والذى نفس كعب بيده إن هذه الآيات لأول شىء فى التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل

١٥٣ تعالوا الآيات (وأن هذا صراطى) إشارة إلى ماذكر فى الآيتين من الأمر والنهى قاله مقاتل وقيل إلى ماذكر فى السورة فإنها بأسرها فى إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرىء صراطى بفتح الياء ومعنى إضافته إلى ضميره ﷺ انتسابه إليه ﷺ من حيث السلوك لامن حيث الوضع كما فى صراط الله والمراد بيان أن مافصل من الأوامر والنواهى غير مختصة بالمتلو عليهم بل متعلقة به ﷺ أيضاً وأنه ﷺ مستمر على العمل بها ومراعاتها وقوله تعالى (مستقيما) حال مؤكدة ومحل أن مع مافى حيزها الجر بحذف لام العلة أى ولأن هذا صراطى أى مسلكى مستقيما (فاتبعوه) كقوله تعالى وأن المساجد لله فلاتدعو مع الله أحداً وتعليل اتباعه بكونه صراطه ﷺ لا بكونه صراط الله تعالى مع أنه فى نفسه كذلك من حيث أن سلوكه ﷺ فيه داع للخلق إلى الاتباع إذ بذلك يتضح عندهم كونه صراط الله عزوجل وقرىء بكسر الهمزة على الاستئناف وقرىء أن هذا مخففة من أن على أن اسمها الذى هو ضمير الشأن محذوف وقرىء سراطى وقرىء هذا صراطى وقرىء وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الأديان المختلفة أو طرق البدع والضلالات (فتفرق بكم) بحذف إحدى التاءين والباء للتعدية أى فتفرقكم حسب تفرقها أيادى سبا فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه (عن سبيله) أى سبيل الله الذى لاعوج فيه ولا حرج وهو دين الإسلام الذى ذكر بعض أحكامه وقيل هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان وفيه تنبيه على أن صراطه ﷺ عين سبيل الله تعالى (ذلكم) إشارة إلى مامر من اتباع سبيله تعالى وترك اتباع سائر السبل (وصاكم

١٥٤ به لعلكم تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام مسوق من جهته تعالى تقريراً للوصية وتحقيقاً لها وتمهيداً لما يعقبه من ذكر إنزال القرآن المجيد كما ينبىء عنه تغيير الأسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله تعالى ذلكم

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ ٦ الأنعام

أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ ٦ الأنعام

وصاكم به بطريق الاستئناف تصديقاً له وتقريراً لمضمونه فعلنا ذلك ثم آتينا الخ كما أن قوله تعالى ونطبع على قلوبهم معطوف على مايدل عليه معنى أو لم يهد الخ كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع الخ وأما عطفه على ذلكم وصاكم به ونظمه معه فى سلك الكلام الملقن كما أجمع عليه الجمهور فمما لا يليق بجزالة النظم الكريم فتدبر وثم للتراخى فى الأخبار كما فى قولك بلغنى ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أعجب أو للتفاوت فى الرتبة كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديماً وحديثاً ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى التوراة فإن إيتاءها مشتملة على الوصية المذكورة وغيرها أعظم من التوصية بها فقط (تماماً) للكرامة والنعمة أى إتماماً ● لها على أنه مصدر من أتم بحذف الزوائد (على الذى أحسن) أى على من أحسن القيام به كائناً من كان ● ويؤيده أنه قرىء على الذين أحسنوا وتماما على المحسنين أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تماماً على ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى على الذى هو أحسن دين وأرضاه أو آتينا موسى الكتاب تماماً أى تاماً كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتب (وتفصيلا لكل شىء) وبيانا مفصلا لكل مايحتاج ● إليه فى الدين وهو عطف على تماماً ونصبهما إما على العلية أو على المصدرية كما أشير إليه أو على الحالية وكذا قوله تعالى (وهدى ورحمة) وضمير (لعلهم) لبنى إسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى وإيتاء الكتاب ● والباء فى قوله تعالى (بلقاء ربهم) متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) قدمت عليه محافظة على الفواصل قال ● ابن عباس رضى الله عنهما كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعذاب (وهذا) أى الذى تليت عليكم ١٥٥ أوامره ونواهيه أى القرآن (كتاب) عظيم الشأن لا يقادر قدره وقوله تعالى (أنزلناه مبارك) أى كثير ● المنافع ديناً ودنيا صفتان لكتاب وتقديم وصف الإنزال مع كونه غير صريح لأن الكلام مع منكريه أو خبران آخران لاسم الإشارة أى أنزلناه مشتملا على فنون الفوائد الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها والفاء فى قوله تعالى (فاتبعوه) لترتيب ما بعدها على ماقبلها فإن عظم شأن الكتاب فى نفسه ● وكونه منزلا من جنابه عز وجل مستتبعاً للمنافع الدينية والدنيوية موجب لاتباعه أى إيجاب (واتقوا) ● مخالفته (لعلكم ترحمون) بواسطة اتباعه والعمل بموجبه (أن تقولوا) علة لأنزلناه المدلول عليه بالمذكور ١٥٦ لا لنفسه للزوم الفصل حينئذ بين العامل والمعمول بأجنبى هو مبارك وصفاً كان أو خبراً أى أنزلناه كذلك كراهة أن تقولوا يوم القيامة لولم ننزله (إنما أنزل الكتاب) الناطق بتلك الأحكام العامة لكل الأمم ● (على طائفتين) كائنتين (من قبلنا) وهما اليهود والنصارى وتخصيص الإنزال بكتابيهما لأنهما الذى ● اشتهر حينئذ فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الأحكام لاسيما الأحكام المذكورة (وإن كنا) ●

أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾

٦ الأنعام

إن هي المخففة من إن واللام فارقة بينهما وبين النافية وضمير الشأن محذوف ومرادهم بذلك دفع مايرد عليهم من أن نزوله عليهما لاينافي عموم أحكامه فلم لم تعملوا بأحكامه العامة أي وإنه كنا (عن دراستهم لغافلين) لا ندري مافي كتابهم إذ لم يكن على لغتنا حتى نتلقى منه تلك الأحكام العامة ونحافظ عليها وإن لم يكن منزلا علينا وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع أنهم غير مأمورين بما في الكتابين لاشتمالها على الأحكام المذكورة المتناولة لكافة الأمم كما أن قطع تلك المعذرة بإنزال القرآن لاشتماله أيضاً عليها لا على سائر الشرائع والأحكام فقط (أو تقولوا) عطف على تقولوا وقرىء كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب فاتبعوه واتقوا (لو أنا أنزل علينا الكتاب) كما أنزل عليهم (لكنا أهدى منهم) إلى الحق الذي هو المقصد الأقصى أو إلى مافي تضاعيفه من جلائل الأحكام والشرائع ودقائقها لحدة أذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا من فنون العلم كالقصص والأخبار والخطب والأشعار ونحو ذلك طرفاً صالحاً ونحن أميون وقوله تعالى (فقد جاءكم) متعلق بمحذوف ينبىء عنه الفاء الفصيحة إما معلل به أي لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ وإما شرط له أي إن صدقتم فيما كنتم تعدون من أنفسكم من كونكم أهدى من الطائفتين على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل مافرضتم وجاءكم (بينة) وأي بينة أي حجة واضحة لا يكتنه كنهها وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءكم أو بمحذوف هو صفة لبينة أي بينة كائنة منه تعالى وأياما كان ففيه دلالة على فضلها الإضافي كما أن في تنوينها التفخيمي دلالة على فضلها الذاتي وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيد تأكيد لإيجاب الاتباع (وهدى ورحمة) عطف على بينة وتنوينهما أيضاً تفخيمي عبر عن القرآن بالبينة إيذانا بكمال تمكنهم من دراسته ثم بالهدى والرحمة تنبيها على أنه مشتمل على مااشتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة (فمن أظلم) الفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها فإن مجيء القرآن المشتمل على الهدى والرحمة موجب لغاية أظلمية من يكذبه أي وإذا كان الأمر كذلك فمن أظلم (ممن كذب بآيات الله) وضع الموصول موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصاً على اتصافهم بما في حيز الصلة وإشعاراً بعلة الحكم وإسقاطاً لهم عن رتبة الخطاب وعبر عما جاءهم بآيات الله تهويلا للأمر وتنبيهاً على أن تكذيب أي آية كانت من آيات الله تعالى كاف في الأظلمية فما ظنك بتكذيب القرآن المنطوي على الكل والمعنى إنكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساوياً له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضاً لإنكار المساواة ونفيها فإذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل منه فالمراد به حتما بحكم العرف الفاشي والاستعمال المطرد أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وقد مر مراراً (وصدف عنها)

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾ ٦ الأنعام

أى صرف الناس عنها فجمع بين الضلال والإضلال (سنجزى الذين يصدفون) الناس (عن آياتنا) وعيد لهم ببيان جزاء إضلالهم بحيث يفهم منه جزاء ضلالهم أيضاً ووضع الموصول موضع المضمر لتحقيق مناط الجزاء (سوء العذاب) أى العذاب السيء الشديد النكاية (بما كانوا يصدفون) أى بسبب ماكانوا يفعلون الصدف والصرف على التجدد والاستمرار وهذا تصريح بما أشعر به إجراء الحكم على الموصول من علية مافى حيز الصلة له (هل ينظرون) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الإيمان بإنزال ماذكر من البينات والهدى وأنهم لا يرعوون عن التمادى فى المكابرة واقتراح ماينافى الحكمة التشريعية من الآيات الملجئة وأن الإيمان عند إتيانها مما لا فائدة له أصلا مبالغة فى التبليغ والإنذار وإزاحة العلل والأعذار أى ماينتظرون (إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك) حسبما اقترحوا بقولهم لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا وبقولهم أو تأتى بالله والملائكة قبيلا وبقولهم لولا أنزل عليه ملك ونحو ذلك أو إلا أن تأتيهم ملائكة العذاب أو يأتى أمر ربك بالعذاب والانتظار محمول على التمثيل كما سيجىء وقرىء يأتيهم بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقى (أو يأتى بعض آيات ربك) أى غير ماذكر كما اقترحوا بقولهم أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ونحو ذلك من عظائم الآيات التى علقوا بها إيمانهم والتعبير عنها بالبعض للتهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات فى الموضعين إلى اسم الرب المنبىء عن المالكية الكلية لذلك وإضافته إلى ضميره ﷺ للتشريف وقيل المراد بالملائكة ملائكة الموت وبإتيانه سبحانه وتعالى إتيان كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلى بقرينة مابعده من إتيان بعض آياته تعالى على أن المراد به أشراط الساعة التى هى الدخان ودابة الأرض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام ونار تخرج من عدن كما نطق به الحديث الشريف المشهور وحيث لم يكن إتيان هذه الأمور مما ينتظرونه كإتيان مااقترحوه من الآيات فإن تعليق إيمانهم بإتيانها انتظار منهم له ظاهراً حمل الانتظار على التمثيل المبنى على تشبيه حالهم فى الإصرار على الكفر والتمادى فى العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التى لابد لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وأنت خبير بأن النظم الكريم بسباقه المنبىء عن تماديهم فى تكذيب آيات الله تعالى وعدم الاعتداد بها وسياقه الناطق بعدم نفع الإيمان عند إتيان ماينتظرونه يستدعى أن يحمل ذلك على أمور هائلة مخصوصة بهم إما بأن تكون عبارة عما اقترحوه أو عن عقوبات مترتبة على جناياتهم كإتيان ملائكة العذاب وإتيان أمره تعالى بالعذاب وهو الأنسب لما سيأتى من قوله تعالى قل انتظروا إنا منتظرون وأما حمله على ماذكر من إتيان ملائكة الموت وإتيان كل آيات القيامة وظهور أشراط الساعة مع شمول إتيانها

لكل بر وفاجر واشتمال غائلتها على كل مؤمن وكافر فيما لا يساعده المقام على أن بعض أشراط الساعة ليس مما ينسد به باب الإيمان والطاعة نعم يجوز حمل بعض الآيات فى قوله عز وجل (يوم يأتى بعض آيات ربك) على مايعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهى العظام السالبة للاختيار الذى عليه يدور فلك التكليف فإنه بمنزلة الكبرى من الشكل الأول فيتم التقريب عند وقوعها بدخول ماينتظرونه فى ذلك دخولا أوليا ويوم منصوب بقوله تعالى (لا ينفع) فإن امتناع عمل مابعد لا فيما قبلها عند وقوعها جواب القسم وقرىء يوم بالرفع على الابتداء والخبر هو الجملة والعائد محذوف أى لا ينفع فيه (نفساً) من النفوس (إيمانها) حينئذ لانكشاف الحال وكون الأمر عياناً ومدار قبول الإيمان أن يكون بالغيب كقوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا وقرىء لاتنفع بالتاء الفوقانية لاكتساب الإيمان من ملابسة المضاف إليه تأنيثاً وقوله تعالى (لم تكن آمنت من قبل) أى من قبل إتيان بعض الآيات صفة لنفساً فصل بينهما بالفاعل لاشتماله على ضمير الموصوف ولاضير فيه لأنه غير أجنبى منه لاشتراكهما فى العامل (أو كسبت فى إيمانها خيراً) عطف على آمنت بإيراد الترديد على النفى المفيد لكفاية أحد النفيين فى عدم النفع والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفساً لم تقدم إيمانها أو قدمته ولم تكسب فيه خيراً ومن ضرورته اشتراط النفع بتحقق الأمرين أى الإيمان المقدم والخير المكسوب فيه معاً بمعنى أن النافع هو تحققهما والإيمان المؤخر لغو وتحصيل للحاصل لا أنه هو النافع وتحققهما شرط فى نفعه كما لو كان المقدم غير المؤخر بالذات فإن قولك لا ينفع الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه أنهما ينفعانه عند وقوعهما بعد الإيمان وقد استدل به أهل الاعتزال على عدم اعتبار الإيمان المجرد عن الأعمال وليس بناهض ضرورة صحة حمله على نفى الترديد المستلزم لعمومه المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الأمرين معاً وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقى فالمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفساً لم يصدر عنها من قبل أحد الأمرين إما الإيمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق النفع بأيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث وما قيل من أن عدم الايمان السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة فيكون ذكره تكراراً بلافائدة على أن الموجب للخلود فى النار هو العدم الأول من غير أن يكون للثانى دخل ما فى ذلك قطعاً فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغواً من الكلام ـ لغو من الكلام مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان إيجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث فى إنجائها عنه وليس كذلك وإلا لكفى فى البيان أن يقال لا ينفع نفساً إيمانها الحادث بل المقصد الأصلى من وصفها بذينك العدمين فى أثناء بيان عدم نفع الايمان الحادث تحقيق أن موجب النفع إحدى ملكتيهما أعنى الايمان السابق والخير المكسوب فيه بما ذكر من الطريقة والترغيب فى تحصيلهما فى ضمن التحذير من تركهما ولا سبيل إلى أن يقال كما أن عدم الأول مستقل فى إيجاب الخلود فى النار فيلغو ذكر عدم الثانى كذلك وجوده مستقل فى إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثانى لغواً لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل وأما الخلاص عنها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه

إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ ٦ الأنعام

المتفاوتة كما وكيفاً وإنما لم يقتصر على بيان مايوجب أصل النفع وهو الإيمان السابق مع أنه هو المقابل لما لا يوجبه أصلا أعنى الإيمان الحادث بل قرن به مايوجب النفع الزائد أيضاً إرشاداً إلى تحرى الأعلى وتنبيهاً على كفاية الأدنى وإقناطاً للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التى عملوها فى الكفر من صلة الأرحام وإعتاق الرقاب وفك العناة وإغاثة الملهوفين وقرى الأضياف وغير ذلك مما هو من باب المكارم ببيان أن كل ذلك لغو بحت لابتنائه على غير أساس حسبما نطق به قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح الآية ونحو ذلك من النصوص الكريمة وأن الإيمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة ولك أن تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة فى تمردهم وتفريطهم فى كل واحد من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطاً بالآخر كما فى قوله عز وجل فلاصدق ولا صلى تسجيلا بكمال طغيانهم وإيذاناً بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع فى حق المؤاخذة كما ينبىء عنه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة إذا تحققت هذا وقفت على أن الآية الكريمة أحق بأن تكون حجة على المعتزلة من أن تكون حجة لهم هذا وقد قيل إنها من باب اللف التقديرى أى لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها فى الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه وليس بواضح فإن مبنى اللف التقديرى أن يكون المقدر من متممات الكلام ومقتضيات المقام قد ترك ذكره تعويلا على دلالة الملفوظ عليه واقتضائه إياه كما مر فى تفسير قوله عز وجل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً فإنه قد طوى فى المفصل ذكر حشر المؤمنين ثقة بأنباء التفصيل عنه أعنى قوله تعالى فأما الذين آمنوا الآية ولا ريب فى أن ماقدر ههنا ليس مما يستدعيه قوله تعالى أو كسبت فى إيمانها خيراً ولا هو من مقتضيات المقام لأنه ليس مما وعدوه وعلقوه بإتيان ماذكر من الآيات كالإيمان حتى يردعليهم ببيان عدم نفعه إذ ذاك على أن ذلك مشعر بأن لهم بعد ماأصابهم من الدواهى ماأصابهم بقاء على السلامة وزماناً يتأتى منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الاخلال بمقام تهويل الخطب وتفظيع الحال مالا يخفى وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر قصارى أمرها إسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للنصوص القطعية المتون القوية الدلالة على ماذكر من كفاية الإيمان المجرد عن العمل فى الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتى لما تقرر من أن الظنى بمعزل من معارضة القطعى ● (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد (انتظروا) ماتنتظرونه من إتيان أحد الأمور الثلاثة لتروا أى شىء تنتظرون ● (إنا منتظرون) لذلك لنشاهد مايحل بكم من سوء العاقبة وفيه تأييد لكون المراد بما ينتظرونه إتيان ملائكة العذاب أو إتيان امره تعالى بالعذاب كما أشير إليه وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعاينتهم لما يحيق بالكفرة من العقاب ولعل ذلك هو الذى شاهدوه يوم بدر والله سبحانه أعلم (إن الذين فرقوا دينهم) استئناف ١٥٩

مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ ٦ الأنعام

قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ ٦ الأنعام

لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين أى بدوه و بعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم وقرىء فارقوا أى باينوا فإن ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض آخر منه ترك للكل ومفارقة له (وكانوا شيعاً) أى فرقا تشيع كل فرقة إماماً لها قال ﷺ افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضى قبل النسخ وأما بعده فالكل فى الهاوية وإن اختلفت أسباب دخولهم فمعنى قوله تعالى (لست منهم فى شىء) لست من البحث عن تفرقهم والتعرض لمن يعاصرك منهم بالمناقشة والمؤاخذة وقيل من قتالهم فى شىء سوى تبليغ الرسالة وإظهار شعائر الدين الحق الذى أمرت بالدعوة إليه فيكون منسوخا بآية السيف وقوله تعالى (إنما أمرهم إلى الله) تعليل للنفى المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وأخراهم ويدبره كيف يشاء حسبما تقتضيه الحكمة يؤاخذهم فى الدنيا متى شاء ويأمر بقتالهم إذا أراد وقيل المفرقون أهل البدع والأهواء الزائغة من هذه الأمة ويرده أنه ﷺ مأمور بمؤاخذتهم والاعتذار بأن معنى لست منهم فى شىء حينئذ أنت برىء منهم ومن مذهبهم وهم برآء منك يأباه التعليل المذكور (ثم ينبئهم) أى يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) عبر عن إظهاره بالتنبئة لما بينهما من الملابسة فى أنهما سببان للعلم تنبيهاً على أنهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبوه غافلين عن سوء عاقبته أى يظهر لهم على رءوس الأشهاد ويعلمهم أى شىء شنيع كانوا يفعلونه فى الدنيا على الاستمرار ويرتب عليه ما يليق به من الجزاء

١٦٠ وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر أضدادهم قال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم يريد من عمل من المصدقين حسنة كتبت له عشر حسنات أى من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين إذ لا حسنة بغير إيمان فله عشر حسنات أمثالها تفضلا من الله عز وجل وقرىء عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الأضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بذكر العشر بيان الكثرة لا الحصر فى العدد الخاص (ومن جاء بالسيئة) أى بالأعمال السيئة كائناً من كان من العاملين (فلا يجزى إلا مثلها) بحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب

١٦١ (قل إننى هدانى ربى) أمر رسول الله ﷺ بأن يبين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذى يدعون أنهم عليه وقد فارقوه بالكلية وتصدير الجملة بحرف التحقيق لإظهار كمال الاعتناء بمضمونها والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ لمزيد تشريفه أى قل لأولئك المفرقين أرشدنى ربى بالوحى وبما نصب فى الآفاق والأنفس من الآيات التكوينية (إلى صراط مستقيم) موصل إلى الحق

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ ٦ الأنعام

لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ ٦ الأنعام

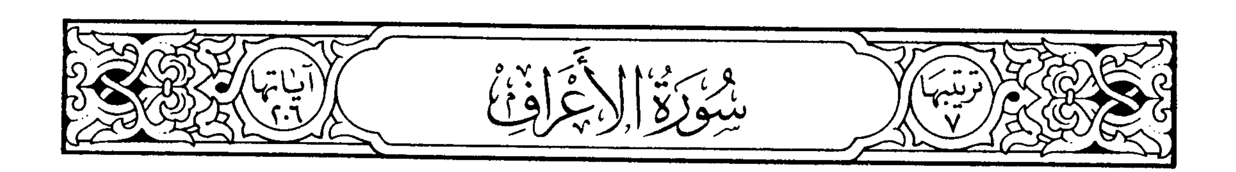
قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾ ٦ الأنعام

● وقوله تعالى (ديناً) بدل من إلى صراط فإن محله النصب كما فى قوله تعالى ويهديك صراطاً مستقيما أو ● مفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (قيما) مصدر نعت به مبالغة والقياس قوما كعوض فأعل لإعلال فعله كالقيام وقرىء قيما وهو فعيل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة وإن كان هو ● أبلغ منه باعتبار الصيغة (ملة إبراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفاً) حال من إبراهيم أى مائلا عن الأديان ● الباطلة وقوله تعالى (وما كان من المشركين) اعتراض مقرر لنزاهته ﷺ عما عليه المفرقون لدينه من عقد وعمل أى ما كان منهم فى أمر من أمور دينهم أصلا وفرعا صرح بذلك رداً على الذين يدعون أنهم على ملته عليه السلام من أهل مكة واليهود والمشركين بقولهم عزير ابن الله والنصارى المشركين بقولهم ١٦٢ المسيح ابن الله (قل إن صلاتى ونسكى) أعيد الأمر لما أن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وما سبق بأصولها أى عبادتى كلها وقيل وذبحى جمع بينه وبين الصلاة كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل ● صلاتى وحجى (ومحياى ومماتى) أى وما أنا عليه فى حياتى وما أكون عليه عند موتى من الإيمان والطاعة أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصية والتدبير وقرىء محياى بسكون الياء إجراء للوصل ١٦٣ مجرى الوقف (لله رب العالمين) (لا شريك له) خالصة له لا أشرك فيها غيره (وبذلك) إشارة إلى الإخلاص ● وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو رتبته وبعد منزلته فى الفضل أى بذلك الإخلاص (أمرت) لا بشىء ● غيره وقوله تعالى (وأنا أول المسلمين) لبيان مسارعته عليه السلام إلى الامتثال بما أمر به وأن ما أمر به ١٦٤ ليس من خصائصه عليه السلام بل الكل مأمورون به ويقتدى به عليه السلام من أسلم منهم (قل أغير ● الله أبغى رباً) آخر فأشركه فى العبادة (وهو رب كل شىء) جملة حالية مؤكدة للإنكار أى والحال أن كل ● ما سواه مربوب له مثلى فكيف يتصور أن يكون شريكا له فى المعبودية (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) كانوا يقولون للمسلمين اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم إما بمعنى ليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم وإما بمعنى لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا فهذا رد له بالمعنى الأول أى لا تكون جناية نفس من النفوس إلا عليها ومحال أن يكون صدورها عن شخص وقرارها على شخص آخر حتى يتأتى ما ذكرتم وقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) رد له بالمعنى الثانى أى لا تحمل يومئذ نفس حاملة حمل ● نفس أخرى حتى يصح قولكم (ثم إلى ربكم مرجعكم) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكل لتأكيد الوعد ● وتشديد الوعيد أى إلى مالك أموركم ورجوعكم يوم القيامة (فينبئكم) يومئذ (بما كنتم فيه تختلفون) ببيان الرشد من الغى وتمييز الحق من الباطل .

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾

٦ الأنعام

١٦٥ (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) حيث خلفتم الأمم السالفة أو يخلف بعضكم بعضاً أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام (ورفع بعضكم) فى الشرف والغنى (فوق بعض درجات) كثيرة متفاوتة (ليبلوكم فيما آتاكم) من المال والجاه أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون من الشكر وضده (إن ربك) تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الرب إلى ضميره ﷺ لإبراز مزيد اللطف به ﷺ (سريع العقاب) أى عقابه سريع الإتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه الله تعالى ولم يشكره لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند إرادته لتعاليه عن استعمال المبادى والآلات (وإنه لغفور رحيم) لمن راعاها كما ينبغى وفى جعل خبر هذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة مؤكداً باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هى له من التنبيه على أنه تعالى غفور رحيم بالذات مبالغ فيهما فاعل للعقوبة بالعرض مسامح فيها مالا يخفى والله أعلم . عن رسول الله ﷺ أنزلت على سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الأنعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الأنعام يوماً وليلة والله تعالى أعلم .



أخرج أبو الشيخ، وابن حبان، عن قتادة قال: هي مكية إلا آية ﴿ واسألهم عن القرية ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، وقال غيره: إن هذا إلى ﴿ وإذ أخذ ربك ﴾ [الأعراف: ١٧٢] مدني: وأخرج غير واحد عن ابن عباس. وابن الزبير أنها مكية ولم يستثنيا شيئاً، وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي - فالمص. وبدأكم تعودون - كوفي ﴿ ومخلصين له الدين ﴾ [الأعراف: ٢٩] بصري شامي ﴿ وضعفاً من النار ﴾ [الأعراف: ٣٨] ﴿ والحسنى على بني إسرائيل ﴾ [الأعراف: ١٣٧] مدني وكلها محكم، وقيل: إلا موضعين، الأول ﴿**وأملي لهم**﴾ [الأعراف: ١٨٣] فإنه نسخ بآية السيف والثاني ﴿ خذ العفو ﴾ [الأعراف: ١٩٩] فإنه نسخ بها أيضاً عند ابن زيد، وادعى أيضاً أن ﴿ وأعرض عن الجاهلين ﴾ [الأعراف: ١٩٩] كذلك وفيما ذكر نظر، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى. ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة أن سورة الأنعام لما كانت لبيان الخلق وفيها ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ [الأنعام: ٢] وقال سبحانه في بيان القرون ﴿ كم أهلكنا من قبلهم من قرن ﴾ [الأنعام: ٦، ص: ٣] وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الإجمال جيء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلاً لقوله تعالى: ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة، وقال سبحانه في قصة عاد: ﴿ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ﴾ [الأعراف: ٦٩] وفي قصة ثمود ﴿ جعلكم خلفاء من بعد عاد ﴾ [الأعراف: ٧٤] وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم ﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾ [الأنعام: ١٢] وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ﴾ [الأعراف: ١٥٦] الخ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ﴾ [الأنعام: ١٥٣] ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ﴾ [الأنعام: ١٥٥] وافتتح هذه بالأمر باتباع الكتاب، وأيضاً لما تقدم ﴿ ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ ﴿ ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ [الأنعام: ١٠٨] قال جل شأنه في مفتتح هذه: ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ﴾ [الأعراف: ٦] الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة. وأيضاً لما قال سبحانه ﴿ من جاء بالحسنة ﴾ [الأنعام: ١٦٠] الآية وذلك لا يظهر إلا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل: ﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾

---

(١) في اصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثاني من تقسيمه دعاء لسلطان وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة اليه الآن واسأل الله تعالى ان يقوي شوكة المسلمين وان يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم.

[الأعراف: ٨] ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الأعراف وهم في أحد الأقوال من استوت حسناتهم وسيئاته .

الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعۡوَىٰهُمۡ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾ فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيۡهِم بِعِلۡمٖۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾ وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ﴿١٠﴾ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿١٨﴾

﴿ **بسم الله الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * المص** ﴾ سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الإعادة خلا أنه قيل هنا: إن معنى المصور وروي ذلك عن السدي، وأخرج البيهقي وغيره عن ابن عباس أن المعنى أنا الله أعلم وأفصل واختاره الزجاج وروي عن ابن جبير، وفي رواية أخرى عن الحبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه. وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق، وعن محمد بن كعب القرظي أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد، وقيل: المراد به ﴿ ألم نشرح لك صدرك ﴾ [الشرح: ١].

وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت ـ بالم ـ إلا وهي مشتملة على ثلاثة أمور: بدء الخلق. والنهاية التي هي المعاد والوسط الذي هو المعاش وإليها الإشارة بالاشتمال على المخارج الثلاثة الحلق واللسان والشفتين. وزيد في هذه الصورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده.

وقوله سبحانه: ﴿ **كِتَابٌ** ﴾ على بعض الاحتمالات خبر لمبتدأ محذوف أي هو أو ذلك كتاب، وقوله سبحانه: ﴿ **أُنْزِلَ إِلَيْكَ** ﴾ أي من عنده تعالى صفة له مشرّفة لقدره وقدر من أنزل إليه ﷺ . وبني الفعل للمفعول جرياً على سنن الكبرياء وإيذاناً بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر في ترك ذكر مبدأ الإنزال، والتوصيف بالماضي إن كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر. وإن كان المجموع فلتحققه جعل

كالماضي. واختار الزمخشري ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة ما لا يخفى إن قلنا: إنه لم يطلق على البعض وإذا قلنا بإطلاقه على ذلك كما في قوله: ثبت هذا الحكم بالكتاب فالأمر واضح. ومن الناس من جوز جعل ﴿ **كتاب** ﴾ مبتدأ والجملة بعده خبره على معنى كتاب أي كتاب أنزل إليك. ولا يخفى أن الأول أولى لأن هذا خلاف الأصل. وحذف المبتدأ أكثر من أن يحصى ﴿ **فَلاَ يَكُنْ** ﴾ ﴿ **فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ** ﴾ أي شك كما قال ابن عباس وغيره. وأصله الضيق واستعماله في ذلك مجاز ـ كما في الأساس ـ علاقته اللزوم فإن الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه. والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية. وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية في ذلك كما قاله بعض المحققين.

وجوز أن يكون باقياً على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب فإنه ﷺ كان يخاف قومه وتكذيبهم وإعراضهم عنه وأذاهم له. ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: ﴿ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك ﴾ [هود: ١٢] الآية. وللأول قوله تعالى: ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ [البقرة: ١٤٧، الأنعام: ١١٤، يونس: ٩٤] وقد يقال: إنه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه.

وتوجيه النهي إلى الحرج بمعنى الشرك مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك قيل: إما للمبالغة في تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشك فإن النهي عن الشيء مما يوهم إمكان صدور المنهي عنه عن المنهي وإما للمبالغة في النهي فإن وقوع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه وحاشاه به والنهي عن السبب نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له بالمرة كما في قوله سبحانه: ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم ﴾ [المائدة: ٢، ٨] وليس هذا من قبيل ـ لا أرينك هاهنا ـ فإن النهي هناك وارد على المسبب مراداً به النهي عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث الحرج فتأمل انتهى.

والذي ذهب إليه بعض المحققين أن المراد نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية وأنه من قبيل ـ لا أرينك هاهنا ـ في ذلك لما أن عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضاً للحرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنافي لكونه من قبيل ذلك إن أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد في أحدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر بالعكس فلا ضير فيه. ولهذا عبر البعض باللزوم دون السببية. وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلاً فباطل. نعم جوز أن يكون من المجاز. والمشهور أن الداعي لهذا التأويل أن الظاهر يستدعي نهي الحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى وله وجه وجيه فليفهم.

والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة ـ كما يفهمه كلام الكشاف ـ كناية عن عدم المبالاة بالأعداء. وأيّاً ما كان فالتنوين في ﴿ **حرج** ﴾ للتحقير، ومن متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع صفة له أي حرج ما كائن منه. والفاء تحتمل العطف إما على مقدر أي بلغه فلا يكن في صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالإنشاء أو عكسه أي تحقق إنزاله من الله تعالى إليك أولاً ينبغي لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل إليك فلا يكن الخ.

وقال الفراء إنها اعتراضية، وقال بعض المشايخ هي لترتيب النهي أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يكن في صدرك شك ما في حقيته فإنه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعاً، ولترتيب ما ذكر على الأخبار بذلك لا على نفسه إن كان المراد لا يكن فيه شك في كونه كتاباً منزلاً إليك. وللترتيب على مضمون الجملة أو على الإخبار به إذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر في

القيام بحقه فإن كلاً منهما موجب للإقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعاً وإن كان إيجاب الثاني بواسطة الأول. ولا يخفى ما في أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبر.

﴿ لتُنذرَ به ﴾ أي بالكتاب المنزل. والفعل قيل إما منزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لإفادة العموم، وقد يقال: إنه حذف المفعول لدلالة ما سيأتي عليه. واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتأخير قيل: وهذا مما ينبغي التنبيه له فإن المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن في الكلام قلباً. ووجه التوسيط إما أن الترتيب على نفس الإنزال لا على الإنزال للإنذار وإما رعاية الاهتمام مع ما في ذلك ـ على ما قيل ـ من الإشارة إلى كفاية كل من الإنزال والإنذار في نفي الحرج. أما كفاية الثاني فظاهرة لأن المخوف لا ينبغي أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الإنذار على ما يجب. وأما كفاية الأول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلاً عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ خاصة من بين سائر إخوانه الأنبياء عليهم السلام يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله، وعن ابن الأنباري أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أي لا يكن الحرج مستقراً في صدرك لأجل الإنذار. وقيل: إنها متعلقة بفعل النهي وهو الكون بناءً على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالتها على الحدث على الصحيح، وقيل: يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للإنذار والضيق له لا ينبغي أن يكون. وقال العلامة الثاني: إنه معمول للطلب أو المطلوب أعني انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للمنهي أي الفعل الداخل عليه النهي ـ كما قيل ـ لفساد المعنى. وأطلق الزمخشري تعلقه بالنهي، واعترض بأنه لا يتأتى على التفسير الأول للحرج لأن تعليل النهي عن الشك بما ذكر من الإنذار والتذكير مع إيهامه لإمكان صدوره عنه ﷺ مشعر بأن المنهي عنه ليس بمحذور لذاته بل لإفضائه إلى فوات الإنذار والتذكير لا أقل من الإيذان بأن ذلك معظم غائلته ولا ريب في فساده، وأما على التفسير الثاني فإنما يتأتى التعليل بالإنذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه ؛ وأنت خبير بأن كون المنهي عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلاً على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه. والقول بأنه لا أقل من الإيذان بأن ذلك معظم غائلته لا فساد فيه بناءً على ما يقتضيه المقام وإن كان بعض غوائله في نفس الأمر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصاً في تعليل النهي بالإنذار والتذكير كما سيتضح لك قريباً إن شاء الله تعالى حتى يتأتى الاعتراض نظراً للتفسير الثاني، سلمنا أنها نص لكنا نقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ﴾ [الفتح: ١، ٢] الآية ﴿ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾نصب بإضمار فعله عطفاً على « تنذر » أي وتذكر المؤمنين تذكيراً. ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل ﴿لتنذر﴾ معللاً بأن المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلل واحد حتى يجوز حذف اللام منه.

ويمكن ـ كما في الكشف ـ أن يقال: لا منع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الإنذار والتذكير. نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أي للإنذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه معطوف على « كتاب » أو خبر مبتدأ محذوف أي هو ذكرى، والفرق بين الوجهين ـ على ما في الكشف ـ أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتاباً كاملاً في شأنه بالغاً حد الإعجاز في حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد والثاني يفيد أن هذا المقيد بكونه كتاباً من شأنه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظاً ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به أو للإيذان باختصاص الإنذار بالكافرين. وتقديم الإنذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِن رَّبِّكُمْ ﴾

خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل إليه ﷺ كما روي عن قتادة إلا أنه وضع المظهر موضع المضمر وجعل منزلاً إليهم لتأكيد وجوب الاتباع ؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمر. وإيثاره لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الأنمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فإنه لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه.

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة، و ﴿ **من** ﴾ متعلقة بأنزل على أنها لابتداء الغاية مجازاً أو بمحذوف وقع حالاً من الموصول أو من ضميره في الصلة، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم في الامتثال بما أمروا به وتأكيد لوجوبه إثر تأكيد ﴿ **وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ** ﴾ الضمير المجرور عائد إلى ﴿ **ربكم** ﴾ والجار متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل فعل النهي أي لا تتبعوا متجاوزين ربكم الذي أنزل إليكم ما يهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بأن تقبلوا منهم ما يلقونه إليكم من الأباطيل ليضلوكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والأهواء الزائغة.

ويجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿ **أولياء** ﴾ قدم عليه لكونه نكرة أي أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقاً بالفعل قبله أي تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعاً له عز شأنه عقب الأمر السابق بهذا النهي، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف في ﴿ **أولياء** ﴾ أي لا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء أتباعاً من دون اتباعكم ما أنزل إليكم وفيه بعد.

وقرأ مجاهد « تبتغوا » بالغين المعجمة من الابتغاء ﴿ **قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ** ﴾ أي تذكرا قليلاً أو زماناً قليلاً تذكرون لا كثيراً حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون الحق وتتبعون غيره. فقليلاً نعت مصدر أو زمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للقصر، و « ما » مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيدها في نحو أكلت أكلاً ما فهي هاهنا قلة على قلة، والظاهر من القلة معناها، وجوز أن يراد بها العدم كما في قوله تعالى: ﴿ فقليلاً ما يؤمنون ﴾ [البقرة: ٨٨] وأجيز أن يكون ﴿ **قليلاً** ﴾ نعت مصدر لتتبعوا أي اتباعاً قليلاً، قيل: ويضعفه أنه لا معنى حينئذٍ لقوله سبحانه: ﴿ **تذكرون** ﴾ وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني، وأن يكون حالاً من فاعل ﴿ **لا تتبعوا** ﴾ وما مصدريه أو موصولة فاعل له كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿ كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ﴾ [الذاريات: ١٧] والنهي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعترض بأنه لا طائل تحت معناه وأن وجه بما وجه، وأن يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ، و ﴿ **قليلاً** ﴾ على معنى زماناً قليلاً خبره، وقيل: إن ما نافية و ﴿ **قليلاً** ﴾ معمول لما بعده، والكوفيون يجوزون عمل ما بعد ما النافية فيما قبلها، والمعنى ما تذكرون قليلاً فكيف تذكرون كثيراً وليس بشيء.

وقرأ حمزة والكسائي وحفص « تذكرون » بحذف إحدى التاءين وذال مخففة. وقرأ ابن عامر « يتذكرون » بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة، وفي طريق شاذة عنه بتاءين فوقيتين. وقرأ الباقون بتاء فوقية وذال مشددة على إدغام التاء المهموسة في الذال المجهورة، والجملة ـ على ما قاله غير واحد ـ اعتراض تذييلي مسوق لتقبيح حال المخاطبين، والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للإيذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالأمر والنهي صرف الخطاب عنهم، وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباتة، ولا حجة في الآية لنفاة القياس كما لا يخفى ﴿ **وَكَمْ**

مَن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ شروع في تذكيرهم وإنذارهم ما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب إعراضهم عن دين الله تعالى وإصرارهم على أباطيل أوليائهم، و ﴿ كم ﴾ خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء ؛ والجملة بعدها خبرها و﴿من﴾ سيف خطيب و ﴿ قرية ﴾ تمييز.

ويجوز أن يكون محل ﴿ كم ﴾ نصباً على الاشتغال، وضمير ﴿ أهلكناها ﴾ راجع إلى معنى كم فإن المعنى قرى كثيرة أهلكناها، والمراد بإهلاكها إرادة إهلاكها مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ [المائدة: ٦] الآية فلا إشكال في التعقيب الذي تفهمه الفاء في قوله سبحانه: ﴿ فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾ أي عذابنا، واعترض هذا الجواب بعض المدققين بأن فيه إشكالاً أصولياً، وهو أن الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها التنجيزي فمجيء البأس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بثم.

وأجيب بأن المراد التعلق التنجيزي قبل الوقوع أي قصدنا إهلاكها فتدبر، وقيل: إن المراد بالإهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق المسبب على السبب، وإلى هذا يشير كلام ابن عطية. وتعقب بأنه اعتزالي وأن الصواب أن يقال: معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا، وقيل: المراد حكمنا بإهلاكها فجاءها، وقيل: الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ. وقيل: إن الفاء للترتيب الذكري. وقال ابن عصفور: إن المراد أهلكناها هلاكاً من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال، وقال الفراء: الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر، وقيل: الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أي أهلكناها ﴿ بَيَاتاً أَوْهُمْ قَائِلُون ﴾ فجاءها بأسنا فالإهلاك في الدنيا ومجيء البأس في الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إباءً ظاهراً فإنه يدل على أن العذاب في الدنيا، وقدر غير واحد في النظم الكريم مضافاً أي فجاء أهلها.

وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لأن القرية تطلق على أهلها مجازاً، ومن الناس من قدر في الأول المضاف أيضاً مع أن القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب. والبيات في الأصل مصدر بات يبيت بيتاً وبيته وبياتاً وبيتوتة، وذكر الراغب: أن البيات وكذا التبييت قصد العدو ليلاً. وقال الليث: البيتوتة الدخول في الليل، ونصبه على الحال بتأويله بائتين.

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر، واحتمال النصب على المفعولية له ـ كما زعم أبو البقاء ـ مما لا يلتفت إليه. وأو للتنويع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضاً وأضمرت فيه الواو ـ كما قال ابن الأنباري ـ لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني، ونقل ذلك عن الفراء أيضاً. وتعقب بأن واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالاً وكونها للعطف يقتضي أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالاً حتى تعطف حالاً على حال. وقال ابن المنير: إن هذه الواو لا بد أن تمتاز عن واو العطف بمزية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستقبح توسطها بين المتغايرين أو لكان الأفصح خلافه وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الأفصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعهما. وإن كان فيها معنى العطف مضافاً إلى تلك الخاصية فإما أن تسلبه حينئذٍ لغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجامع الواو لكن في الفصيح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راكع أو وأنت ساجد لكان فصيحاً لا خبث فيه ولا كراهة خلافاً لأبي حيان

مدعياً أن النحويين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالمثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الزمخشري أن هذه الواو واو العطف في الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أعطيت حكم أصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام ذينك الإمامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما.

وقال بعض النحاة: إن الضمير هنا مغن عن إضمار الواو والاكتفاء به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ومها فلسطين، وقد نقل عن الزمخشري الرجوع إلى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. ففي البديع: الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذي الحال أو أجنبية فإن كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ من قولهم: كلمته فوه إلى فيَّ وإن كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد. وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما فيَّ قوله:

ثم انتصينا جبال الصفد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فإن جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير: وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يلزمه الواو مطلقاً وهو ما إذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضي أن الجملة مستأنفة لئلا تلغو الإعادة فإذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تلزمه الواو في الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فإنه حينئذٍ قد تترك الواو وجوازاً، وقيل ـ ولم يسلم ـ: إن الضابط في ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال تجب الواو وإلا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواءً كان مبتدأ نحو فوه إلى في و « بعضكم لبعض عدو » أو خبراً نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قليل.

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكي: إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه و ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ [البقرة: ٢]، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالاً من غير واو هو العاطف إذ يقتضي مشاركة الجملة الثانية لما عطفت عليه في الحالية فيستغنى عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله في حكم القسم من غير واو نحو ﴿ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ﴾ [الليل: ١، ٢] وقوله سبحانه: ﴿ فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٧] ويستغني عن تكرار حرف القسم بنيابة العاطف منابه فليفهم. وأيّاً ما كان فحاصل المعنى أتاهم عذابنا تارة ليلاً كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب عليه السلام. والقيلولة من قال يقيل فهو قائل ويقال قيلاً وقائلة ومقالاً ومَقيلاً، وهي ـ كما في القاموس ـ نصف النهار أو هي الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم كما في النهاية، واستدل بقوله تعالى: ﴿ أصحاب الجنة يومئذٍ خير مستقراً وأحسن مقيلا ﴾ [الفرقان: ٢٤] إذ الجنة لا نوم فيها.

وقال الليث: هي نومة نصف النهار، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز، وإنما خص إنزال العذاب عليهم في هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفظع وحكايته للسامعين أزجر وأردع عن الاغترار بأسباب الأمن والراحة، وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفي الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة في المشهور للثبوت مع تقديم المسند إليه المفيد للتقوى ما لا يخفى من المبالغة، وكذا في وصف الكل بوصف البيات والقيلولة مع أن بعض المهلكين بمعزل منهما إيذان بكمال الأمن والغفلة، وفي هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدده، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لأن

القيلولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العيش فإنها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب. وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر.

﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ ﴾ أي دعاؤهم واستغاثتهم كما في قوله تعالى: ﴿ وآخر دعواهم ﴾ [يونس: ١٠] وقول بعض العرب: فيما حكاه الخليل. وسيبويه: اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أو ادعاءهم كما هو المشهور في معنى الدعوى ﴿ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا ﴾ عذابنا وشاهدوا أماراته ﴿ إلاَّ أَنْ قَالُوا ﴾ جميعاً ﴿ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ أي إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسراً وندامة وطمعاً في الخلاص وهيهات ولات حين نجاة. وفي جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

و ﴿ دعواهم ﴾ يجوز فيه ـ كما قال أبو البقاء ـ أن يكون اسم كان والخبر ﴿ إلا أن قالوا ﴾ وأن يكون هو الخبر و ﴿ إلا أن قالوا ﴾ الاسم، ورجح الثاني بأن جعل الأعرف اسماً هو المعروف في كلامهم. والمصدر هنا يشبه المضمر لأنه لا يوصف وهو أعرف من المضاف. وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فتعين الأول. وأجيب عنه بأن ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التأنيث، وأيضاً ذاك إذا لم يكن حصر فإن كان يلاحظ ما يقتضيه. ورجح في الكشف الثاني بأنه الوجه المطابق لنظائره في القرآن.

والمعنى عليه أشد ملاءمة لأن الفرض أن قولاً آخر لم يقع هذا الموقع، فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيد تأكيداً بإدخال أداة القصر، وليس من التقديم في شيء لأن حق المقصور عليه التأخير أبداً فتأمل وتذكر ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذين أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ـ بيان ـ كما قال الطبرسي ـ لعذابهم الأخروي إثر بيان عذابهم الدنيوي خلا أنه تعرض كما قيل لبيان مبادىء أحوال المكلفين جميعاً لكونه أدخل في التهويل. والفاء عند البعض لترتيب الأحوال الأخروية على الدنيوية ذكراً حسب ترتبها عليها وجوداً. وذكر العلامة الطيبي أن الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم في الدنيا إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير.

وقال في الكشف: لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقاً بقوله تعالى: ﴿ اتبعوا ﴾ ﴿ ولا تتبعوا ﴾ ويجعل قوله سبحانه: ﴿ وكم من قرية ﴾ الخ معترضاً حثاً على الاعتبار بحال السابقين ليتشمروا في الاتباع اهـ. والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن مجيء البأس في الآخرة سهل كما لا يخفى، أي لنسألن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين: ماذا أجبتم المرسلين ؟ ﴿ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ماذا أجيبوا، والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم، والمنفي في قوله تعالى: ﴿ يوم لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين، وجمع آخرون بينهما بأن للمثبت موقفاً وللمنفي آخر. وقال الإمام: إنهم لا يسألون عن الأعمال أي ما فعلتم ولكن يسألون عن الدواعي التي دعتهم إلى الأعمال والصوارف التي صرفتم عنها أي لم كان كذا، وقيل: معنى ﴿ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ [الرحمن: ٣٩] لا يعاقب بذنبه غيره، وقيل: المراد من الذين أرسل إليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم.

وروي ذلك عن فرقد وهو كما ترى، وقيل: لا حاجة إلى التوفيق فإن المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق

السؤال. ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه وفيه نظر.

وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذي يشهد به الأخبار وتدل عليه الآثار، وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه: ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ [المائدة: ١٠٩] وتخصيص سؤال الذين أرسل إليهم بما تقدم هو الذي جرى عليه جماعة من المفسرين.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه يقال للذين أرسل إليهم: هل بلغكم الرسل ؟ ويقال. للمرسلين: ماذا ردوا عليكم. وأخرج أيضاً عن القاسم أبي عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال: يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك ألم أجعل لك جسداً ففيم أبليته ؟ ألم أجعل لك علماً ففيم عملت بما عملت ؟ ألم أجعل لك مالاً ففيم أنفقته في طاعتي أم في معصيتي ؟ ألم أجعل لك عمراً ففيم أفنيته ؟. وأخرج هو وغيره عن طاوس أنه قرأ ذلك فقال الإمام: يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل إليهم والمرسلين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه، ولا يأبى هذا أن المكلفين يسألون عن أمور أخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عبادة فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بعضده السعد فأجاب بما ينجيه.

﴿ **فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ** ﴾ قيل أي على الرسل حين يكلون الأمر إلى علمه تعالى ويقولون ﴿ لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ [المائدة: ١٠٩] أو عليهم وعلى المرسل إليهم جميعاً جميع أحوالهم. وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم ﴿ **بِعِلْمٍ** ﴾ أي عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم، والباء على الأول للملابسة ؛ والجار والمجرور حال من فاعل « نقص »، وعلى الثاني الباء متعلق بنقص ﴿ **وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ** ﴾ عنهم في حال من الأحوال، والمراد الإحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شيء عن علمه سبحانه، والجملة إما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله .﴿ **وَالْوَزْنُ** ﴾ أي وزن الأعمال والتمييز بين الراجح والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والرديء. وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿ **يومئذٍ** ﴾ متعلق بمحذوف خبره، وقوله تعالى ﴿ **الحقُّ** ﴾ صفته أي والوزن الحق ثابت يوم إذ يكون السؤال والقص. واختار هذا بعض من المعربين، وقيل: الظاهر أن ﴿ **الحق** ﴾ خبر و ﴿ **يومئذٍ** ﴾ ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف.

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه أعمال المصدر المعرف وهو قليل. وفي الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل أن الوزن الحق يكون يومئذٍ ألا يرى إلى قوله سبحانه: ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وذكر الأصفهاني في شرح اللمع لابن جني أن ﴿ **الحق** ﴾ بدل من الضمير المستتر في الظرف، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجح جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لا سيما والظرف يتوسع فيه. وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿ **الحق** ﴾ خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: ما ذلك الوزن ؟ فقيل: هو الحق أي العدل السوي. وأن يكون ﴿ **الوزن** ﴾ خبر مبتدأ محذوف أيضاً أي هذا الوزن. وهو كما ترى. وقرىء ﴿ **القسط** ﴾ والوزن ـ كما قال الراغب ـ معرفة قدر الشيء يقال: وزنته وزناً وزنة، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان. واختلف في كيفيته يوم القيامة. والجمهور ـ كما قال القاضي ـ على أن صحائف الأعمال هي التي توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر إليه الخلائق إظهاراً للمعدلة وقطعاً للمعذرة كما يسألون من أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم. ولا تعرض لهم لماهية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها.

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد، والترمذي، وابن ماجة، والحاكم وصححه، والبيهقي، وغيرهم عن عبد الله بن

عمرو بن العاص: قال: قال رسول الله ﷺ: «يصاح برجل من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه: أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون لا يا رب فيقول: فيقول سبحانه أفلك عذراً أو حسنة؟ فيهاب الرجل فيقول لا يا رب فيقول جل شأنه: بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال: إنك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله تعالى شيء» وهذه الشهادة ـ على ما قاله القرطبي نقلاً عن الحكيم الترمذي ـ ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع في إحدى كفتيه شيء وفي الأخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معاً فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد الإيمان فإن النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع في الميزان كسائر الحسنات. وأيد ذلك بقوله جل وعلا في الحديث: «إن لك عندنا حسنة» دون أن يقول سبحانه: إيماناً. وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا. وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد في الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر. وجاء في خبر آخر أخرجه ابن أبي الدنيا. والنميري في كتاب الإعلام عن عبد الله أيضاً قال: إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفاً في فسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة سحوق ينظر إلى من ينطلق به من ولده إلى الجنة ومن ينطلق به إلى النار فبينا آدم على ذلك إذ نظر إلى رجل من أمة محمد ﷺ ينطلق به إلى النار فينادي آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام: لبيك يا أبا البشر فيقول: هذا رجل من أمتك ينطلق به إلى النار قال ﷺ: فأشد المئزر وأسرع في أثر الملائكة فأقول: يا رسل ربي قفوا فيقولون: نحن الغلاظ الشداد الذين لا نعصي الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فإذا أيس النبي ﷺ قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول: يا رب قد وعدتني أن لا تخزيني في أمتي فيأتي النداء من قبل العرش أطيعوا محمداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة بيضاء كالأنملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجح الحسنات على السيئات فينادي المنادي سعد وسعد جده وثقلت موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يا رسل ربي. قفوا حتى أسأل هذا العبد الكريم على ربه فيقول: بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت؟ فقد أقلتني عثرتي ورحمت عبرتي فيقول عليه الصلاة والسلام: أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي علي وفيتكها أحوج ما تكون إليها انتهى.

ولعل فعل مثل هذا ـ إذا صح الخبر ـ مبالغة في إظهار كرامة النبي ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين.

وقيل: توزن الأشخاص، واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «إنه ليؤتي العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة ولا أدري على هذا ما يوضع في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب في إحداهما، ووضع شخص في مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصاً في الدعوى كما لا يخفى، وقيل: إن هذه الأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال: إن عليه الاعتقاد، وفي الآثار ما يؤيده. فقد أخرج ابن عبد البر عن إبراهيم النخعي قال يجاء بعمل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشيء أمثال الغمام فيوضع في كفة ميزانه فيرجحه فيقال له: أتدري ما هذا؟ فيقول: لا فيقال له: هذا أفضل العلم الذي كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبي سليمان بمعناه.

وقيل: الوزن عبارة عن القضاء السوي والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد، والأعمش، والضحاك، وإليه ذهب المعتزلة إلا أن منهم من جوز الوزن بالمعنى المتعارف عقلاً وإن لم يقض بثبوته كالعلاف. وبشر بن المعتمر، ومنهم من أحاله لأن الأعمال أعراض وهي مما لا تبقى ومما لا يمكن إعادتها، سلمنا بقاءها أو إمكان إعادتها لكنها إعراض والإعراض يمتنع وزنها إذ لا توصف بثقل ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزه عن فعل القبيح، وجوابه يعلم مما قدمنا.

وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والإنصاف. واعترض الآمدي على ذلك بأن الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والإنصاف لا يوصفان بذلك، وفي الأخبار ما هو صريح في أن الميزان جسماني فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال: «يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السماوات والأرض لوسع فتقول الملائكة: يا رب من يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقي فتقول الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك» وفي رواية ابن المبارك واللالكائي عنه قال: يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في إحداهما السماوات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة: من يزن هذا؟ الحديث.

وأخرج ابن مردويه عن عائشة «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خلق الله تعالى كفتي الميزان مثل السماوات والأرض فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن بهذا؟ فقال: أزن به من شئت» وفي بعض الآثار «أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرأى من الميزان ما هاله حتى أغمي عليه فلما أفاق قال: يا رب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيتُ عن عبد ملأتها بشق تمرة تصدق بها» إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. فالأولى ـ كما قال الزجاج ـ اتباع ما جاء في الأحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك، فإن قيل: إن المكلف يوم القيامة إما مؤمن بأنه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وإما منكر له فلا يسلم حينئذٍ أن رجحان بعض الأعمال على بعض لخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى إظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن؟ أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذٍ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لأحد ممن يشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وإن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن. والموازين إما جمع ميزان، وجمعه ـ مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقاً واحد ـ باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بأن ميزان كل شخص واحد وفي الكلام مضاف مقدر أي كفة موازينه، وإما جمع موزون وإضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا إن لكل عمل ميزاناً ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة، والجمعية باعتبار معناه كما أن إفراد ضمير «موازينه» العائد إليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، وهو مبتدأ و ﴿ هُمُ ﴾ إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه و ﴿ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أي الفائزون بالنجاة والثواب خبر، وإما مبتدأ ثان و ﴿المفلحون﴾ خبره والجملة خبر المبتدأ الأول، وتعريف المفلحين للدلالة على أنهم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون في الآخرة أو إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم.

﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ بتضييع فطرة الإسلام التي ما من مولود إلا يولد عليها أو فطرة الخير الذي هو أصل الجبلة.

وقوله تعالى: ﴿ بِمَا كَانُوا بآياتنا يَظْلِمُونَ ﴾ متعلق بخسروا، وإما مصدرية و ﴿ بآياتنا ﴾ متعلق بيظلمون ؛ وقدم عليه للفاصلة، وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا. وظاهر النظم الكريم أن الوزن ليس مختصاً بالمسلمين بل الكفار أيضاً توزن أعمالهم التي لا توقف لها على الإسلام وإلى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد في حق أبي طالب. وذهب الكثير إلى أن الوزن مختص بالمسلمين. وأما الكفار فتحبط أعمالهم كيفما كانت، وهو أحد الوجهين في قوله تعالى: ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ [الكهف: ١٠٥] ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء، وما ورد من التخفيف عن أبي طالب فقد قال السخاوي: إن المعتمد أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية، وهي على كلا التقديرين ساكتة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الأعراف على قول. ومن هنا استدل بعضهم على عدم وجود هذا القسم، ورد بأنه قد يدرج في القسم الأول لقوله سبحانه ﴿ خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم ﴾ [التوبة: ١٠٢] وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ ترغيب في قبول دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب.

وذكر الطيبي أن هذا نوع آخر من الإنذار فإنه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه: ﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ﴾ [الأعراف: ٣] على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمعنى جعلنا لكم في الأرض مكاناً وقراراً.

وقيل: أقدرناكم على التصرف فيها فهو حينئذٍ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ﴾ أي ما تعيشون به وتحيون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما تتوصلون به إلى ذلك، وهو في الأصل مصدر عاش يعيش عيشاً وعيشة ومعاشاً ومعيشة بوزن مفعلة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروي عن نافع معائش بالهمز وغلّطه النحويون ومنهم سيبويه في ذلك لأنه لا يهمز عندهم بعد ألف الجمع إلا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معايش فياؤه أصلية هي عين الكلمة لأنها من العيش وبالغ أبو عثمان فقال: إن نافعاً لم يكن يدري بالعربية، وتعقب ذلك بأن هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة مأخوذة من الفصحاء الثقات والعرب قد تشبه الأصلي بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومنائر أيضاً.

وقول سيبويه: إنها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيراً ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى، والجعل بمعنى الإنشاء والإبداع وكل واحد من الظرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله المنكر إذ لو تأخر لكان صفة له ؛ وتقديمهما على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه ـ كما قال بعض المحققين ـ للاعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم منبئاً عن منفعة السامع تبقى مترقبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن، وأما تقديم اللام على في فلما أنه المنبىء عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارعة إلى ذكره أهم، وقيل: إن الجعل متعدٍ إلى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على أنه مستقر قدم على الأول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالاً من المفعول الأول كما مر، واعترض بأنه لا فائدة يعتد بها في الإخبار بجعل المعايش حاصلة لهم أو حاصلة في الأرض ﴿ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ ﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم. قال الطيبي: والتذييل بذلك

لأن الشكر مناسب لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيرها فتذكر.

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيره عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكن في الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما للإيذان بأن كلاً منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره كما يقتضيه ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدأ للمخاطبين جعل خلقه خلقاً لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الإسناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتسبب.

وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الإمام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام، والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طيناً غير مصور ثم صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك إليكم. وجوز أن يكون التجوز في الفعل، والمراد ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بإيجاد أول أفراده. فهو نظير قوله تعالى: ﴿ خلق الإنسان من طين ﴾ [السجدة: ٧] وعلى هذين الوجهين يظهر وجه العطف بثم في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ وزعم الأخفش أن ﴿ ثم ﴾ هنا بمعنى الواو، وتعقبه الزجاج بأنه خطأ لا يجيزه الخليل وسيبويه ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غيره، وإنما المعنى إنا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أي هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن ﴿ ثم ﴾ لترتيب الأخبار لا للترتيب الزماني حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضغاً غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الأعضاء كما روي عن يمان أو خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء كما روي عن عكرمة ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ وإلى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى والقاضي أبو سعيد السيرافي. وغيرهما، وقال الطيبي: يمكن أن تحمل ﴿ ثم ﴾ على التراخي في الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضي أن يقال: إن كون أبيهم مسجوداً للملائكة أرفع درجة من خلقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوهم من تلك الفضيلة. ومن ثم عقب في البقرة الأمر بالسجود مسألة التحدي بالعلم.

وعن ابن عباس، ومجاهد، والربيع، وقتادة، والسدي أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ. وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود.

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال: ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الآمر بالسجود كان قبل خلق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى: ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ [الحجر: ٢٩] والواقع بعد تصويره إنما هو قوله سبحانه: ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ وذلك لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولاً أمراً معلقاً ثم أمرهم ثانياً أمراً منجزاً مطابقاً للأمر السابق فلذا جعله حكاية له، وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام ﴿ فَسَجَدُوا ﴾ أي الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعثم كلهم أجمعون ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ استثناء متصل سواء قلنا إن إبليس من الملائكة حقيقة أم لا، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأنه لما كان جنياً مفرداً مغموراً بألوف من الملائكة متصفاً بغالب صفاتهم غلبوا عليه في « سجدوا » ثم استثنى استثناء واحد منهم. وقيل: منقطع بناءً على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب، والأول هو المختار.

وذكر قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجدينَ ﴾ أي ممن سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم العدم، والمراد الثاني أي إنه لم يصدر منه السجود مطلقاً لا معهم ولا منفرداً. وهذا إنما يفيده التنصيص كذا قيل، ونظر فيه بأن التنصيص المذكور لا يفيد عموم الأحوال والأوقات فلا يتم ما ذكر، وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين أن يقال: إن القوم اختلفوا في أن الاستثناء من النفي إثبات أم لا، فقال الشافعي: نعم فيكون نقيض الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية.

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الإشارة. وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه، وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة. واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى.

وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب: إن المقام لما كان مقام التسجيل على إبليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقاً بالتصريح جديراً بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لائقاً بكمال الإيضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالاً على المحذوف إلى منهج الذكر والتصريح به، وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر وإليه أشار السراج الهندي في مباحث الاستثناء من شرح المغني، وأما على باقي المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة، وعلى كل فالمقام يا بني الاكتفاء بمثل ذلك ويقتضي التصريح بذكر الحكم.

وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جيء بها لانقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلاً يكون الإتيان بها ضائعاً لأن عدم كون إبليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله. ولا يخفى ما فيه على من أحاط علماً بما ذكرنا. واعترضه البعض أيضاً بأنه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعاً أيضاً بناءً على ما ظنه فإن ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل، ولذا لا نراهم يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضاً نقيض حكم المستثنى منه إلا قليلاً، ولو تم ما ذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كأنه قيل: فماذا قال الله تعالى حينئذٍ؟ وبه ـ كما قيل ـ يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة. وفيه فائدة أخرى هي الإشعار بعدم تعلق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير أي قال الله تعالى لإبليس حين لم يكن من الساجدين. ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ ﴾ المشهور أن ﴿ لا ﴾ مزيدة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى ﴿ ما منعك أن تسجد ﴾ [ص: ٧٥] وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه: ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ﴾ [الحديد: ٢٩] أي ليعلم، وهي في ذلك ـ كما قال غير واحد ـ لتأكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه.

واستشكل بأنها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع إيهام نفيه. قال الشهاب: والذي يظهر لي أنها لا تؤكده مطلقاً بل إذا صحب نفياً مقدماً أو مؤخراً صريحاً أو غير صريح كما في « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » وكما هنا فإنها تؤكد تعلق المنع به. ومن هنا قالوا: إنها منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود. وقيل: إنها غير زائدة بأن يكون المنع مجازاً عن الإلجاء والاضطرار. فالمعنى ما اضطرك إلى أن لا تسجد. وجعله السكاكي مجازاً عن الحمل ولا قرينة للمجاز أي ما حملك ودعاك إلى أن لا تسجد؟ وليس بين الجعلين كثير فرق.

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمين، وقال الراغب: المنع يقال في ضد العطية كرجل مانع ومناع أي بخيل ويقال في الحماية، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أي عزيز ممتنع على من يرومه. والمنع في الآية من الثاني أي ما حماك عن عدم السجود ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ بالسجود، و ﴿ إذ ﴾ ظرف لتسجد، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بأن

الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولولا أن الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له أن يجيب بأنك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد. وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى: ﴿ فقعوا له ساجدين ﴾ [الحجر: ٢٩] وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ، وقال آخرون: إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه: ﴿ إذ أمرتك ﴾ ولم يقل جل شأنه إذ قلت فقعوا له ساجدين فتدبر، وفي حكاية التوبيخ ههنا بهذه العبارة وفي سورة الحجر بقوله تعالى: ﴿ يا إبليس ما لك أن لا تكون مع الساجدين ﴾ [الحجر: ٣٢] وفي سورة ص بقوله سبحانه: ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ [ص: ٧٥] إشارة إلى أن اللعين أدمج في معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر في موطن آخر وإشعاراً بأن كل واحدة من هاتيك المعاصي كافية في التوبيخ وبطلان ما ارتكبه، وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في سورة البقرة وسورة بني إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم مبني على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل: فماذا قال اللعين عند ذلك ؟ فقيل: قال: ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ هو من الأسلوب الأحمق فإن الجواب المطابق للسؤال منعني كذا وهذا جواب عن أيكما خير ؟ وفيه دعوى شيء بين الاستلزام المقصود بزعمه ومشعر بأن من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به ؟ فاللعين أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين.

وقوله تعالى: حكاية عنه ﴿ خَلَقْتَنِي من نار وَخَلَقْته مِنْ طِينٍ ﴾ تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه، عليه السلام، وحاصله أني مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصري علوي نير قوي التأثير مناسب لمادة الحياة وعنصره بضد ذلك والمخلوق من الأشراف أشرف لأن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فأنا كذلك والأشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فإن كون النار أشرف من التراب ممنوع فإن كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضروري في هذه النشأة ولكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من نظر إلى أن الأرض أكثر منافع للخلق لأنها مستقرهم وفيها معايشهم وأنها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها في المنافع وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين، وأيضاً شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع:

إنما الورد من الشوك ولا ... ينبت النرجس إلا من بصل

ويكفي في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن، وأيضاً قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرّف بمادته وعنصره يشرّف بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فإن الله تعالى خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الأرض كما قص سبحانه لما أودعه فيه، وأيضاً أي قبح في خدمة الفاضل للمفضول تواضعاً وإسقاط لحظ النفس على أن الخدمة في الحقيقة إنما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الإسكندري بقوله:

أنت المراد بنظم كل قصيدة ... بنيت على الافهام في تبجيله
كسجود أملاك السماء لآدم ... وسجودهم لله في تأويله

ثم الظاهر أن هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذٍ فخطؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم. وقال بعضهم: إنه لم يسلم أنه كان مأموراً بل أخرج نفسه من العموم

بالقياس. واستدل أهل هذا القول بهذا التوبيخ على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس. وأجيب بأن هذا ليس من التخصيص بل هو إبطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل.

وأخرج أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال: «أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس قال الله تعالى له: اسجد لآدم فقال: أنا خير منه» الخ. قال جعفر: فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقاً.

وأجيب عن ذلك بأن المذموم هو القياس والرأي في مقابلة النص أو الذي يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة وتحقيق ذلك في محله. وفي الآية دليل على الكون والفساد لدلالتها على خلق آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وإيجادهما، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب، وعلى أن إبليس. ونحوه أجسام حادثة لا أرواح قديمة، قيل: ولعل إضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقه إلى النار باعتبار الجزء الغالب، وإلا فقد تقرر أن الأجسام من العناصر الأربعة وبعض الناس من وراء المنع.

﴿ **قَالَ** ﴾ استئناف كما سلف، والفاء في قوله تعالى: ﴿ **فَاهْبِطْ مِنْهَا** ﴾ لترتيب الأمر على ما ظهر منه من الباطل، وضمير ﴿ **منها** ﴾ قيل للجنة، وكونه من سكانها مشهور، والمراد بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيامة. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الأرض في قول. وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما في هبوط الحجر. وإذا استعمل في الإنسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب.

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى ما دونه لقوله تعالى: ﴿ اهبطوا مصراً ﴾ [البقرة: ٦١] والأمر عليه واضح وإن لم نقل: إن تلك الجنة كانت على نشز، وقيل: الضمير لزمرة الملائكة أي اخرج من زمرة الملائكة المعززين، فإن الخروج من زمرتهم هبوط وأي هبوط. وفي سورة ﴿ فاخرج منها ﴾ [الحجر: ٣٤] وقيل: الضمير للسماء، وإليه ذهب جماعة. ورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعاً، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روي عن الحسن البصري. وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أو زمرة الملائكة أيضاً بناءً على أن الأولى ومعظم الثانية في السماء أو يقال: إن القصة وقعت في الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التي هي مقره ومعبده، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علائقه عنها واتخاذها مأوى له بعد. وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلاً عند نحو القاضي: أخرج من داري مع أنه إذ ذاك ليس فيها تريد لا تدخلها واقطع علائقك عنها ؛ وقيل: الضمير للأرض.

فقد روي أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية، ويبعده أنه لا يظهر للتخصيص في قوله تعالى: ﴿ **فَمَا يَكُونُ لَكَ** ﴾ أي فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك ﴿ **أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا** ﴾ على هذا وجه إلا على بعد.

وأما على الأوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقدس ساحته. ومن هنا يعلم أنه لا دلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك عند القائلين بالمفهوم، والجملة تعليل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطافة التعبير به دون الخروج في مقابلة قوله: ﴿ **أنا خير منه خلقتني من نار** ﴾ المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله، والتكبر ـ على ما قيل ـ كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص من إعجابه بنفسه. وذلك أن يرى نفسه أكبر من

غيره وأعظم، والمراد بالتكبر هاهنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر. ويكون بالامتناع من قبول الحق والإذعان له بالعبادة.

وفسره بعضهم بالمعصية. وإما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدراً. وقيل: المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل. وزعم البعض أن في الآية تنبيهاً على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى. والظرف إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً. وقوله تعالى: ﴿ فَاخْرُجْ ﴾ تأكيد للأمر بالهبوط متفرع عليه. وقوله سبحانه: ﴿ إِنكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ تعليل للأمر بالخروج مشعر بأنه لتكبره أي إنك من أهل الصغار والهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك.

أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: « قال رسول الله ﷺ : من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عز وجل » ومن حديثه رضي الله تعالى عنه « من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتعش نعشك الله ومن تكبر وعد أطواره، وهصه الله تعالى إلى الأرض » وقيل: المراد من الأذلاء في الدنيا بالذم واللعن. وفي الآخرة بالعذاب بسبب ما ارتكبه من المعصية والتكبر، وإذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة مما نطقت به الأخبار.

أخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله ﷺ قال: « يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن في جهنم يقال له: بولس يسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار » وفسر بعضهم الصاغر بالراضي بالذل كما هو المشهور فيه. والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دنيء وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير. ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطاباً له:

سوأة يا لعين أنت اختلست النـ	ـاس غيظاً عليهم أجمعينا
تهت لما أمرت في سالف الدهـ	ـر وفارقت زمرة الساجدينا
عندما قلت لا أطيق سجوداً	لمثال خلقته رب طينا
حسداً إذ خلقت من مارج النـ	ـار لمن كان مبتدا العالمينا
ثم صيرت في القيادة تسعى	يا مجير الزناة واللائطينا

وله أيضاً من أبيات فيه:

تاه على آدم في سجدة	وصار قواداً لذريته

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع ؟ فقيل: قال: ﴿ أَنظِرْنِي ﴾ أي أمهلني ولا تمتني ﴿ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ أي آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية، وأراد بذلك أن يجد فسحة في الإغواء وأخذ الثأر ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ﴿ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴾ ظاهره إلى يوم يبعثون حيث وقع في مقابلة كلامه لكن في سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم، واختلف في المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه:

وفي كتاب العرائس عن كعب الأحبار أن إبليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر في كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضي منه العجب، ولم يرتض ذلك الفاضل السفاريني وقال في كتابه البحور الزاخرة: أخرج نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرك عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا يلبثون ـ يعني الناس ـ بعد ياجوج وماجوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الأقلام وتطوى الصحف فلا يقبل من أحد توبة ويخر إبليس ساجداً ينادي إلهي مرني أن أسجد لمن شئت وتجتمع إليه الشياطين فتقول يا سيدنا إلى من نفزع ؟ فيقول: إنما سألت ربي أن ينظرني إلى يوم البعث فانظرني إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة في الأرض حتى يقول الرجل: هذا قريني الذي كان فالحمد لله الذي أخزاه ولا يزال إبليس ساجداً باكياً حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجد انتهى.

ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذا قول لم نر أحداً من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال: إن الخبر في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي وليس ابن مسعود ككعب الأحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب.

وأنت تعلم أنه إن صحت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه ولكن في صحة نسبته إليه رضي الله تعالى عنه عندي تردد. وقيل: المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى عنا وكذا عن اللعين، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية. واستدل له بعضهم بأن اللعين كان مكلفاً والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا كالإغراء على المعاصي فيكون قبيحاً. وأجيب بأن من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصي كإبليس وأشياعه فإن إعلامه بوقت أجله لا يكون إغراء على المعصية لأنه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والإعلام، وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن هذه إجابة لدعائه كلا أو بعضاً، وفي ذلك دليل لمن قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذي ذهب إليه الدبوسي وغيره من الفقهاء خلافاً لما نقله في البزازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه لا يعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر ولقوله ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافراً».

وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولا يلزم من الاستجابة المحبة والإكرام فإنها قد تكون للاستدراج. وقال بعض المحققين: الجملة إخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى من غير ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأله اللعين الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في أن ذلك إخبار بأن الإنظار المذكور لهم أزلاً لا إنشاء لإنظار خاص به إجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضاً أن استنظاره كان طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل ولا يخلو عن حسن، والحكمة في أنظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه اللعنة من الإفساد مما ينبغي أن يفوض علمها إلى خالق العباد.

وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الأناجيل الأربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد هذه الحادثة وقد ذكرت في التوراة، وهي أن اللعين قال للملائكة: إني أسلم أن لي إلهاً هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمه أسئلة، الأول: ما الحكمة في الخلق لا سيما وقد كان عالماً أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار. الثاني: ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله

لهم من غير واسطة التكليف. الثالث: هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني بالسجود لآدم. الرابع: لما عصيته في ترك السجود فلمَ لعنني وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه عظم الضرر. الخامس: أنه لما فعل ذلك لم سلطني على أولاده ومكنني من إغوائهم وإضلالهم. السادس: لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم أمهلني، ومعلوم أن العالم لو كان خالياً من الشر لكان ذلك خيراً، قال شارح الأناجيل: فأوحى الله تعالى إليه من سرادق العظمة والكبرياء يا إبليس أنت ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت أنه لا اعتراض علي في شيء من أفعالي فإني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى.

وفي السؤال السادس ما يؤيد القول الأول في الجملة. ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبح العقليين الجواب عنها بل قال الإمام: إنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصاً وكان الكل لازماً. ويعجبني ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوماً على جماعته فقال: قد عملت بيتاً ماأحسب أن أحداً يعمل له ثانياً إلا إن كان أبا فراس وكان أبو فراس جالساً فقيل له: ما هو ؟ فقال قولي:

لــك جـســمـي تــعــلــه ... فــدمــي لــم تــطــلــه

فابتدر أبو فراس قائلاً:

قـــال إن كـــنـــت مـــالـــكـــاً ... فـــلـــي الأمـــر كـــلـــه

وعلل الزمخشري إجابته إلى استنظاره بأن في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاهي والملاذ وما ركب في الأنفس من الشهوات ليمتحن بها عباده. وتعقبه العلامة الثاني كغيره بأنه مبني على تعليل أفعاله تعالى بالإغراض وعدم إسناد خلق القبائح والشرور إليه سبحانه مع أنه ليس بشيء لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه لا يدفع السؤال، ولأن ما في متابعته من أليم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الإنظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن إلا الثواب كالملائكة. ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعد: والأولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الأسرار ويفوض حقيقتها إلى الحكيم المختار مما نقول به لأن معرفة ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدل. هذا وإنما ترك التوقيت في هذه الآية ثقة بما وقع في سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والإنظار تعويلاً على ما ذكر فيهما.

فإن قلت: لا ريب في أن الكلام المحكي له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه ونقول حينئذٍ: لا نخفي أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فمقامه إن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: ﴿ رب فأنظرني ﴾ [الحجر: ٣٦، ص: ٧٩] حسبما حكي عنه في السورتين فما حكي عنه هاهنا يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلاً عن العروج إلى معارج الإعجاز.

« قلت »: أجاب مولانا شيخ الإسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتضٍ لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الإنظار مقتض لترتيب الأخبار بالإنظار على الاستنظار. وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين ووفى كل من مقامي الحكاية والمحكي جميعاً حظه، وأما هاهنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الإخبار بالاستنظار والإنظار سيقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب. ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلاً للكلام على ما هو عليه ولا مطابقاً لمقتضى المقام. فالذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الإفادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء. ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلاً بل قد لا يقدر على مراعاتها. وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القبيل وإلا لما كان الكثير منها معجزاً، وملاك الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكي فإن كان مقتضاه موافقاً لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهم.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كنظائره ﴿ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ الفاء لترتيب مضمون الجملة التي بعد على الأنظار. والباء أما للقسم أو للسببية. وما على التقديرين مصدرية، والجار والمجرور متعلق بأقسم ؛ وقيل: إنه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام، وفيه أن لها الصدد على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وجوز بعضهم كون ما استفهامية لم يحذف ألفها وأن الجار متعلق بأغويتني ولا يخفى ضعفه . والإغواء خلق الغي. وأصل الغي الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى إذا بشم وفسدت معدته، وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما في قوله سبحانه: ﴿ ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾ [النجم: ٢] وبمعنى الخيبة كما في قوله:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ومن يغو لا يعدم على **الغي** لائما

ومنه قوله تعالى: « وعصى آدم ربه فغوى » واستعمل بمعنى العذاب مجازاً بعلاقة السببية. ومنه قوله تعالى: ﴿فسوف يلقون غياً ﴾» ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالإغواء هنا خلق الغي بمعنى الضلال أي بما أضللتني وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ونسبة الإغواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه: ﴿خالق كل شيء ﴾ [الأنعام: ١٠٢، الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢] والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك إليه سبحانه وقالوا في هذا تارة: إنه قول الشيطان فليس بحجة، وأولوه أخرى بأن الإغواء النسبة إلى الغي كأكفره إذا نسبه إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب الغي وإيقاعه وهو الآمر بالسجود.

وقال بعضهم: إن الغي هنا بمعنى الخيبة أي بما خيبته من رحمتك أو الهلاك أي بما أهلكته بلعنك إياه وطردك له، والذي دعاهم إلى هذا كله عدم قولهم بأن الله تعالى خالق كل شيء وأنه سبحانه لا خالق غيره ولم يكفهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك. وما الظن بطائفة ترضى لنفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق إبليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه. نعم الإغواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والأمر به كما هو مراد اللعين من قوله: ﴿ لأغوينهم ﴾ مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الأفعال وهو مما يقسم به في العرف وإن لم تجر الفقهاء به أحكام اليمين.

ولعل القسَم وقع من اللعين بهما جميعاً فحكى تارة قسمه بأحدهما وأخرى بالآخر، وإن كانت سببية فالقسم بالعزة أي فبسبب إغوائك إياي لأجلهم أقسم بعزتك ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ ﴾ أي لآدم عليه السلام وذريته ترصداً بهم كما يقعد القطاع للسابلة ﴿ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ الموصل إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك.

أخرج أحمد، والنسائي، وابن حبان، والطبراني، والبيهقي في شعب الإيمان عن سبرة بن الفاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قعد لابن آدم في طرقه فقعد له بطريق الإسلام فقال أتسلم وتذر دينك ودين آبائك؟ فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتذر أرضك وسماءك وإنما مثل المهاجر كالفرس في طوله؟ فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال: هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنكح المرأة ويقسم المال فعصاه فجاهد ثم قال ﷺ: فمن فعل ذلك منهم فمات أو وقصته دابته فمات كان حقاً على الله تعالى أن يدخله الجنة» ولعل الاقتصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك لا للحصر. ونظير ذلك ما روي عن ابن عباس. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما. وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل، ونصب الصراط إما على أنه مفعول به بتضمين «أقعدن» معنى ألزمن أو على نزع الخافض أي على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلاً، ومن ذلك في المشهور قوله:

لـدن بـهـز الـكـف يـعـسـل مـتـنـه ... فـيـه كـمـا عـسـل الـطـريـق الـثـعـلـب

﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ أي من الجهات الأربع التي يعتاد هجوم العدو منها، والمراد لأسوّلن لهم ولأضلنهم بقدر الإمكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال إتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذ لا إتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية و ﴿لأقعدن لهم﴾ على ما قيل ترشيح لها، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الإتيان منها يوحش، والاعتذار عن الأول بما ذكر أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وروي أيضاً عن عكرمة. والشعبي والاعتذار عن الثاني نسبه الطبرسي إلى الحبر أيضاً، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلاً أيضاً ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الأول لعدمهما في الممثل به وعلى الثاني لعدمها في الممثل.

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ﴿من بين أيديهم﴾ من قبل الآخرة لأنها مستقبلة آتية وما هو كذلك كأنه بين الأيدي ﴿ومن خلفهم﴾ من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة مخلفة ﴿وعن أيمانهم وعن شمائلهم﴾ من جهة حسناتهم وسيئاتهم، وتفسير الإيمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لأنهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال:

بـثـين أفـي يـمـنـى يـديـك جـعـلـتـني ... فـأفـرح أم صـيـرتـنـي فـي شـمـالـك

وقال الأصمعي: يقال هو عندنا باليمين أي بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنايات. ونظير هذا ما قيل: ﴿من بين أيديهم﴾ من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه ﴿ومن خلفهم﴾ من حيث لا يعلمون و ﴿عن أيمانهم وعن شمائلهم﴾ من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك، وقال بعض حكماء الإسلام: إن في البدن قوى أربعاً: القوة الخيالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ وإليها الإشارة بقوله: ﴿من بين أيديهم﴾. والقوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ وإليها الإشارة بقوله: ﴿ومن خلفهم﴾. والقوة الشهوانية ومحلها الكبد وهو عن

يمين الإنسان وإليها الإشارة بقوله: ﴿ وعن أيمانهم ﴾. والقوة الغضبية ومحلها القلب الذي هو في الشق الأيسر وإليها الإشارة بقوله: ﴿ وعن شمائلهم ﴾ والشيطان ما لم يستعن بشيء من هذه القوى لا يقدر على إلقاء الوسوسة، وهذا عندي نوع من الإشارة كما لا يخفى، وقيل: غير ذلك، وإنما عدي الفعل إلى الأولين بحرف الابتداء لأنه منهما متوجه إليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فإن الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم: جلست عن يمينه، وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما بناه على ما قاله بعض حكماء الإسلام وهو أن من للاتصال وعن الانفصال، وأثر الشيطان في قوتي الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهي مرتسمة في النفس الإنسانية متصلة بها، وفي الشهوة والغضب حصول الأعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهي تنفصل عن النفس وتنعدم فلهذا أورد في الجهتين الأولبين ﴿ من ﴾ الاتصالية وفي الأخريين ﴿ عن ﴾ الانفصالية، وقيل: خص اليمين والشمال بعن لأن ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لا يمكنه أن يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره في باب المبالغة ؛ وحديث « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكر فتدبر ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ أي مطيعين، وإنما قال ذلك ظناً كما روي عن الحسن. وأبي مسلم لقوله تعالى: ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾ [سبأ: ٢٠] لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب. والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وأنها بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك ما يدعو إلى عالم الأرواح إلا قوة واحدة وهي العقل وما يصنع واحد مع متعدد:

أرى ألف بانٍ لا يقوم بهادم فكيف يبان خلفه ألف هادم

وعن الجبائي أنه سمع ذلك من الملائكة فقاله على سبيل القطع، وقيل: إنه رآه قبل في اللوح المحفوظ.

ووجد إما بمعنى صادف فينصب مفعولاً واحداً وهو ﴿ أكثرهم ﴾ وشاكرين حال، وإما بمعنى علم فينصب مفعولين ثانيهما ﴿ شاكرين ﴾ والجملة إما معطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ما تقدم لأن مضمونها بمقتضى الجبلة أيضاً لا بمجرد إغوائه، ووجه التعبير بالأكثر ظاهر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر غير مرة: ﴿أخْرُجْ مِنْهَا ﴾ أي من الجنة أو من زمرة الملائكة أو من السماء الخلاف السابق ﴿ مَذْؤُوماً ﴾ أي مذموماً كما روي عن ابن زيد أو مهاناً لعيناً كما روي عن ابن عباس وقتادة، وفعله ذأم. وقرأ الزهري « مذوماً » بذال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الأول أن يكون مخففاً من المهموز بنقل حركة الهمزة إلى الساكن ثم حذفها، والثاني أن يكون من ذام بالألف كباع وكان قياسه على هذا مذيم كمبيع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم. مكول في مكيل مع أنه من الكيل، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى: ﴿ مَدْحُوراً ﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والإبعاد، وجوز في هذا أن يكون صفة، واللام في قوله سبحانه: ﴿ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ على ما في الدر المصون موطئة للقسم و ﴿ من ﴾ شرطية في محل رفع مبتدأ. وقوله عز اسمه: ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمْ منكُمْ أَجْمَعين ﴾ جواب القسم وهو سادّ مسد جواب الشرط، والخلاف في خبر المبتدأ في مثل ذلك مشهور، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدأ صلتها ﴿ تبعك﴾ والجملة القسمية خبر. وقرأ عصمة عن عاصم « لمن » بكسر اللام فقيل: إنها متعلقة بلأملأن. ورد بأن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وقيل: إنها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع وأعمال الثاني أي أخرج بهاتين الصفتين لأجل اتباعك، وقيل: إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف يقدر مؤخراً أي لمن اتبعك هذا الوعيد. ودل عليه قوله سبحانه: ﴿ لأملأن ﴾ الخ، ولعل ذلك مراد الزمخشري بقوله: أن ﴿ لأملان ﴾ في محل المبتدأ و ﴿ لمن تبعك ﴾

خبره كما يرشد إليه بيان المعنى. و ﴿ منكم ﴾ بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما في قوله سبحانه: ﴿ أنتم قوم تجهلون ﴾ [النمل: ٥٥] ثم إن الظاهر أن هذه المخاطبات لإبليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الإكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائي إلى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ المص ﴾ الألف إشارة إلى الذات الأحدية واللام إلى الذات مع صفة العلم والميم إلى معنى محمد وهي حقيقته والصاد إلى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الألف إشارة إلى التوحيد والميم إلى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد لكونه حرفاً كرى الشكل قابلاً لجميع الأشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه إشارة إلى أن الأمر وإن ظهر بالأشكال المختلفة والصورة المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناءً على ما ذكره الشيخ قدس سره في فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الأعراف وأما الألف فقد ذكر نفعنا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفاً فإذا قال المحقق ذلك فإنما هو على سبيل التجوز في العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ أي ضيق من حمله فلا تسعه لعظمه فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق في عين الجمع ﴿ لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ أي ليمكنك الإنذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأتى منك ذلك ﴿ وكم من قرية ﴾ من قرى القلوب ﴿ أهلكناها ﴾ أفسدنا استعدادها ﴿ فجاءها بأسنا بياتاً ﴾ أي بائتين على فراش الغفلة في ليل الشباب ﴿ أو هم قائلون ﴾ تحت ظلال الأمل في نهار المشيب ﴿ والوزن يومئذٍ الحق ﴾ هو عند كثير من الصوفية اعتبار الأعمال. وذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والأخلاق الفاضلة والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أي كانت ذا قدر وأفلح هو أي فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والأخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه ﴿ ولقد مكناكم في الأرض ﴾ إذ جعلناكم خلفاء فيها ﴿ وجعلنا لكم فيها معايش﴾ متعددة دون غيركم فإن له معيشة واحدة. وذلك لأن الإنسان فيه ملكية وحيوانية وشيطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه الحيوان ومعيشة نفسه الأمّارة معيشة الشيطان. وله معايش غير ذلك وهي معيشة القلب بالشهود. ومعيشة السر بالكشوف. ومعيشة سر السر بالوصال ﴿ قليلاً ما تشكرون ﴾ ولو شكرتم ما رضيتم بالدون.

﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ أي ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره ﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ فإنه المظهر الأعظم، وفي الخبر خلق الله آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن ﴿فسجدوا﴾ وانقادوا للحق ﴿ إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ لنقصان بصيرته ﴿ قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك ﴿ قال فاهبط منها ﴾ أي من تلك الحضرة ﴿ فما يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ لأن الكبر ينافيها ﴿ فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ الأذلاء بالميل إلى مقتضيات النفس ﴿ قال فبما أغويتني ﴾ قسم بما هو من صفات الأفعال ولم يكن محجوباً عنها بل كان محجوباً عن الذات الأحدية ﴿ لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ وهو طريق التوحيد ﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ أي لأجتهدن في إضلالهم، وقد تقدم ما قاله بعض حكماء الإسلام في ذلك، وفي تأويلات النيسابوري كلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه في هذا الباب، وذكر بعضهم لعدم التعرض لجهتي

الفوق والتحت وجهاً وهو أن الإتيان من الجهة الأولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هي التي تلي الروح ويرد منها الإلهامات الحقة والإلقاءات الملكية ونحو ذلك، والجهة السفلية يحصل منها الأحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر. ﴿ **ولا تجد أكثرهم شاكرين** ﴾[1] مستعملين ما خلق لهم لما خلق له. ﴿ **قال اخرج منها مذؤوماً** ﴾ حقيراً ﴿**مدحوراً**﴾ مطروداً ﴿ **لمن تبعك منهم** ﴾ بالأنانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصي ﴿ **لأملأن جهنم منكم أجمعين** ﴾ فتبقون محبوسين في سجن الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شيء دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل.

وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٖۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحۡيَوۡنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنۡهَا تُخۡرَجُونَ ﴿٢٥﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٧﴾ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۚ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾

﴿ **ويا آدم اسكن** ﴾ اي وقلنا كما وقع في سورة البقرة فهذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه: ﴿ **قلنا للملائكة اسجدوا** ﴾ على ما ذهب إليه غير واحد من المحققين، وإنما لم يعطفوه على ما بعد

(١) الى هنا ربع القرآن ولله الحمد ا ه منه.

﴿قال﴾ أي قال يا إبليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا من تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة لأبيهم، ولا على ما بعد ﴿ قلنا ﴾ لأنه يؤول إلى قلنا للملائكة يا آدم.

وادعى بعضهم أن الذي يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد ﴿ قال ﴾ وبينه بماله وجه إلا أنه خلاف الظاهر، وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للإيذان بأصالته بالتلقي وتعاطي المأمور به. و ﴿ اسكن ﴾ من السكنى وهو اللبث والإقامة والاستقرار دون السكون الذي هو ضد الحركة، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه: ﴿ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ وتوجيه الخطاب إليهما في قوله تعالى: ﴿فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما ﴾ لتعميم التشريف والإيذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فإن حواء أسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكنى فإنها تابعة له فيها ولتعليق النهي الآتي بهما صريحاً، والمعنى: فكلا منها حيث شئتما كما في البقرة، ولم يذكر ﴿ رغداً ﴾ [البقرة: ٣٥، ٥٨] هنا ثقة بما ذكر هناك.

وقوله سبحانه: ﴿ وَلاَ تَقْرَبا هذه الشَّجَرَةَ ﴾ مبالغة في النهي عن الأكل منها وقرىء « هذي » وهو الأصل إلا أنه حذفت الياء وعوض عنها الهاء فهي هاء عوض لا هاء سكت. قال ابن جني: ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم في المذكر: ذا والألف بدل من الياء إذ الأصل ذي بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وإنما يصغر الثلاثي دون الثنائي كما ومن فحذفت إحدى اليائين تخفيفاً ثم أبدلت الأخرى ألفاً كراهة أن يشبه آخره آخر كي.

﴿ فَتَكُونَا ﴾ أي فتصيرا ﴿ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم، و ﴿ تكونا ﴾ يحتمل الجزم على العطف على ﴿ تقربا ﴾ والنصب على أنه جواب النهي ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أي فعل الوسوسة لأجلهما أو ألقى إليهما الوسوسة وهي في الأصل الصوت الخفي المكرر، ومنه قيل لصوت الحلي: وسوسة، وقد كثرت فعللة في الأصوات كهينمة وهمهمة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضاً وفعلها وسوس وهو لازم ويقال: رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الأعرابي. وقال غيره: يقال موسوس بالفتح وموسوس إليه فيكون الأول على الحذف والإيصال والكلام في كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الإشارة إليه في سورة البقرة.

﴿ لِيُبْدِيَ لَهُمَا ﴾ أي ليظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وإنما آل الأمر إليه. وإما للتعليل على ما هو الأصل فيها، ولا يبعد أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة، ويكون هذا مبيناً على الحدس أو العلم بالسماع من الملائكة أو الاطلاع على اللوح. قيل: وفي ذلك دليل على أن كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع.

﴿ مَا وُورِيَ عنهما مِنْ سَوْءَاتِهِمَا ﴾ أي ما غطي وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذي وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي، وجمع السوءات على حد ﴿ صغت قلوبكما ﴾ [التحريم: ٤] واعتبار الاجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقته: وقيل هو كناية عن إزالة الحرمة وإسقاط الجاه، و ﴿ ووري ﴾ بواوين ماضي وارى كضارب وضورب أبدلت ألفه واواً فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة.

وقرأ عبد الله « أورى » بالهمزة لأن القاعدة إذ اجتمع واوان في أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها نظيراً متحرك وجب إبدال الأولى همزة تخفيفاً مثال الأول أو يصل وأواصل في تصغير واصل وتصغيره ومثال الثاني أولى أصله وولى فأبدلت الأولى لما تحركت الثانية في الجمع وهو أول فإن لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الإبدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلاً عن النحاة. وقرىء « سوأتهما » بالإفراد والهمزة على الأصل و « سوتهما » بإبدال الهمزة واواً

وإدغام الواو في الواو، وقرىء « سواتهما » بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها و « سوأتهما » بالطرح وقلب الهمزة واواً الإدغام ﴿ وَقَالَ ﴾ عطف على ﴿ وسوس ﴾ بطريق البيان ﴿ مَا نَهَاكُمَا ربكما عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ أي الأكل منها ﴿ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ ﴾ استثناء مفرغ من المفعول لأجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة أي كراهية أن تكونا أو لئلا تكونا ملكين ﴿ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْـخَالدينَ ﴾ أي لا يموتون أصلاً أو الذين يخلدون في الجنة.

وقرأ ابن عباس ويحيى بن كثير ﴿ ملكين ﴾ بكسر اللام. قال الزجاج: ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين ﴿ هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾ [طه: ١٢٠] واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث إن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وارتكب آدم عليه السلام المنهي عنه طمعاً فيما أشار إليه الشيطان من الصيرورة ملكاً فلولا أنه أفضل لم يرتكبه، وأجيب بأن رغبتهما إنما كانت في أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة ونحو ذلك ونحن لا نمنع أفضلية الملائكة من هذه الأوجه وإنما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تدل عليه، وأيضاً قد يقال: إن رغبتهما كانت في الخلود فقط وفي آية طه ما يشير إليه حيث عقب فيها الترغيب في الخلود بالأكل، واعترض بأن رغبتهما في الخلود تستلزم الكفر لما يلزم ذلك من إنكار البعث والقيامة، ومن ثم قال الحسن لعمرو بن عبيد لما قال له: إن آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان: معاذ الله تعالى لو صَدقا لكانا من الكافرين، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم أن المراد الدوام الأبدي فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لأن العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدليل السمعي ولعله لم يصل إليهما وقتئذٍ.

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذٍ لا إشكال إلا أنه خلاف الظاهر. وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال: إن اللعين أوهمهما أن المنهي عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره: ما نهيت عن كذا إلا أن تكون فلاناً يريد أن المنهي هو فلان دونك، وهو كما ترى ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَـمِنَ النَّاصحين ﴾ أقسم لهما، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للمبالغة لأن من يباري أحداً في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه، وقيل: المفاعلة على بابها، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصح وهما أقسما له على القبول.

وتعقب بأن هذا إنما يتم لوجود المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال: سمي قبول النصيحة نصيحة للمشاكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى: ﴿ وواعدنا موسى ﴾ [الأعراف: ١٤٢] أنه سمي التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للميعاد ميعاداً فأسند التعبير بالمفاعلة، وقيل: قالا له أتقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين ؟وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة. وعلى هذا فيكون ـ كما قال ابن المنير ـ في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب، وقيل: إنه إلى التغليب أقرب، وقيل: إنه لا حاجة إليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما: إني لكما لمن الناصحين ﴿ فَدَلاَّهُمَا ﴾ أي حطهما عن درجتهما وأنزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو في البئر كما قاله أبو عبيدة وغيره. وعن الأزهري أن معناه أطمعهما. وأصله من تدلية العطشان شيئاً في البئر فلا يجد ما يشفي غليله. وقيل: هو من الدالة وهي الجرأة في كما قال:

أظن الحلم دل على قومي ... وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفي التضعيف ياء ﴿ بغُرُورٍ ﴾ أي بما غرهما به من القسم أو متلبسين به، فالباء للمصاحبة أو الملابسة. والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول. وجعل بعضهم الغرور مجازاً عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة إليه، وسبب غرورهما على ما قاله غير واحد أنهما ظنا أن أحداً لا يقسم بالله تعالى كاذباً ورووا في ذلك خبراً. وظاهر هذا أنهما صدقا ما قاله فأقدما على ما نُهيا عنه.

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لا قطعاً ولا ظناً. وإنما أقدما على المنهي عنه لغلبة الشهوة كما نجد من أنفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير ما نشتهيه وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال: ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسي معها النهي فوقع الإقدام من غير روية، وقال القطب: يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله: ﴿ ما نهاكما ﴾ الخ فلم يقبلا منه عدل إلى اليمين على ما قال سبحانه ﴿ وقاسمهما ﴾ فلم يصدقاه أيضاً فعدل بعد ذلك إلى شيء آخر وكأنه أشار إليه سبحانه بقوله تعالى: ﴿فدلاهما بغرور ﴾ وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين بها فنسي النهي كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ فنسي ولم نجد له عزماً ﴾ [طه: ١١٥] وجعل العتاب الآتي عى ترك التحفظ فتدبر ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ ﴾ أي أكلا منها أكلاً يسيراً ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ قال الكلبي: تهافت عنهما لباسهما فأبصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا ﴿ وَطَفِقَا ﴾ أخذاً وجعلاً فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال ﴿يَخْصِفَانِ ﴾ أي يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال ونحوها بإلصاق بعضها ببعض. وقيل أصله الضم والجمع ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أي على سوآتها أو على بدنهما ففي الكلام مضاف مقدر. وقيل: الضمير عائد على « سوءاتهما ».

﴿ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ وكان ذلك بعض ورق التين على ما روي عن قتادة. وقيل: الموز وقرأ الزهري ﴿يخصفان﴾ من أخصف، وأصله خصف إلا أنه ـ كما قال الجاربردي ـ نقل إلى أخصف للتعدية، وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولاً للتصيير علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أي يجعلان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير. وجوز بعضهم كون خصف واخصف بمعنى. وقرأ الحسن « يَخِصِّفَانِ » بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال، وأصله يختصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وقرأ يعقوب بفتحها وقرىء « يَخَصِّفَان » من خصف المشدد بفتح الخاء وقد ضمت اتباعاً للياء وهي قراءة عسرة النطق ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا ﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا ﴾ تفسير للنداء فلا محل له من الإعراب أو معمول لقول محذوف أي وقال أو قائلاً: ألم أنهكما ﴿ عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾ إشارة إلى الشجرة التي نُهيا عن قربانها، والتثنية لتثنية المخاطب.

﴿ وَأَقُلْ لَكُمَا ﴾ عطف على « أنهكما » أي ألم أقل لكما ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ أي ظاهر العداوة، وهذا ـ على ما قيل ـ: عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الأول عتاب على مخالفة النهي. ولم يحك هذا القول ههنا، وقد حكي في سورة بقوله سبحانه: ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك ﴾ [طه: ١١٧] الآية و ﴿ لكما﴾ متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف وقع حالاً منه.

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهي للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المفهوم مما يأتي. والأكثرون على أن النهي هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو في نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿ قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ أي ضررناها بالمعصية، وقيل: نقصناها حظها

بالتعرض للإخراج من الجنة، وحذفا حرف النداء مبالغة في التعظيم لما أن فيه طرفاً من معنى الأمر.

﴿ وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿ وَتَرْحَمْنَا ﴾ بالرضا علينا، وقيل: المراد وإن لم تستر علينا بالحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالتفضل علينا بما يكون عوضاً عما فاتنا ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قبل. واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر إن لم يغفر الله تعالى. وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وإن لم يتب العبد منها، وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جارياً على عادة الأولياء والصالحين في تعظيمهم الصغير من السيئات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفوراً لهما، والكثير من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناءً على أن ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه. وادعى الإمام أن ذلك الإقدام كان صغيرة، وكان قبل نبوة آدم عليه السلام إذ لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة، والكلام في هذه المسألة مشهور ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر مراراً ﴿ اهْبِطُوا ﴾ المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وإبليس عليه اللعنة، وكرر الأمر له تبعاً لهما إشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا أو أن الأمر وقع مفرقاً وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما في قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقيل: إن الأمر بالنسبة إلى اللعين غير ما تقدم فإنه أمر له بالهبوط من حيث وسوس.

واختار الفراء كونه خطاباً لهما ولذريتهما وفيه خطاب المعدوم، وقيل: إنه لهما فقط لقوله سبحانه: ﴿ قال اهبطا منها جميعاً ﴾ [طه: ١٢٣] والقصة واحدة، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم ومن الناس من قال: إن مختار الفراء هو هذا، وقيل: إنه لهما ولإبليس والحية. واعترض وأجيب بما مر في سورة البقرة، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هناك شيء، ونقل الأجهوري عن حجة الإسلام الغزالي أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولاً في الجنة في شيء من أطعمتها إلا في تلك الشجرة فلذلك نهي عن أكلها فجعل يدور في الجنة فأمر الله تعالى ملكاً يخاطبه فقال له: أي شيء تريد يا آدم ؟ قال: أريد أن أضع ما في بطني من الأذى فقال له: في أي مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم في الأنهار أم تحت ظلال الأشجار هل ترى ههنا مكاناً يصلح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صحة، ومثله ما روي عن محمد بن قيس قال: إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال: أطعمتني حواء فقال سبحانه: يا حواء لم أطعمتيه ؟ قالت أمرتني الحية فقال للحية: لم أمرتها ؟ قالت: أمرني إبليس فقال الله تعالى: أما أنت يا حواء فلأدمينّك كل شهر كما أدميت الشجرة. وأما أنت يا حية فأقطع رجليك فتمشين على وجهك وسيشدخ وجهك كل من لقيك. وأما أنت يا إبليس فملعون.

﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ في موضع الحال من فاعل « اهبطوا » وهي حال مقارنة أو مقدرة، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فأجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل: إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجوز كإطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهم، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أي يظلم بعضكم بعضاً بسبب تضليل الشيطان فليفهم.

﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ أي استقرار أو موضع استقرار فهو إما مصدر ميمي أو اسم مكان. وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه. ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف

والإيصال، واللفظ في نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لأنه يتكرر مع قوله سبحانه: ﴿ وَمَتَاعٌ ﴾ أي بلغة ﴿ إِلَى حِينٍ ﴾ يريد به وقت الموت، وقيل: القيامة وتجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض أو يقال: معنى « لكم » لجنسكم ولمجموعكم، والظرف قيل: متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان مصدراً، وقيل: إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع.

﴿ قَالَ ﴾ أعيد للاستئناف إما للإيذان بعدم اتصال ما بعده بما قبله. وإما لإظهار العناية بما بعده وهو قوله سبحانه: ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتون وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ عند البعث يوم القيامة. وقرأ أهل الكوفة غير عاصم ﴿تخرجون ﴾ بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ خطاب للناس كافة. واستدل به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد. ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام.

﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً ﴾ أي خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذي ينبت به القطن الذي يجعل لباساً قاله الحسن، وعن أبي مسلم أن المعنى أعطيناكم ذلك ووهبنا لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفل بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول: رفعت حاجتي إلى فلان وقصتي إلى الأمير وليس هناك نقل من سفل إلى علو، وقيل: المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ. وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز. ويحتمل أن يكون في المسند وهو الظاهر. ويحتمل أن يكون في اللباس أو الإسناد.

وقوله سبحانه: ﴿ يُوَارِي ﴾ أي يستر ترشيح على بعض الاحتمالات. وعن الجبائي أن الكلام على حقيقته مدعياً نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم نقف في ذلك على خبر كسته الصحة لباساً. نعم أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ « أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين جميعاً عليهما ورق الجنة فأصاب آدم الحر حتى قعد يبكي ويقول لها: يا حواء قد آذاني الحر فجاءه جبرائيل عليه السلام بقطن وأمرها أن تغزله وعلمها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعلمه.

وجاء في خبر آخر أنه عليه السلام أهبط ومعه البذور فوضع إبليس عليها يده فما أصاب يده ذهب منفعته.

وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الإبل والبقر والضأن والمعز وباسنة والعلاة والكلبتان وغريسة عنب وريحان. وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعي وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبدأ لما يواري ﴿ سَوْءاتِكُمْ ﴾ أي التي قصد إبليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطر إلى خصف الأوراق وأنتم مستغنون عن ذلك. روي غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون: لا نطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية، وقيل: إنهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلاً بالتعري عن الذنوب والآثام، ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذٍ للإيذان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الإنسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما فعل بأبويهم.

وفي الكشاف أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السوءات وخصف الورق عليها إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى ﴿ وَرِيشاً ﴾ أي زينة أخذاً من ريش الطير لأنه زينة له. وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفاً بشيئين مواراة السوأة والزينة. ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره.

أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أي لباساً ريشاً أي ذا ريش. وتفسير الريش

بالزينة مروي عن ابن زيد. وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر. وعن ابن عباس، ومجاهد، والسدي أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أي تمول، وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش، وقال الطبرسي: إنه جميع ما ويحتاج إليه.

وقرأ عثمان رضي الله تعالى عنه «ورياشاً» وهو إما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب.

﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ﴾ أي العمل الصالح كما روي عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روي عن عروة بن الزبير. أو الحياء كما روي عن الحسن أو الإيمان كما روي عن قتادة. والسدي أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روي عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقى بها من العدو كما روي عن زيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم، واختاره أبو مسلم أو ثياب النسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائي. فاللفظ إما مشاكلة وإما مجاز وإما حقيقة، ورفعه بالابتداء وخبره جملة ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ ﴾ والرابط اسم الإشارة لأنه يكون رابطاً كالضمير.

وجوز أن يكون الخبر ﴿ خير ﴾ و ﴿ ذلك ﴾ صفة لباس، وإليه ذهب الزجاج وابن الأنباري وغيرهما. واعترض بأن الأسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام ومما أضيف إليه والنعت لا بد أن يساوي المنعوت في رتبة التعريف أو يكون أقل منه. ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل: إن «ذلك» بدل أو بيان لا نعت. وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فإن تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل: إنه أنقص من ذي اللام، وقيل: إنهما في مرتبة واحدة، وعن أبي علي وهو غريب أن ذلك لا محل له من الإعراب وهو فصل كالضمير. وقرىء «ولباس» التقوى بالنصب عطفاً على «لباساً» قال بعض المحققين: وحينئذٍ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر ﴿ لباس التقوى﴾ بلباس الحرب أو يجعل الإنزال مشاكلة، وذكر على القراءة المشهورة أن «ذلك» إن كان إشارة للباس المواري فلباس التقوى حقيقة والإضافة لأدنى ملابسة، وإن كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخييلية أو من قبيل ـ لجين الماء ـ وعلى كل تكون الإشارة بالبعيد للعظيم بتنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحسي فتأمل ولا تغفل.

﴿ ذَلِكَ ﴾ أي إنزال اللباس المتقدم كله أو الأخير ﴿ مِنْ آيَاتِ اللهِ ﴾ الدالة على عظيم فضله وعميم رحمته ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ تكرير النداء للإيذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به ﴿ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ أي لا يوقعنكم في الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنعكم به عن دخول الجنة فتطيعوه وقرىء «يُفتننَّكُمْ» بضم حرف المضارعة من أفتنة حمله على الفتنة، وقرىء «يَفْتِنَكُم» بغير توكيد، وهذا نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته وفعل ما يقود إلى الفتنة ﴿ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ من الْجَنة ﴾ أي كما فتن أبويكم ومحنهما بأن أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب، وجوز أن يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم أو لا يخرجنكم بفتنته إخراجاً مثل إخراجه أبويكم، ونسبة الإخراج إليه لأنه كان بسبب إغوائه وكذا نسبه النزع إليه في قوله سبحانه .﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا ﴾ والجملة حال من ﴿ أبويكم ﴾ أو من فاعل ﴿ أخرج ﴾ ولفظ المضارع ـ على ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الإخراج وإن كان العري باقياً.

وقوله جل شأنه: ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ ﴾ تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بأن في أمثاله وتأكيد للتحذير لأن العدو إذا أتى من حيث لا يُرى كان أشد وأخوف، والضمير في ﴿ إنه ﴾ للشيطان.

وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر في ﴿ يراكم ﴾ وقبيله عطف عليه لا على البارز لأنه لا

يصلح للتأكيد. وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و ﴿ من ﴾ لابتداء الغاية و ﴿ حيث ﴾ ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة ﴿ لا ترونهم ﴾ في محل جر بالإضافة: وعن أبي إسحاق أن ﴿ حيث ﴾ موصولة وما بعد صلة لها. ولعل مراده أن ذلك كالموصول وإلا فلا قائل به غيره كما قال أبو علي الفارسي والقبيل الجماعة فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن. وقرأ اليزيدي « وَقَبِيلَهُ » بالنصب وهو عطف على اسم إن، ويتعين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافاً لمن وهم فيه لأنه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابع.

والقضية مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذهب إليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس أصلاً ولا يتمثلون.

ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي ﷺ لِمُقدَّمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فأمكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سواري المسجد يلعب به صبيان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيبين وما نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من أن من زعم أنه رآهم ردت شهادته وعزر لمخالفته القرآن محمول - كما قال البعض - على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها إذ رؤيتهم بعد التشكل الذي أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضي الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشيء فإن من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكل به مردودٌ بأن الله تعالى تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدي لمثل ذلك المترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعاً الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوي بعد تعريف الجن في سورتهم بما عرف. وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته فسمعوها فأخبر الله تعالى بذلك ناشىء من عدم الاطلاع على الأحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفيات مختلفة. وعندي أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبرائيل عليه السلام بصورته الأصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا في حيز الإمكان. واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة. وكذا تعليل الأشاعرة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عيون الأنس قوة الإدراك لا يقتضي الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي له جل شأنه بعيني رأسه على الأصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم، بل لا يبعد القول برؤية الأولياء رضي الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية. وأما رؤية الأولياء بل سائر الناس لهم متشكلين فكتب القوم مشحونة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملأى منها. وعلى هذا لا يفسق مدعي رؤيتهم في صورهم الأصلية إذا كان مظنة للكرامة. وليس في الآية أكثر من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة. على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم وليس المقصود منها نفي الرؤية حقيقة. ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعي تلك الرؤية خارج عن الإنصاف فتدبر.

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ أي قرناء لهم مسلطين عليهم متمكنين من إغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم منهم، والجملة إما تعليل آخر للنهي وتأكيد للتحذير إثر تأكيد وإما فذلكة لحكاية السابقة. وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ جملة مبتدأة لا محل لها من الإعراب. وجوز عطفها على الصلة. والفاحشة الفعلة القبيحة المتناهية في القبح. والتاء إما لأنها مجراة على الموصوف المؤنث أي فعلة فاحشة وإما للنقل من الوصفية إلى الاسمية. والمراد بها هنا عبادة الأصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك.

وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة. وفي الآية ـ على ما قاله الطبرسي ـ حذف، أي وإذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها ﴿ قَالُوا ﴾ جواب للناهين ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ محتجين بأمرين: تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه. وتقديم المقدم للإيذان بأنه المعول عليه عندهم أو للإشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى على أن ضمير ﴿ أمرنا ﴾ كما قيل لهم ولآبائهم. وحينئذٍ يظهر وجه الإعراض عن الأول في رد مقالتهم بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ فإن عادته تعالى جرت على الأمر بمحاسن الأعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف، وقال الإمام: لم يذكر سبحانه جواباً عن حجتهم الأولى لأنها إشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في العقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقية الأديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهراً لم يذكر الله تعالى الجواب عنه، وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده وإلا فقوله سبحانه: ﴿ إن الله ﴾ الخ متضمن للرد لأنه سبحانه إذا أمر بمحاسن الأعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلاً والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الأول كما حقق في الأصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه، وقيل: إن المذكور جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم ؟ قالوا وجدنا آباءنا فقيل: ومن أين أخذ آباؤكم ؟ فقالوا: الله أمرنا بها والكلام حينئذٍ على تقدير مضاف أي أمر آباءنا ؛ وقيل: لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذٍ للإشارة إلى ادعاء أن أمر آبائهم أمر لهم. وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً.

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ من تمام القول المأمور به، والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون، وتوجيه الإنكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدوره منه عز شأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره مبالغة في إنكار تلك الصورة، ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناءً على أن ما يثبت به مظنون لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها بإجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر، وقيل: المراد بالعلم ما يشمل الظن ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ بيان للمأمور به إثر نفي ما أسند أمره إليه تعالى من الأمور المنهي عنها ؛ والقسط على ما قال غير واحد العدل، وهو الوسط من كل شيء المتجافي عن طرفي الإفراط والتفريط.

وقال الراغب: هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة. ويقال: القسط لأخذ قسط غيره وذلك جور والأقساط لإعطاء قسط غيره وذلك إنصاف ولذلك يقال: قسط الرجل إذا جار وأقسط إذا عدل. وهذا أولى مما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة الحق فعدل. ومنه قوله سبحانه: ﴿ إن الله يحب المقسطين ﴾ [المائدة: ٤٢، الحجرات: ٩، الممتحنة: ٨] وإن كان إلى جهة الباطل فجور، ومنه قوله تعالى: ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ﴾ [الجن: ١٥] والمراد به هنا ـ على ما نقل عن أبي مسلم ـ جميع الطاعات والقرب.

وروي عن ابن عباس، والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله، ومجاهد، والسدي، وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل في الأمور ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ أي توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين إلى غيرها ﴿عِنْدَ كُلِّ مَسْجِد ﴾ أي في وقت كل سجود كما قال الجبائي أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى في والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي، وكان حقه فتح العين لضمها في المضارع إلا أنه مما شذ عن القاعدة، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله، والسجود مجاز عن الصلاة. وقال غير واحد: المعنى توجهوا إلى الجهة التي أمركم الله تعالى بالتوجه إليها في صلاتكم وهي جهة الكعبة، والأمر على القولين للوجوب.

واختار المغربي أن المعنى إذا أدركتم الصلاة في أي مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم، والأمر على هذا للندب. والمسجد بالمعنى المصطلح ولا يخفى ما فيه من البعد. ومثله ما قيل: إن المعنى اقصد المسجد في وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندباً عند بعض ووجوباً عند آخرين. والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع أن أي أن اقسطوا. والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر، وقال الجرجاني: إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى. وإن أبيت فالكلام من باب الحكاية. وجوز أن يكون هناك قل مقدراً معطوفاً على نظيره. و ﴿ أقيموا ﴾ مقول له. وأن يكون معطوفاً على محذوف تقديره قل أقبلوا وأقيموا ﴿ وَادْعُوهُ ﴾ أي اعبدوه ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أي الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له. والدين بالمعنى اللغوي. وقيل: إن هذا أمر بالدعاء والتضرع إليه سبحانه على وجه الإخلاص أي ارغبوا إليه في الدعاء بعد إخلاصكم له في الدين ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ ﴾ أي أنشأكم ابتداء ﴿ تَعُودُونَ ﴾ إليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامتثلوا أوامره أو فأخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله. وقال الزجاج: إنه متصل بقوله تعالى: ﴿ **فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون** ﴾ ولا يخفى بعده. ولم يقل سبحانه: يعيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة إلى أن الإعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى: ﴿ وهو أهون عليه ﴾ [الروم: ٢٧] سواء كانت الإعادة الإيجاد بعد الإعدام بالكلية أو جمع متفرق الأجزاء. وإنما شبهها سبحانه بالإبداء تقريراً لإمكانها والقدرة عليها. وقال قتادة: المعنى كما بدأكم من التراب تعودون إليه كما قال سبحانه: ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ﴾ [طه: ٥٥] وقيل: المعنى كما بدأكم لا تملكون شيئاً كذلك تبعثون يوم القيامة.

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقوة صار إليها وإنْ عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة. ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال: « خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان ؟ قلنا: لا يا رسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا الكتاب[1] من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل[2] على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ثم قال أي أشار ـ رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما ثم قال: فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ».

وقريب من هذا ما روي عن ابن جبير من أن المعنى: كما كتب عليكم تكونون. وروي عن الحبر أن المعنى كما بدأكم مؤمناً وكافراً يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ﴾ [التغابن: ٢] وعليه يكون قوله سبحانه: ﴿ فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ بياناً وتفصيلاً لذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ [آل عمران: ٩٥] بعد قوله عز شأنه: « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » قيل وهو الأنسب بالسياق.

---

(١) الظاهر ان هذا صادر عن طريق التمثيل ا ه منه.

(٢) هو من قولهم: اجمل الحساب اذا تم ورد من التفصيل الى الجملة فاثبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملته وقوله: «فرغ ربكم» فذلكة الكلام ونتيجته.

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال: إنه تعالى قدم في قوله سبحانه: « كما بدأكم تعودون » المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير. وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول ﴿ **هدى** ﴾ للدلالة على الاختصاص وأن فريقاً آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه ﴿ **وفريقاً حق عليهم الضلالة** ﴾ وأبرزه في صورة الإضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقاً حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتنقطع ربية المخالف ولا يقول: إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى.

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّهُم اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الله** ﴾ أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة ﴿ **إنهم اتخذوا** ﴾ على هذا تعليل لقوله سبحانه: « وفريقاً حق عليهم الضلالة » ويؤيد ذلك أنه قرىء « أَنهم » بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيداً لضلالهم وتحقيقاً له وأنا ـ الحق أحق بالاتباع ـ مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلاّل أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع، ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الأشاعرة لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلية في التعليل. والزمخشري قدر الفعل في قوله سبحانه ﴿ **وفريقاً حق** ﴾ خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطيبي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملاءمة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال.

واختير تقديره مؤخراً لتتناسق الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير ﴿ **تعودون** ﴾ بتقدير قد أو مستأنفتان، وجوز نصب ﴿ **فريقاً** ﴾ الأول و ﴿ **فريقاً** ﴾ الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة أبي « تعودون فريقين فريقاً هدى وفريقاً » الخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعني مقدراً. ولم تلحق تاء التأنيث ـ لحق ـ للفصل أو لأن التأنيث غير حقيقي، والكلام على تقدير مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه: « ضلوا » ﴿ **وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ** ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل ـ بنو فلان قتلوا فلاناً ـ والأول لكونه في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطىء والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه، واختلف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلاً ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعاً في طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك، ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة ولله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، إلا يقدم عليه إلا مسلم معاند أو مسلم مستدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطىء والظاهر ما قلنا. وجعل الجملة حالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ** ﴾ أي ثيابكم لموارة عوراتكم لأن المستفاد من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة ﴿ **عِنْدَ كُلِّ مَسْجِد** ﴾ أي طواف أو صلاة، وإلى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ وغيرهما، وسبب النزول على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب

يطوفون بالبيت عراة حتى كانت المرأة لتطوف بالبيت وهي عريانة فتعلق على سفلها سيوراً مثل هذه السيور التي تكون على وجه الحمر من الذباب وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أحله

فأنزل الله تعالى هذه الآية: وحمل بعضهم الزينة على لباس التجمل لأنه المتبادر منه ونسب للباقر رضي الله تعالى عنه، وروي عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه فقيل له: يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك ؟ فقال: إن الله تعالى جميل يحب الجمال فأتجمل لربي وهو يقول ﴿ **خذوا زينتكم عند كل مسجد** ﴾ فأحب أن ألبس أجمل ثيابي، ولا يخفى أن الأمر حينئذٍ لا يحمل على الوجوب لظهور أن هذا التزين مسنون لا واجب، وقيل: إن الآية على الاحتمال الأول تشير إلى سنية التجمل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده، ونسب بيت الكذب إلى الصادق رضي الله عنه تعالى أن أخذ الزينة التمشط كأنه قيل: تمشطوا عند كل صلاة، ولعل ذلك من باب الاقتصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر. ومثل ذلك ما أخرجه ابن عدي وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: « قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا: وما زينة الصلاة ؟ قال: البسوا نعالكم فصّلوا فيها ».

وأخرج ابن عساكر. وغيره عن أنس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: في قوله سبحانه: ﴿ **خذوا زينتكم** ﴾ الخ « صلوا في نعالكم » ﴿ **وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا** ﴾ مما طاب لكم. قال الكلبي: كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتاً ولا يأكلون دسماً في أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون: يا رسول الله من أحق بذلك فأنزل الله تعالى الآية، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا ﴿ **وَلاَ تُسْرِفُوا** ﴾ بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدي إلى الحرام كما روي عن ابن زيد أو بالإفراط في الطعام والشره كما ذهب إليه كثير، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: إياكم والبطنة من الطعام والشراب فإنها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فإنه أصلح للجسد وأبعد من السرف وإن الله تعالى ليبغض الحبر السمين وإن الرجل لن يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه.

وقيل: المراد الإسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلما اشتهى وأكله في اليوم مرتين، فقد أخرج ابن ماجة والبيهقي عن أنس قال: « قال رسول الله ﷺ : إن من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت » وأخرج الثاني وضعفه عن عائشة قالت: « رآني النبي ﷺ وقد أكلت في اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا في جوفك الأكل في اليوم مرتين من الإسراف ». وعندي أن هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الإفراط في الطعام وعد منه طبخ الطعام بماء الورد وطرح نحو المسك فيه مثلاً من غير داع إليه سوى الشهوة، وذهب بعضهم إلى أن الإسراف المنهي عنه يعم ما كان في اللباس أيضاً، وروي ذلك عن عكرمة، وأخرج ابن أبي شيبة، وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة. ورواه البخاري عنه تعليقاً وهو لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الأدباء أنه ينبغي للإنسان أن يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل:

نصحته نصيحة قالت بها الأكياس ... كُلْ ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس

فإنه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لإباحة كل ما اعتادوه. وفي العجائب للكرماني قال طبيب نصراني لعلي

ابن الحسين بن واقد: ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فقال له: قد جمع الله تعالى الطب كله في نصف آية من كتابه قال: وما هي ؟ قال: ﴿ **كلوا واشربوا ولا تسرفوا** ﴾ فقال النصراني: ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال: قد جمع رسولنا ﷺ الطب في ألفاظ يسيرة قال: وما هي ؟ قوله ﷺ : «المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته » فقال: ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً انتهى. وما نسبه إلى النبي ﷺ هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ ، وفي الإحياء مرفوعاً « البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعود وأكل جسد ما اعتاد ». وتعقبه العراقي قائلاً: لم أجد له أصلاً.

وفي شعب الإيمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزي عن أبي هريرة مرفوعاً أيضاً « المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة فإذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقم».

وتعقبه الدارقطني قائلاً: لا نعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبجر.

وفي الدر المنثور أخرج محمد الخلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشتكي فقال لها: « يا عائشة الأزم دواء والمعدة بيت الأدواء وعودوا البدن ما اعتاد » ولم أر من تعقبه، نعم رأيت في النهاية لابن الأثير سأل عمرو الحارث بن كلدة ما الدواء ؟ قال: الأزم يعني الحمية وإمساك الأسنان بعضها على بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للأمة إلى كل الحكمة.

﴿ **إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ** ﴾ بل يبغضهم ولا يرضى أفعالهم. والجملة في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه الآية ـ كما قيل ـ أصول الأحكام الأمر والإباحة والنهي والخبر.

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى ۙ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓا۟ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟

بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾

﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ** ﴾ من الثياب وكل ما يتجمل به ﴿ **الَّتي أَخرَجَ لعِبَاده** ﴾ أي خلقها لنفعهم من النبات كالقطن، والكتان، والحيوان كالحرير، والصوف، والمعادن كالخواتم والدروع ﴿ **وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ** ﴾ أي المستلذات، وقيل: المحللات من المآكل والمشارب كلحم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الإباحة لأن الاستفهام في « من » لإنكار تحريمها على أبلغ وجه. ونقل عن ابن الفرس أنه قال: استدل بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروي عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين ديناراً فإذا أصاف تصدق به لا يرى بذلك بأساً و « يقول » قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده.

وروي أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعثه علي كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج إليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بينا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابرة ومراكبهم فتلا هذه الآية لكن روي عن طاوس أنه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فأنكر عليه ذلك، والحق أن كل ما لم يقم الدليل على حرمته داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله ما لم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير إليه فيما تقدم.

وقد روي أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدي برداء قيمته أربعمائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول: إن لي نساء وجوارٍ فأزين نفسي كي لا ينظرن إلى غيري. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجمل لقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه»، وقيل لبعضهم: أليس عمر رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصاً عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك لحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا أيضاً أشياء أخر تطلب من محالها.

﴿ **قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ أي هي لهم بالأصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى والكفرة وإن شاركوهم فيها فبالتبع فلا إشكال في الاختصاص المستفاد من اللام ﴿ **خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم. وعن الجبائي أن المعنى: هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقة وهي خالصة يوم القيامه من ذلك وانتصاب ﴿ **خالصة** ﴾ على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه. وقرأ نافع بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر و ﴿ **للذين** ﴾ متعلق به قدم لتأكيد الخلوص والاختصاص ﴿**كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ** ﴾ أي مثل تفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر احكام ﴿ **لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾ ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة.

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ [البقرة: ١٤٣] ونظائره مما تقدم تحقيقه.

﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ** ﴾ أي ما تزايد قبحه من المعاصي وقيل: ما يتعلق بالفروج ﴿ **مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ** ﴾ بدل من ﴿ **الفواحش** ﴾ أي جهرها وسرها. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما ظهر الزنا علانية وما بطن الزنا سراً وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثاني فنُهوا عن ذلك مطلقاً.

وعن مجاهد ما ظهر التعري في الطواف وما بطن الزنا وقيل: الأول طواف الرجال بالنساء. والثاني طواف النساء بالليل عاريات ﴿ **وَالإِثْمَ** ﴾ أي ما يوجب الإثم. وأصله الذم فأطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب. وذكر للتعميم بعد التخصيص بناءً على ما تقدم من معنى الفواحش. وقيل: إن الإثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس، والحسن البصري. وذكره أهل اللغة كالأصمعي وغيره وأنشدوا له قول الشاعر:

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا ... وأن نشرب **الإثم** الذي يوجب الوزرا

وقول الآخر:

شربت **الإثم** حتى ضل عقلي ... كذاك الإثم يذهب بالعقول

وزعم ابن الأنباري أن العرب لا تسمي الخمر إثماً في جاهلية ولا إسلام وأن الشعر موضوع. والمشهور أن ذلك

من باب المجاز لأن الخمر سبب الإثم. وقال أبو حيان وغيره: إن هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد وأيضاً يحتاج حينئذٍ إلى دعوى أن الحصر إضافي فتدبر.

﴿ وَالْبَغْيَ ﴾ الظلم والاستطالة على الناس. وأفرد بالذكر بناءً على التعميم فيما قبله أو دخوله في الفواحش للمبالغة في الزجر عنه ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ متعلق بالبغي لأن البغي لا يكون إلا كذلك.

وجوز أن يكون حالاً مؤكدة وقيل: جيء به ليخرج البغي على الغير في مقابلة بغيه فإنه يسمى بغياً في الجملة لكنه بحق وهو كما ترى ﴿ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً ﴾ أي حجة وبرهاناً. والمعنى على نفي الإنزال والسلطان معاً على أبلغ وجه كقوله:

لا ترى الضب بها ينجحر

وفيه من التهكم بالمشركين ما لا يخفى ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ بالإلحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم: ﴿ والله أمرنا بها ﴾ [الأعراف: ٢٨] ولا يخفى ما في توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقوعه دون ما يعلمون عدم وقوعه من السر الجليل ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم المهلكة ﴿ أَجَلٌ ﴾ أي وقت معين مضروب لاستئصالهم ـ كما قال الحسن ـ: وروي ذلك عن ابن عباس ومقاتل، وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل معلوم عند الله تعالى كما نزل بالأمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض.

وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضاً. وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ ﴾ الضمير ـ كما قال بعض المحققين ـ إما للأمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافاً إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموماً يفيده معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها. وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الإضمار لزيادة التقرير. والإضافة لإفادة أكمل التمييز. وقرأ ابن سيرين « آجالهم » بصيغة الجمع، واستظهرها ابن جني وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة والفاء قيل: فصيحة وسقطت في آية يونس لما سنذكره إن شاء الله تعالى هناك. والمراد من مجيء الأجل قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم ﴿ لا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ عنه ﴿ سَاعَةً ﴾ قطعة من الزمن في غاية القلة. وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبداً ومعوجة وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبداً. ويستعمل الأول أهل الحساب غالباً. والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم. وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبداً. سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلاً من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبداً. ولهذا تطول وتقصر وقد تساوي الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلاً. وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ﴿ وَلا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ أي ولا يتقدمون عليه.

والظاهر أنه عطف على « لا يستأخرون » كما أعربه الحوفي وغيره. واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الأخبار بالضروري كقولك: إذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فما مضى،

وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط. فمعنى الآية لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه. وتعقبه مولانا العلامة السالكوتي بأنه لا يخفى أن فائدة تقييد قوله تعالى: «لا يستأخرون» فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر إلى الفهم السليم ما تقدم. وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمتنع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخر عنه وإن كان ممكناً عقلاً فإن خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوّف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى: ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات ﴾ [النساء: ١٨] الآية. ولعل هذا مراد من قال: إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿ **لا يستأخرون** ﴾ ﴿ **ولا يستقدمون** ﴾ لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى: ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقولهم: كلمته فما رد على سوداء ولا بيضاء فلا يرد ما قيل، أنت خبير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر ﴿ **ولا يستقدمون** ﴾ والحق العطف على الجملة الشرطية، وفي شرح المفتاح القيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لا محذور في العطف على ﴿ **لا يستأخرون** ﴾ لعدم المشاركة في القيد؛ وأنت تعلم أنهم ذكروا في هذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة، وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران: الأول أن يكون القيد سابقاً في الاعتبار والعطف لاحقاً فيه. والثاني أن يكون العطف سابقاً والقيد لاحقاً، فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه، وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك وبعضهم بني العطف هنا على أن المراد بالمجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كمجيء اليوم الذي ضرب لهلاكهم ساعة منه وليس بذاك، وتقديم بيان انتفاء الاستئخار ـ كما قيل ـ لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب، وأما في قوله تعالى: ﴿ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ [الحجر: ٥، المؤمنون: ٤٣] من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير إهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبىء عنه قوله سبحانه: ﴿ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾ [الحجر: ٣] فالأهم هناك بيان انتفاء السبق ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ** ﴾ خطاب لكافة الناس. ولا يخفى ما فيه من الاهتمام بشأن ما في حيزه. وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السلمي قال: إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفه فقال: ﴿ **يا بني آدم إما يأتينكم ـ حتى بلغ ـ فاتقون** ﴾ ثم بثهم. والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم. وقيل: المراد بني آدم أمة نبينا ﷺ وهو خلاف الظاهر. ويبعده جمع الرسل في قوله سبحانه: ﴿ **إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنكُم** ﴾ أي من جنسكم. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل. و «أما» هي إن الشرطية ضمت إليها ـ ما ـ لتأكيد معنى الشرط فهي مزيدة للتأكيد فقط، وقيل: إنها تفيد العموم أيضاً فمعنى إما تفعلن مثلاً إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه.

ولزمت الفعل بعد هذا الضم نون التأكيد فلا تحذف على ما ذهب إليه المبرد والزجاج ومن تبعهما إلا ضرورة. ومن ذلك قوله:

فـأمـا تـريـنـي ولـي لـمـة ... فـإن الـحـوادث أودى بـهـا

ورد بأن كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة. ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه، وقيل: إن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو ما المزيدة ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد. وعليه فأمر الاستتباع بعكس ما تقدم. وفي الإتيان

بأن تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذي ذهب إليه أهل السنة وقالت المعتزلة: إنه واجب على الله تعالى لأنه سبحانه بزعمهم يجب عليه فعل الأصلح.

وقوله سبحانه: ﴿ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي ﴾ صفة أخرى لرسل. وجوز أن يكون في موضع الحال منه أو من الضمير في الظرف أي يعرضون عليكم أحكامي وشرائعي ويخبرونكم بها ويبينونها لكم وقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ جواب الشرط. و ﴿ من ﴾ إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر في نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط. والمراد فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله فلا خوف الخ. وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا ﴾ منكم ﴿ بآيَاتِنَا ﴾ التي تقص ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا ﴾ ولم يقبلوها ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لتكذيبهم واستكبارهم.

وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة. وإيراد الاتقاء فيها للإيذان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه. وإدخال الفاء في الوعد دون الوعيد للمبالغة في الأول والمسامحة في الثاني ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ ممن افْتَرَى عَلَى الله كَذباً ﴾ أي تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب إليه ما لم يقل ﴿ أَوْ كَذَّبَ بآيَاته ﴾ أو كذب ما قاله جل شأنه. والاستفهام للإنكار وقد مر تحقيق ذلك ﴿ أُوْلَئكَ ﴾ إشارة إلى الموصول. والجمع باعتبار المعنى كما أن الإفراد في الضمير المستكن في الفعلين باعتبار اللفظ. وما فيه من معنى البعد للإيذان بتماديهم في سوء الحال أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب ﴿ يَنَالُهُمْ ﴾ أي يصيبهم ﴿ نَصيبُهُمْ منَ الكتَاب ﴾ أي مما كتب لهم وقدر من الأرزاق والآجال مع ظلمهم وافترائهم لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب. وتخصيصه بما ذكر مروي عن جماعة من المفسرين. وعن ابن عباس أن المراد ما قدر لهم من خير أو شر ومثله عن مجاهد.

وعن أبي صالح ما قدر من العذاب، وعن الحسن مثله. وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ ومن لابتداء الغاية. وجوز فيها التبيين والتبعيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من « نصيبهم » أي كائناً من الكتاب ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا ﴾ أي ملك الموت وأعوانه ﴿ يَتَوَفَّوْنَهُمْ ﴾ أي حال كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم. وهي حرف ابتداء غير جارة بل داخلة على الجمل كما في قوله:

وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وقيل: إنها جارة. وقيل: لا دلالة لها على الغاية وليس بشيء. وعن الحسن أن المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر. وكان الذي دعاه إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوا ﴾ أي الرسل لهم ﴿ أَيْنَ مَا كُنتُم تَدْعُونَ منْ دُون الله ﴾ أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها في الدنيا وتستعينون بها في المهمات ﴿قَالُوا ضَلُّوا ﴾ أي غابوا ﴿ عَنَّا ﴾ لا ندري أين مكانهم. فإن هذا السؤال والجواب وكذا ما يترتب عليهما مما سيأتي إنما يكون يوم القيامة لا محالة ولعله على الظاهر أريد بوقت مجيء الرسل وحال التوفي الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفي إلى نهاية يوم الجزاء بناءً على تحقيق المجيء والتوفي في ذلك الزمان بقاءً وإن كان حدوثهما في أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ابتداء التوفي و ﴿ ما ﴾ وصلت بأين في المصحف العثماني وحقها الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلاة لاتصلت.

﴿ وَشَهدُوا عَلَى أَنْفُسهمْ ﴾ أي اعترفوا على أنفسهم. وليس في النظم ما يدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة فالشهادة مجاز عن الاعتراف ﴿ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ في الدنيا ﴿ كَافرين ﴾ عابدين لما لا يستحق العبادة أصلاً

حيث اتضح لهم حاله، والجملة يحتمل أن تكون استئناف إخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر ويحتمل أن تكون عطفاً على ﴿ قالوا ﴾ وعطفها على المقول لا يخفى ما فيه والاستفهام ـ على ما ذهب إليه غير واحد ـ غير حقيقي بل للتوبيخ والتقريع وعليه فلا جواب. وما ذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران ولا تعارض بين ما في الآية وقوله تعالى: ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ [الأنعام: ٢٣] لأن الطوائف مختلفة أو المواقف عديدة أو الأحوال شتى ﴿ قَالَ ﴾ أي الله عز وجل لأولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك: ﴿ ادْخُلُوا فِي أُمَم ﴾ أي مع أمم، والجار والمجرور في موضع الحال أي مصاحبين لأمم ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أي مضت ﴿ مَنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الجِنِّ والإِنس ﴾ يعني كفار الأمم من النوعين، وقدم الجن لمزيد شرّهم ﴿ فِي النَّارِ ﴾ متعلق بادخلوا، وجوز أن يتعلق ﴿ في أمم ﴾ به ويحمل ﴿ في النار ﴾ على البدلية أو على أنه صفة ﴿ أمم ﴾ ؛ وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا إخباراً عن جعله سبحانه إياهم في جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقاً أي إنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ ﴾ من الأمم تابعة أو متبوعة في النار ﴿لَعَنَتْ أُخْتَهَا ﴾ أي دعت على نظيرها في الدين فتلعن التابعة المتبوعة التي أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها، وعن أبي مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون: أنتم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى.

﴿ حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً ﴾ غاية لما قبله أي يدخلون فوجاً فوجاً لاعناً بعضهم بعضاً إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار. وأصل ﴿ ادّاركوا ﴾ تداركوا فأدغمت التاء في الدال بعد قلبها دالاً وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل.

وعن أبي عمرو أنه قرأ « اداركوا » بقطع ألف الوصل وهو ـ كما قيل: مبني على أنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع وإلا فلا مساغ لذلك في كلام الله تعالى الجليل، وقرأ « إذا ادركوا » بألف واحدة ساكنة ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثاني مدغماً ولا فرق بين المتصل والمنفصل ﴿ قَالَتْ أُخْرَاهُمْ ﴾ منزلة وهم الاتباع والسفلة ﴿ لأُولاَهُمْ ﴾ منزلة وهم القادة والرؤساء أو قالت أخراهم دخولاً لأولاهم كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر في الدخول مروي عن مقاتل، واللام في ﴿ لأولاهم ﴾ للتعليل لا للتبليغ كما في قولك: قلت لزيد افعل كذا لأن خطابهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ رَبَّنَا هَؤُلاَءِ أَضَلُّونَا ﴾ أي دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فاقتدينا بهم ﴿ فَأتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً ﴾ أي مضاعفاً كما روي عن مجاهد ﴿ مِنَ النَّارِ ﴾ والضعف ـ على ما قال أبو عبيد ونص عليه الشافعي في الوصايا ـ مثل الشيء مرة واحدة، وعن الأزهري أن هذا معنى عرفي والضعف في كلام العرب وإليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد.

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثني والثني وضعف الشيء هو الذي يثنيه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف ؛ وعلى ذلك قول الشاعر:

جزيتك ضعف الود لما اشتكيته ... وما إن جزاك الضعف من أحد قبلي

وإذا قيل: أعطه ضعفي واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد واللذان يزاوجانه، هذا إذا كان الضعف مضافاً فإذا لم يكن مضافاً فقلت: الضعفين فقد قيل: يجري مجرى الزوجين في أن كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضي ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما ا هـ.

ونصب ﴿ ضعفاً ﴾ على أنه صفة لعذاب، وجوز أن يكون بدلاً منه و ﴿ من النار ﴾ صفة العذاب أو الضعف ﴿قَالَ﴾ سبحانه وتعالى: ﴿ لكل ﴾ منكم ومنهم عذاب ﴿ ضعْفٌ ﴾ من النار، أما القادة فلضلالهم وإضلالهم وذلك سبب الدعاء السابق، وأما الاتباع فلذلك أيضاً عند بعض، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلأن اتخاذهم إياهم رؤساء يصدرون عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً ﴾ [الجن: ٦]، واعترض بعدم اطراده فإن اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم ؛ وقيل: الأحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لإعراضهم عن الحق الواضح وتولي الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعاً للهوى، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين ﴾ [سبأ: ٣٢] وفيه ما فيه. والأولى أن يقال: إن ذلك في الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب، ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعفت ما يرى الآخر فإن من العذاب ظاهراً وباطناً وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف ما لكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه.

﴿ وَلَكِنْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ ما لكم أو ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعر باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر.

وقيل: إنه على الأول للاتباع، وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة وقرأ عاصم « لا يعلمون » بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذييلاً لم يقصد به إدراجه في الجواب، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال: إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب.

﴿ وَقَالَتْ أُولاَهُمْ لأُخْرَاهُمْ ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأن خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ ﴾ أي إنا وإياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن إخباره سبحانه بقوله جل وعلا: ﴿ لكل ضعف ﴾ سبب لعلمهم بالمساواة فالفاء جوابية لشرط مقدر أي إذا كان كذلك فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا. وقيل: إنها عاطفة على مقدر أي دعوتم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم « فما كان » الخ وليس بشيء.

وأياً ما كان فقد عنوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب، وأما ما قيل من أن المعنى ما كان لكم علينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى. وقيل: المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه، وعليه فليس مرتباً على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأولى ﴿ فَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ والمضاعف ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبونه. والظاهر أن هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفي. وترتبه على ما قبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور. وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على ﴿ فضل ﴾: وقيل: هو من مقول الفريقين أي قالت كل فرقة للأخرى ذوقوا الخ وهو خلاف الظاهر جداً.

﴿ إِنَّ الذينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿ واسْتَكْبَرُوا عَنْهَا ﴾ أي بالغوا في احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا إليها

وضموا أعينهم عنها ونبذوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحلل مقتضاها ولم يعملوا به ﴿ **لا تُفَتَّحُ لَهُمْ** ﴾ أي لأرواحهم إذا ماتوا ﴿ **أَبْوَابُ السَّمَاءِ** ﴾ كما تفتح لأرواح المؤمنين. أخرج أحمد، والنسائي، والحاكم وصححه، والبيهقي، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: « الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قال: اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب اخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا ؟ فيقولون: فلان بن فلان فيقال: مرحباً بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ادخلي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوأ قالت اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث اخرجي ذميمة وأبشري بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا ؟ فيقولون: فلان بن فلان. فيقال: لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ارجعي ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر » والأخبار في ذلك كثيرة وقيل: لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم أبواب السماء.

وروي ذلك عن الحسن، ومجاهد، وقيل: لا تفتح لأرواحهم ولا لأعمالهم. وروي ذلك عن ابن جريج. وقيل: المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة. وكون السماء لها أبواب تفتح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتحت له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر ممكن أخبر به الصادق فلا حاجة إلى تأويله. وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا. وظاهر كلام أهل الهيئة الجديد جواز الخرق والالتئام على الأفلاك. وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا ينافي القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى. والتاء في ﴿**تفتح**﴾ لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام. وقرأ أبو عمرو بالتخفيف، وحمزة، والكسائي به وبالياء التحتية، وروي ذلك عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ لأن التأنيث غير حقيقي والفعل مقدم مع وجود الفاصل.

وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك. وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى: ﴿ **وَلا يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ** ﴾ يوم القيامة ﴿ **حَتَّى يَلِجَ** ﴾ أي يدخل ﴿**الجَمَلُ**﴾ هو البعير إذا بزل. وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الأخير على جمالات. وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال: هو زوج الناقة.

وعن الحسن أنه قال: ابن الناقة الذي يقوم في المربد على أربع قوائم. وفي ذلك استجهال للسائل وإشارة إلى أن طلب معنى آخر تكلف. والعرب تضرب به المثل في عظم الخلقة فكأنه قيل: حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم ﴿ **في سم الخياط** ﴾ أي ثقبة الإبرة وهو مثل عندهم أيضاً في ضيق المسلك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم إمكانه ما دام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه. وهي إنما تتعلق بالممكنات الصرفة. والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق. وقد كثر في كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون: لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارظان ومرادهم لا أفعل كذا أبداً. وقرأ ابن عباس وابن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والشعبي ﴿ **الجُمَّل** ﴾ بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمل.

وقرأ عبد الكريم، وحنظلة، وابن عباس، وابن جبير في رواية أخرى ﴿ **الجمل** ﴾ بالضم والفتح مع التخفيف كنغر.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ ﴿ الجُمْل ﴾ بضم الجيم وسكون الميم كالقفل و﴿الجمل ﴾ بضمتين كالنصب، وقرأ أبو السمال « الجَمْل » بفتح الجيم وسكون الميم كالحبل، وفسر في جميع ذلك بالحبل الغليظ من القنب. وقيل: هو حبل السفينة. وقرىء «في سُم » بضم السين وكسرها وهما لغتان فيه والفتح أشهر، ومعناه الثقب الصغير مطلقاً. وقيل: أصله ما كان في عضو كأنف وأذن، وقرأ عبد الله « في سم الخياط » بكسر الميم وفتحها وهو والخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم والقناع والمقنع ﴿ وَكَذلِكَ ﴾ أي مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴾ أي جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولاً أولياً، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة، ويقال: أجرم صار ذا جرم كأثمر وأثمر، ويستعمل في كلامهم لاكتساب المكروه، ولا يكاد يقال للكسب المحمود.

﴿ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ ﴾ أي فراش من تحتهم، وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ، والجملة إما مستأنفة أو حالية، ومن تجريدية، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿ مهاد ﴾ لتقدمه ﴿ ومن فَوْقِهِم غَوَاش ﴾ أي أغطية جمع غاشية، وعن ابن عباس، ومحمد بن كعب القرظي أنها اللحف. والآية - على ما قيل - مثل قوله تعالى ﴿ لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ﴾ [الزمر: ١٦] والمراد أن النار محيطة به من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال: « هي طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدري ما فوقه أكثر أو ما تحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيما بينهما حتى يكون بمنزلة الزج في القدح » وتنوين ﴿ غواش ﴾ عوض عن الحرف المحذوف أو حركته، والكسرة ليست للإعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسياً، ولذا قرىء « غواشٌ » بالرفع كما في قوله تعالى: ﴿ وله الجوار المنشآت ﴾ [الرحمن: ٢٤] في قراءة عبد الله.

﴿ وَكَذلِكَ ﴾ أي ومثل ذلك الجزاء الشديد ﴿ نَجْزِي الظَّالمين ﴾ عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبيه على أنهم بتكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين. وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيهاً على أنه أعظم الإجرام. ولا يخفى على المتأمل في لطائف القرآن العظيم ما في إعداد المهاد والغواشي لهؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج إلى الملكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الإبرة من اللطافة فليتأمل ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي بآياتنا ولم يكذبوا بها ﴿ وَعَمِلُوا ﴾ الأعمال ﴿الصَّالِحَات﴾ ولم يستكبروا عنها ﴿ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إلاَّ وسْعَهَا ﴾ أي ما تقدر عليه بسهولة دون ما تضيق به ذرعاً، والجملة اعتراض وسط بين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذي هو جملة ﴿ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةُ ﴾ للترغيب في اكتساب ما يؤدي إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله.

وقيل: المعنى لا نكلف نفساً إلا ما يثمر لها السعة أي جنة عرضها السماوات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيب أيضاً. وجوز أن يكون اسم الإشارة بدلاً من الموصول وما بعده خبر المبتدأ، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الفضل والشرف.

وجوز أيضاً أن تكون جملة ﴿ لا نكلف ﴾ إلخ خبر المبتدأ بتقدير العائد أي منهم وقوله سبحانه: ﴿ هُمْ فيها خَالِدُونَ ﴾ حال من ﴿ أصحاب الجنة ﴾، وجوز كونه حالاً من ﴿ الجنة ﴾ لاشتماله على ضميرها أيضاً. والعامل فيها معنى الإضافة أو اللام المقدرة، وقيل. خبر لأولئك على رأي من جوزه .﴿ وفيها ﴾ متعلق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة.

﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ أي قلعنا ما في قلوبهم من حقد مخفي فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لأمور جرت بينهم في الدنيا أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن السدي قال: إن أهل الجنة إذا سيقوا إلى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة أصل ساقها عينان فيشربون من إحداهما فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويغتسلون من الأخرى فتجري عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبداً. وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال: بلغني أن النبي ﷺ قال: « يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعض على بعض غل » وقيل: المراد طهرنا قلوبهم وحفظناها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة. وهذا في مقابلة ما ذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضاً. وأياً ما كان فالمراد ننزع لأنه في الآخرة إلا أن صيغة الماضي للإيذان بتحققه.

وقيل: إن هذا النزع إنما كان في الدنيا، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحياناً بالنزع مجازاً، ولعل هذا بالنظر إلى كمل المؤمنين كأصحاب رسول الله ﷺ فإنهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضاً كمحبته لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية.

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ما أخرجه غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هذه الآية إني لأرجو أن أكون أنا، وعثمان، وطلحة، والزبير منهم، ويقال على الثاني فيما وقع مما ينبىء بظاهره عن الغل. إنه لم يكن إلا عن اجتهاد إعلاءً لكلمة الله تعالى ولا يخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة و ﴿ من غل ﴾ على سائر الاحتمالات حال من ما وقوله سبحانه: ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ حال أيضاً إما من الضمير في ﴿صدورهم ﴾ لأن المضاف جزء من المضاف إليه والعامل معنى الإضافة أو العامل في المضاف، وإما من ضمير ﴿نزعنا ﴾ على ما قيل والعامل الفعل. واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للإخبار عن صفة أحوالهم. والمراد تجري من تحت غرفها مياه الأنهار زيادة في لذتهم وسرورهم ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لله الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم. والمراد الهداية لما أدى إليه من الأعمال القلبية والقالبية مجازاً وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها.

وقيل: المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا إليه. ومن الناس من جعل الإشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئاً ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾ أي لهذا أو لمطلب من المطالب التي هذا من جملتها ﴿لَوْلَا أَنْ هَدَانَا الله ﴾ وفقنا له، واللام لتأكيد النفي وهي المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه، وليس إياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول ﴿ نهتدي ﴾ و ﴿ هدانا ﴾ الثاني محذوف لظهور المراد أو لإرادة التعميم كما أشير إليه، والجملة حالية أو استئنافية، وفي مصاحف أهل الشام ﴿ ما كنا ﴾ بدون واو وهي قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للأولى، وهذا القول من أهل الجنة لإظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فإن الدار ليست لذلك ؛ وهذا كما ترى من رزق خيراً في الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك أن لا يقوله للفرح لا للقرابة، وقوله سبحانه: ﴿ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضاً وهي بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء، وقيل: تعليل لهدايتهم.

والباء إما للتعدية فهي متعلقة بجاءت أو للملابسة فهي متعلقة بمقدر وقع حالاً من الرسل، ولا يخفى ما في هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين أن كل مهتدٍ خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى له ذلك، ودونك

فأعرض قول المعتزلة في الدنيا المهتدي من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين في مقعد صدق ﴿ وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ واختر لنفسك أي الفريقين تقتدي به ولا أراك أيها العاقل تعدل بما نوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتعصبه. ولما رأى الزمخشري هذه الآية كافحة في وجوه قومه فسر الهدى باللطف الذي بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، وهو لعمري كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿وَنُودُوا ﴾ أي نادتهم الملائكة، وجوز بعضهم احتمال أن المنادي هو الله، والآثار تؤيد الأول.

﴿ أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ ﴾ أي أي تلكم على أن ﴿ أن ﴾ مفسرة لما في النداء من معنى القول، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أي بأنها أو بأنه تلكم، وأوجب البعض الثاني بناءً على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند إليه في الجملة المفسرة مؤنثاً، والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب وابن مالك، ومعنى البعد في اسم الإشارة إما لرفع منزلتها وبعد مرتبتها، وإما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد، وإما للإشعار بأنها تلك الجنة التي وعدوها في الدنيا وإليه يشير كلام الزجاج.

والظاهر أن ﴿ تلكم الجنة ﴾ مبتدأ وخبر وقوله سبحانه: ﴿ أُورِثْتُمُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن تكون ﴿ الجنة ﴾ نعتاً لتلكم أو بدلاً و ﴿ أورثتموها ﴾ الخبر، ولا يجوز أن يكون حالاً من المبتدأ ولا من - كم - كما قاله أبو البقاء وهو ظاهر ؛ والتزم بعضهم في توجيه البعد أن ﴿ تلكم ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدأ حذف خبره أي تلك الجنة التي أخبرتم عنها أو وعدتم بها في الدنيا هي هذه ولا حاجة إليه.

والمنادى له أولاً وبالذات كونها موروثة لهم وما قبله توطئة له، والميراث مجاز عن الإعطاء أي أعطيتموها ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ في الدنيا من الأعمال الصالحة، والباء للسببية وتجوز بذلك عن الإعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجباً وإن كان سبباً بحسب الظاهر كما أن الإرث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلاً سبباً له، والباء في قوله ﷺ على ما في بعض الكتب: « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله » وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وجابر « لن ينجو أحد منكم بعمله » للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعوض أي بمقابلة أعمالكم، وقيل: تلك الإشارة إلى منازل في الجنة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى إرثاً للمؤمنين، فقد أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال: ما من مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة والنار منزل مبين فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم، وأنت تعلم أن القول بهذا الإرث الغريب لا يدفع الحاجة إلى المجاز.

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لا بالتفضل لهذه الآية، ولا يخفى أنه لا محيص لمؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو إدخال الله تعالى ذويها فيها مما لا يكاد يعقل، وقصارى ما يعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلولا فضله لم يكن ذلك، وأنا لا أرى أكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الأبواب فإن مآل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذي لا يتناهى إقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشيء ولا يتضرر بشيء لا تفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين أدي إلى صاحبه سبحانه هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ما خبر صحيح.

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع، والمعنى ينادي ولا بد كل فريق من أهل الجنة ﴿ أَصْحَابَ النَّارِ ﴾ أي من كان يعرفه في الدنيا من أهلها تبجحاً بحالهم وشماتة بأعدائهم وتحسيراً لهم لا لمجرد الإخبار والاستخبار ﴿ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا ﴾ على ألسنة رسله عليهم السلام من النعيم والكرامة ﴿ حقاً ﴾ حيث نلنا ذلك ﴿ فَهَلْ وَجَدتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ ﴾ أي ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب ﴿ حَقاً ﴾ وحذف المفعول تخفيفاً وإيجازاً واستغناءً بالأول، وقيل: لأن ما ساءهم من الوعود لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعده كالبعث، والحساب ونعيم أهل الجنة فإنهم قد وجدوا جميع ذلك حقاً وإن لم يكن وعده مخصوصاً بهم.

وتعقب بأنه لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق وعدهم أيضاً، فالوجه الحمل على ما تقدم، ونصب ﴿ حقاً ﴾ في الموضعين على الحالية، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثان ويكون وجد بمعنى علم، والتعبير بالوعد قيل: للمشاكلة، وقيل: للتهكم. ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف ـ نا ـ وحينئذٍ فلا مشاكلة ولا تهكم. وأياً ما كان لا يستبعد هذا النداء هناك وأن بعد ما بين الجنة والنار من المسافة كما لا يخفى.

﴿ قَالُوا ﴾ في جواب أصحاب الجنة ﴿ نَعَمْ ﴾ قد وجدنا ذلك حقاً. قرأ الكسائي « نِعم » بكسر العين وهي لغة فيه نسبت إلى كنانة وهذيل، ولا عبرة بمن أنكره مع القراءة به وإثبات أهل اللغة له بالنقل الصحيح.

نعم ما روي من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأل قوماً عن شيء فقالوا: نعم فقال عمر: أما النعم فالإبل قولوا: نعم لا أراه صحيحاً لما فيه من المخالفة لأصح الفصيح ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ هو على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام، وقيل: مالك خازن النار. وقيل: ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك. ورواية الإمامية عن الرضا وابن عباس أنه علي كرم الله تعالى وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أي الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل، ولا يراد أن الظاهر أن يقال: بينهما لأنه غير متعين ﴿ أَنْ لَعْنَةُ اللهُ عَلَى الظَّالمينَ ﴾ بأن المخففة أو المفسرة، والمراد الإعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء لعن.

وقرأ ابن كثير، وابن عامر، وحمزة، والكسائي « أَنَّ لَعْنَةَ الله » بالتشديد والنصب: وقرأ الأعمش بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمين أو التقدير أو على الحكاية بإذن لأنه في معنى القول فيجري مجراه.

﴿ الَّذينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبيلِ الله ﴾ أي يصدون بأنفسهم عن دينه سبحانه ويعرضون عنه، فالموصول صفة مقررة للظالمين لأن هذا الإعراض لازم لكل ظالم، وجوز القطع بالرفع أو النصب وكلاهما على الذم وأمر الوقف ظاهر، وفسر الإمام النسفي الصد هنا بمنع الغير وعليه فلا تقرير، والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالنهي عنه وإدخال الشبه في دلائله ﴿ وَيَبْغُونَهَا عوَجاً ﴾ أي يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلاً وإمالة إلى الباطل، فالعوج إما على أصله وهو الميل وإما بمعنى التعويج والإمالة ونصبه قيل: على الحالية. وقيل: على المفعولية. وجوز الطبرسي أن يكون نصباً على المصدر كرجع القهقرى واشتمل الصماء، وذكر أن العوج بالكسر يكون في الدين، والطريق وبالفتح في الخلقة فيقال في ساقه عوج بالفتح وفي دينه عوج بالكسر، وقال الراغب: العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه. والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في أرض بسيط وكالدين والمعاش، وسيأتي لذلك تتمة إن شاء الله تعالى.

﴿ وَهُمْ بالآخرة كَافِرُونَ ﴾ أي غير معترفين بالقيامة وما فيها، والجار متعلق بما بعده، والتقديم لرعاية الفواصل، والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم.

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ﴾ أي بين الفريقين كقوله تعالى: ﴿ فضرب بينهم بسور ﴾ [الحديد: ١٣] أو بين الجنة والنار حجاب عظيم ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى وإن لم يمنع وصول النداء وأمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا.

﴿ وَعَلَى الأَعْرَافِ ﴾ أي أعراف الحجاب أي أعاليه، وهو السور المضروب بينهما أجمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك. وقيل: العرف ما ارتفع من الشيء أي أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف مما انخفض منه. وقيل: ذاك جبل أحد.

فقد روي عنه ﷺ « أحد يحبنا ونحبه ـ و ـ أنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه أقوام يعرفون كلاً بسيماهم وهم إن شاء الله تعالى من أهل الجنة ». وقيل: هو الصراط. وروي ذلك عن الحسن بن المفضل، وحكي عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال: المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار ﴿ رِجَالٌ ﴾ والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدين قصرت بهم سيئاتهم عن الجنة وتجاوزت بهم حسناتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس فبينما هم كذلك إذا اطلع عليهم ربهم فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فإني غفرت لكم. أخرجه أبو الشيخ، والبيهقي، وغيرهما عن حذيفة، وفي رواية أخرى عنه « يجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون ؟ قالوا: ننتظر أمرك فيقال: إن حسناتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي ». وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين. وقيل: هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على سائر أهل القيامة وإظهاراً لشرفهم وعلو مرتبتهم.

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس، وحمزة، وعلي، وجعفر ذو الجناحين رضي الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها. وقيل: إنهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهري، وأخرج البيهقي، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وأبو الشيخ، والطبراني، وغيرهم أن رسول الله ﷺ سئل عن أصحاب الأعراف فقال: « هم أناس قتلوا في سبيل الله بمعصية آبائهم فمنعهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ». وقيل: هم أناس رضي عنهم أحد أبويهم دون الآخر.

وقال الحسن البصري: إنهم قوم كان فيهم عجب. وقال مسلم بن يسار: هم قوم كان عليهم دين، وقيل: هم أهل الفترة، وقيل: أولاد المشركين، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أولاد الزنا، وعنه أيضاً أنهم مساكين أهل الجنة.

وعن أبي مسلم أنهم ملائكة ويُرون في صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة. وقيل وقيل وأرجح الأقوال ـ كما قال القرطبي ـ الأول وجمع بعضهم بينها بأنه يجوز أن يجلس الجميع ممن ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يخفى تداخله.

ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية وما تتفرغ هي عليه لا تليق بغيرهم ﴿ يَعْرِفُونَ كُلاً ﴾ من أهل الجنة والنار ﴿ بِسِيمَاهُمْ ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كبياض

الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار. ووزنه فعلى من سام إبله إذا أرسلها في المرعى معلمة أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه فوزنه عفلى، ويقال: سيماء بالمد وسيمياء ككبرياء. وقال الشاعر:

له سيمياء ما تشق على البصر

ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالإلهام أو بتعليم الملائكة. وهذا كما روي عن أبي مجلز رضي الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة. ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء للملابسة ﴿ وَنَادَوْا ﴾ أي رجال الأعراف ﴿ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ حين رأوهم وعرفوهم ﴿ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الإخبار بنجاتهم من المكاره ﴿ لَمْ يَدْخُلُوها﴾ حال من فاعل ﴿ نادوا ﴾ أو من مفعوله.

وقوله سبحانه: ﴿ وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ حال من فاعل ﴿ يدخلوها ﴾ أي نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم طامعين في دخولها مترقبين له أي لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم.

وفسر الطمع باليقين الحسن وأبو علي وبه فسر في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي ﴾ [الشعراء: ٨٢]. وفي الكشاف أن جملة ﴿ لم يدخلوها ﴾ الخ لا محل لها لأنها استئناف كأن سائلاً سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل: ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾. وجوز أن يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل.

﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أي إلى جهتهم وهو في الأصل مصدر وليس في المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان وزلزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته وهمزة « أصحاب » وحذف الأولى وإثبات الثانية. وفي عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار ـ كما قال غير واحد ـ بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه. فمن زعم أن في الكلام الأول شرطاً محذوفاً لم يأت بشيء ﴿ قَالُوا ﴾ متعوذين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم ﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ أي لا تجمعنا وإياهم في النار. وفي وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حينئذٍ من العذاب وسوء الحال الذي هو الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدي إليه من الظلم. وفي الآية ـ على ما قيل ـ إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء. وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد استعظام حال الظالمين. وقرأ الأعمش « وإذا قلبت أبصارهم ». وعن ابن مسعود وسالم مثل ذلك.

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ﴾ كرر ذكرهم مع كفاية الإضمار لزيادة التقرير. وقيل: لم يكتف بالإضمار للفرق بين المراد منهم هنا. والمراد منهم فيما تقدم فإن المنادى هناك الكل وهنا البعض. وفي إطلاق أصحاب الأعراف على أولئك الرجال بناءً على أن مآلهم إلى الجنة دليل على أن عنوان الصحبة للشيء لا يستدعي الملازمة له كما زعمه البعض ﴿ رِجَالاً ﴾ من رؤساء الكفرة كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل حتى رأوهم فيما بين أصحاب النار ﴿ يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم التي كانوا يعرفونهم بها في الدنيا كما قال أبو مسلم أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذٍ وعلى رياستهم في الدنيا كما قيل ولعله الأولى. وأياً ما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده ـ ويفهم من كلام

بعضهم، وفيه بعد، أنه متعلق بنادى. والمعنى نادوا رجالاً يعرفونهم في الدنيا بأسمائهم وكناهم وما يدعون به من الصفات.

﴿ **قَالُوا** ﴾ بيان لنادى أو بدل منه ﴿ **مَا أَغْنَى عَنكُمْ** ﴾ استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفي أي ما كفاكم ما أنتم فيه ﴿ **جَمْعُكُمْ** ﴾ أتباعكم وأشياعكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقدر ﴿ **وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ** ﴾ أي واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب مما بعده.

وقرىء « تستكثرون » من الكثرة. و ﴿ **ما** ﴾ على هذه القراءة تحتمل أن تكون اسم موصول على معنى ما أغنى عنكم أتباعكم والذي كنتم تستكثرونه من الأموال.

ويحتمل عندي أن تكون في القراءة السبعية كذلك. والمراد بها حينئذٍ الأصنام. ومعنى استكبارهم إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أي ما أغنى عنكم جمعكم وأصنامكم التي كنتم تعتقدون كبرها وعظمها.

﴿ **أَهؤُلاَءِ الَّذين أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ** ﴾ من تتمة قولهم للرجال فهو في محل نصب مفعول القول أيضاً أي قالوا: ما أغنى وقالوا: أهؤلاء، والإشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحتقرونهم في الدنيا ويحلفون أنهم لا يصيبهم الله تعالى برحمة وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان، وصهيب، وبلال رضي الله تعالى عنهم أو يفعلون ما ينبىء عن ذلك كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿ أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ﴾ [إبراهيم: ٤٤].

﴿ **ادْخُلوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ** ﴾ من كلام أصحاب الأعراف أيضاً أي فالتفتوا إلى أولئك المشار إليهم من أهل الجنة وقالوا لهم: دوموا في الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور وأتم كرامة.

وقيل: هو أمر بأصل الدخول بناءً على أن يكون كونهم على الأعراف وقولهم هذا قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة.

وقال غير واحد: إن قوله سبحانه: ﴿ **أهؤلاء** ﴾ الخ استئناف وليس من تتمة قول أصحاب الأعراف، والمشار إليهم أهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار في قول، وقيل: المشار إليهم هم أهل الأعراف وهم القائلون أيضاً والمقول لهم أهل النار، و ﴿ **ادخلوا الجنة** ﴾ من قول أهل الأعراف أيضاً أي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضاً ويقول: ادخلوا الجنة، ولا يخفى بعده، وقيل: لما عير أصحاب الأعراف أصحاب النار أقسم أصحاب النار أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملاكة خطاباً لأهل النار: أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة اليوم مشيراً إلى أصحاب الأعراف ثم وجه الخطاب إليهم فقيل: ادخلوا الجنة الخ ؛ وقرىء « ادخلوا ». و« دخلوا » بالمزيد المجهول وبالمجرد المعلوم، وعليها فلا بد أن يكون ﴿ **لا خوف عليكم** ﴾ الخ مقولاً لقول محذوف وقع حالاً ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام أي ادخلوا أو دخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف الخ.

وقرىء أيضاً « ادخلوا » بأمر المزيد للملائكة. والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقدير.

﴿ **وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ** ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار: ﴿ **أَنْ أَفِيضُوا** ﴾ أي صبوا ﴿ **عَلَيْنَا** ﴾ شيئاً ﴿ **مِنَ الْمَاءِ** ﴾ نستعين به على ما نحن فيه، وظاهر الآية يدل على أن الجنة فوق النار ﴿ **أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ** ﴾ أي أو من الذي رزقكموه الله تعالى من سائر الأشربة ليلائم الإفاضة أو من الأطعمة كما روي عن السدي، وابن زيد، ويقدر في المعطوف عامل يناسبه أو يؤول العامل الأول بما يلائم المتعاطفين أو يضمن ما يعمل في الثاني أو يجعل ذلك من المشاكلة ويكون في الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة جوعهم وأن ما هم فيه

من العذاب لا يمنعهم عن طلب أكل وشرب. وبهذا رد موسى الكاظم رضي الله تعالى عنه ـ فيما يروي ـ على هارون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجاً بأن ما هم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك.

واختلف العلماء في أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ما هم فيه وإلى كل ذهب بعض ﴿ **قَالُوا** ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا ؟ فقيل قالوا: في جوابهم: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ أي منع كلاً منهما أو منعهما منع المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك قطعاً، ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لأن الدار ليست بدار تكليف ﴿ **الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ** ﴾ الذي أمرهم الله تعالى به أو الذي يلزمهم التدين به ﴿ **لَهْواً وَلَعِباً** ﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ما شاؤوا واستحلوا ما شاؤوا، واللهو ـ كما قيل ـ صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿**وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا** ﴾ شغلتهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر وتضر وتمر ﴿ **فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ** ﴾ نفعل بهم فعل الناسي بالمنسي من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار تركاً كلياً فالكلام خارج مخرج التمثيل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسلاً، وعن مجاهد أنه قال: المعنى نؤخرهم في النار، وعليه، فالظاهر أن ننساهم من النسء لا من النسيان. والفاء في قوله تعالى ﴿**فاليوم** ﴾ فصيحة، وقوله عز وعلا.

﴿ **كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا** ﴾ قيل: في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذي لا ينبغي أن ينسى. وليس الكلام على حقيقته أيضاً لأنهم لم يكونوا ذاكري ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم إخطارهم يوم القيامة ببالهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه.

وعن ابن عباس، ومجاهد، والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ** ﴾ لأنه عطف على ﴿ **ما نسوا** ﴾ وهو يستدعي أن يكون مشبهاً به النسيان مثله.

وتشبيه النسيان بالجحود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد نتركهم في النار تركاً مستمراً كما كانوا منكرين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً. وقال القطب: الجحود في معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرتهم الحياة الدنيا لا أن الله حرمهما على الكافرين فقط. وقال بعضهم: إنه ذلك لا غير، وعليه فيجوز أن يكون ﴿ **الذين** ﴾ مبتدأ وجملة ﴿ **اليوم ننساهم** ﴾ خبره، والفاء فيه مثلها في قولك: الذي يأتيني فله درهم كما قيل.

﴿ **وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ** ﴾ بينا معانيه من العقائد، والأحكام، والمواعظ مفصلة والضمير للكفرة قاطبة، وقيل: لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس، وقيل: للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين. والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم. وقد نظم بعضهم ما اشتمل عليه من الأنواع بقوله:

حلال حرام محكم متشابه ... بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿ **عَلَى عِلْمٍ** ﴾ منا بوجه تفصيله وهو في موضع الحال من فاعل ﴿**فصلناه**﴾ وتنكيره للتعظيم أي عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكيماً متقناً، وفي هذا ـ كما قيل ـ دليل على أنه سبحانه

يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم وليس علمه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم وللمناقشة فيه مجال، ويجوز أن يكون موضع الحال من المفعول أي مشتملاً على علم كثير. وقرأ ابن محيصن « فضلناه » بالضاد المعجمة، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يجعل حالاً من المفعول أي فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك، وجوز بعضهم أن يجعل حالاً من المفعول على نحو ما مر ؛ وقيل: إن ﴿ على ﴾ للتعليل كما في قوله سبحانه: ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهي متعلقة بفضلناه أي فضلناه على سائر الكتب لأجل علم فيه أي لاشتماله على علم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن ﴿ على ﴾ في القراءتين متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مفعول ﴿ جئناهم ﴾ أي جئناهم بذلك حال كونهم من ذوي العلم القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل.

﴿ هُدىً وَرَحْمَةً ﴾ حال من مفعول ﴿ فصلناه ﴾ وجوز أن يكون مفعولاً لأجله وأن يكون حالاً من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام في وقوع مثل ذلك حالاً مشهور. وقرىء بالجر على البدلية من ﴿ علم ﴾ وبالرفع على إضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره ﴿هَلْ يَنظُرُونَ ﴾ أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئاً ﴿ إلاَّ تأويلَهُ ﴾ أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث إن ما ذكر يأتيهم لا محالة، وحينئذٍ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له ؟.

وقيل: إن فيهم أقواماً يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل ـ بنو فلان قتلوا زيداً ﴿ يَوْمَ يَأْتِي تأْوِيلُهُ ﴾ وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر ﴿ يَقُولُ الَّذين نَسُوهُ ﴾ أي تركوه ترك المنسي فأعرضوا عنه ولم يعملوا به ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أي من قبل إتيان تأويله ﴿ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بالْحقِّ ﴾ أي قد تبين أنهم قد جاؤوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ فَهَلْ لَنَا من شُفَعَاءَ فَيَشفَعُوا لَنَا ﴾ اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه ﴿ أَوْ نُرَدُّ ﴾ عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام، و ﴿ من ﴾ مزيدة في المبتدأ.

وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعاً يصلح للاسم كما تقول. ابتداء: هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري، وأراد ـ كما في الكشف ـ لفظاً لأن الظرف مقدر بجملة، و ﴿ هل ﴾ مما له اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تمني الشفيع أصل وتمني الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظاً. وقرأ ابن أبي إسحاق ﴿ أو نرد ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿فيشفعوا لنا ﴾ المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن ﴿ أو ﴾ بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري إظهاراً لمعنى السببية، قال القاضي: فعلى الرفع المسؤول أحد الأمرين الشفاعة. والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المسؤول أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت ﴿ أو ﴾ عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذٍ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى إن أي يشفعون حتى يحصل الرد ﴿ فَنَعْمَلَ ﴾ بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على ﴿ نرد ﴾ مسبب عنه على قراءة ابن أبي إسحاق.

وقرأ الحسن بنصب «نُرَدّ» ورفع «نعملُ» أي فنحن نعمل ﴿ **غَيْرُ الَّذي كُنَّا نَعْمَلُ** ﴾ أي في الدنيا من الشرك والمعصية ﴿ **قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ** ﴾ بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الشرك والمعاصي ﴿ **وَضَلَّ عَنْهُمْ** ﴾ غاب وفقد ﴿ **مَا كَانُوا يَفْتَرُون** ﴾ أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيئاً.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ **ويا آدم اسكن أنت وزوجك** ﴾ أي النفس وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلماني إذ الحوة اللون الذي يغلب عليه السواد. وبعضهم يجعل آدم إشارة إلى القلب لأنه من الآدمة وهي السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمي بذلك ولشرف آدم عليه السلام وجه النداء إليه وزوجه تبع له في السكنى الجنة هي عندهم إشارة إلى سماء عالم الأرواح التي هي روضة القدس ﴿ **فكلا من حيث شئتما** ﴾ لا حجر عليكما في تلقي المعاني والمعارف والحكم التي هي الأقوات القلبية والفواكه الروحانية ﴿ **ولا تقربا هذه الشجرة** ﴾ أي شجرة الطبيعة والهوى التي بحضرتكما ﴿ **فتكونا من الظالمين** ﴾ الواضعين النور في محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما. وأول بعضهم الشجرة بشجرة المحبة المورقة بأنواع المحبة أي لا تقرباها فتظلما أنفسكما لما فيها من احتراق أنانية المحب وفناء هويته في هوية المحبوب ثم قال: إن هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لآدم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها:

فلم تك تصلح إلا له ... ولم يك يصلح إلا لها

وأن المنع كان تحريضاً على تناولها فالمرء حريص على ما منع، واختار هذا النيسابوري وتكلف في باقي الآية ما تكلف فإن أردته فارجع إليه ﴿ **فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما** ﴾ أي ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التي هي عورات عند العقل ﴿ **قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين** ﴾ أو همهما أن في الاتصاف بالطبيعة الجسمانية لذات ملكية وخلوداً فيها أو ملكاً ورياسة على القوى بغير زوال إن قرىء «ملكين» بكسر اللام.

﴿ **فدلاهما** ﴾ فنزلهما من غرف القدس إلى التعلق بها والركون إليها ﴿ **بغرور** ﴾ بما غرهما من كأس القسم الترعة من حميا ذكر الحبيب ﴿ **فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما** ﴾ والقليل منهما بالنسبة إليهما كثير ﴿ **وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة** ﴾ أي يكتمان هاتيك السوءات والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التي هي من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلمية ويخفيانها بالحيل العملية ﴿ **وناداهما ربهما ألم أنهكما** ﴾ بما أودعت في عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات ﴿ **عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين** ﴾ وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته إياه ﴿ **قالا ربنا ظلمنا أنفسنا** ﴾ بالميل إلى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها ﴿ **وإن لم تغفر لنا** ﴾ بإلباسنا الأنوار الروحانية وإفاضتها عليها ﴿ **وترحمنا** ﴾ بإفاضة المعارف الحقيقية ﴿ **لنكونن من الخاسرين** ﴾ الذين أتلفوا الاستعداد الذي هو مادة السعادة وحرموا عن الكمال التجردي بملازمة النقص الطبيعي ﴿ **قال اهبطوا** ﴾ إلى الجهة السفلى التي هي العالم الجسماني ﴿ **بعضكم لبعض عدو** ﴾ لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتمل الشركة فكلما حظي بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية.

وجمع الخطاب لأنه في قوة خطاب النوع ﴿ **يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً** ﴾ وهو لباس الشريعة ﴿**يواري سوءاتكم** ﴾ يستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره ﴿ **وريشاً** ﴾ زينة وجمالاً في الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات ﴿ **ولباس التقوى** ﴾ أي صفة الورع والحذر من صفات النفس ﴿ **ذلك خير** ﴾ من سائر أركان الشرائع والحمية رأس الدواء. ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخفي ولباس الأول منها الصدق في طلب المولى ويتوارى به سوءة الطمع في الدنيا وما فيها. ولباس الثاني محبة ذي المجد الأسنى ويتوارى به سوءة التعلق بالسوي. ولباس الثالث رؤية العلي الأعلى ويتوارى به سورة رؤية غيره في الأولى والأخرى. ولباس الرابع بالبقاء بهوية ذي القدس الأسنى ويتوارى به سوءة هوية ما في السماوات وما في الأرض وما تحت الثرى قيل: وهذا إشارة إلى الحقيقة، وربما يقال: اللباس المواري للسوءات إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الأخلاق وبذلك يتزين الإنسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوي وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أي لباس التقوى من آيات الله أي من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقي من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة مما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون[1] عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الأصلي النوري أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتتمسكون بأذيالها اليوم ﴿ **يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان** ﴾ بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرموا من دخول الجنة ﴿ **كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما** ﴾ الفطري النوري ﴿ **إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم** ﴾ وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الرباني.

﴿ **قل أمر ربي بالقسط** ﴾ بالعدل وهو الصراط المستقيم ﴿ **وأقيموا وجوهكم** ﴾ أي ذواتكم بمنعها عن الميل إلى أحد طرفي الإفراط والتفريط ﴿ **عند كل مسجد** ﴾ أي مقام سجود أو وقته، والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالإخلاص وترك الالتفات إلى السوء ومراعاة موافقة الأمر وصدق النية والامتناع عن المخالفة في جميع الأمور، وسجود الفناء في الأفعال وإقامة الوجه عنده بأن لا يرى مؤثراً غير الله تعالى أصلاً. وسجود الفناء في الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئاً من غير أن يميل إلى الإفراط بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعبير له والاستخفاف به. وسجود الفناء في الذات وإقامة الوجه عنده بالغيبة عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن إثبات الآنية فلا يطغى بحجاب الآنية ولا يتزندق بالإباحة وترك الإطاعة.

﴿ **وادعوه مخلصين له الدين** ﴾ بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه ﴿ **كما بدأكم**﴾ أظهركم بإفاضة هذه التعينات عليكم ﴿ **تعودون** ﴾ إليه أو كما بدأكم لطفاً أو قهراً تعودون إليه فيعاملكم حسبما بدأكم ﴿ **فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة** ﴾ كما ثبت ذلك في علمه ﴿ **إنهم اتخذوا الشياطين** ﴾ من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية ﴿ **أولياء من دون الله** ﴾ للمناسبة التامة بين الفريقين ﴿ **ويحسبون أنهم مهتدون** ﴾ لقوة سلطان الوهم ﴿ **يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد** ﴾ فأخلصوا العمل لله تعالى وتوكلوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا في التحقق بالحقيقة ومراعاة الاستقامة ولكل مقام مقال ﴿ **وكلوا واشربوا** ﴾ ولا تسرفوا بالإفراط والتفريط فإن العدالة صراط الله تعالى المستقيم.

---

(١) قوله لعلكم تذكرون كذا بخطه والتلاوة لعلهم يذكرون ا ه.

﴿ **قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده** ﴾ أي منع عنها وقال: لا يمكن التزين بها ﴿ **والطيبات من الرزق** ﴾ كعلوم الإخلاص. ومقام التوكل، والرضا، والتمكين ﴿ **قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة** ﴾ الكبرى عن التلون وظهور شيء من بقايا الأفعال والصفات والذات ﴿ **قل إنما حرم ربي الفواحش** ﴾ رذائل القوة البهيمية ﴿ **ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي** ﴾ رذائل القوة السبعية ﴿ **وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾ رذائل القوة النطقية وكل ذلك من موانع الزينة ﴿ **ولكل أمة أجل** ﴾ ينتهون عنده إلى مبدئهم ﴿ **فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾ لأن وقوع ما يخالف العلم محال ﴿ **يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم** ﴾ من جنسكم، وقيل: هي العقول، وقال النيسابوري: التأويل إما يأتينكم إلهامات من طريق قلوبكم وأسراركم، وفيه أن بني آدم كلهم مستعدون لإشارات الحق وإلهاماته ﴿ **فمن اتقى** ﴾ في الفناء ﴿ **وأصلح** ﴾ بالاستقامة عند البقاء ﴿ **فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ لوصولهم إلى مقام الولاية ﴿ **والذين كذبوا بآياتنا** ﴾ أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم ﴿ **واستكبروا عنها** ﴾ بالاتصاف بالرذائل ﴿ **أولئك أصحاب النار** ﴾ نار الحرمان ﴿**وهم فيها خالدون** ﴾ لسوء ما طبعوا عليه ﴿ **فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً** ﴾ بأن قال: أكرمني الله تعالى بالكرامات وهو الذي بالكرى مات ﴿ **أو كذب بآياته** ﴾ بأن أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين من الله تعالى بالحظ الأوفى ﴿ **أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب** ﴾ مما كتب لهم في لوح القضاء والقدر.

وقيل: الكتاب الإنسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم ﴿ **إن الذين كذبوا بآياتنا** ﴾ الدالة علينا ﴿ **واستكبروا عنها** ﴾ ولم يلتفتوا إليها لوقوفهم مع أنفسهم ﴿ **لا تفتح لهم أبواب السماء** ﴾ فلا تعرج أرواحهم إلى الملكوت ﴿ **ولا يدخلون الجنة** ﴾ أي جنة المعرفة والمشاهدة والقربة ﴿ **حتى يلج الجمل** ﴾ أي جمل أنفسهم المستكبرة ﴿ **في سم الخياط** ﴾ أي خياط أحكام الشريعة الذي به يخاط ما شقته يد الشقاق، وسمه آداب الطريقة لأنها دقيقة جداً، وقد يقال: الخياط إشارة إلى خياط الشريعة، والطريقة وسمه ما يلزمه العمل به من ذلك وولوج ذلك الجمل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذٍ يكون الجمل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذٍ يلج في ذلك السم ﴿ **لهم من جهنم** ﴾ الحرمان ﴿ **مهاد ومن فوقهم غواش** ﴾ أي إن الحرمان أحاط بهم، وقيل: لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالفات النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أنانيتهم .﴿ **ونادى أصحاب الجنة** ﴾ المرحومون ﴿ **أصحاب النار** ﴾ المحرمون ﴿**أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا** ﴾ من القرب حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم من البعد ﴿ **حقاً** ﴾ ﴿ **فأذن مؤذن** ﴾ وهو مؤذن العزة والعظمة ﴿ **بينهم أن لعنة الله على الظالمين** ﴾ الواضعين الشيء في غير موضعه الذين يصدون السالكين ﴿ **عن سبيل الله** ﴾ أي الطريق الموصلة إليه سبحانه، وقيل: يصدون القلب والروح عن ذلك ﴿ **ويبغونها عوجاً** ﴾ بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيغ والميل عن الحق، وقيل: يطلبون صرف وجوههم إلى الدنيا وما فيها ﴿**وهم بالآخرة** ﴾ أي الفناء بالله تعالى أو بالقيامة الكبرى ﴿ **كافرون** ﴾ لمزيد احتجابهم بما هم فيه ﴿ **وبينهما** ﴾ أي بين أهل الجنة وهي جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه ﴿ **وعلى الأعراف** ﴾ أي أعالي ذلك الحجاب الذي هو حجاب القلب ﴿ **رجال** ﴾ وأي رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصته. قيل: وإنما سموا رجالاً لأنهم يتصرفون بإذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجل بالنساء ولا يتصرف فيهم شيء من ذلك ﴿ **يعرفون كلاً بسيماهم** ﴾ لما أعطوا من نور الفراسة ﴿ **ونادوا أصحاب الجنة** ﴾ أي جنة ثواب الأعمال ﴿ **أن سلام عليكم** ﴾ بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار، وقيل: إن سلامهم على أهل الجنة

بإمدادهم بأسباب التزكية والتخلية والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم ﴿ **لم يدخلوها** ﴾ أي لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم إليها ﴿ **وهم يطمعون** ﴾ في كل وقت بما هو أعلى وأغلى، وقيل: هم أي أهل الجنة يطمعون في دخول أولئك الرجال ليقتبسوا من نورهم ويستضيئوا بأشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم ﴿ **وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار** ﴾ ليعتبروا ﴿ **قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين** ﴾ بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ ﴿ **ونادى أصحاب الأعراف رجالاً** ﴾ من رؤساء أهل النار، وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الأعراف كإطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام .﴿ **أهؤلاء** ﴾ إشارة إلى أهل الجنة ﴿ **ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء** ﴾ أي الحياة التي أنتم فيها ﴿ **أو مما رزقكم الله** ﴾ أي النعيم الذي من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتم ﴿ **قالوا إن الله حرمهما** ﴾ في الأزل ﴿**على الكافرين** ﴾ لسوء استعدادهم، وقيل: إن الكفار لما كانوا عبيد البطون حراصاً على الطعام والشراب فماتوا على ما عاشوا وحشروا وأدخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام ﴿ **ولقد جئناهم بكتاب**﴾ وهو النبي ﷺ الجامع لكل شيء والمظهر الأعظم لنا ﴿ **فصلناه** ﴾ أي أظهرنا منه ما أظهرنا ﴿ **على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون**﴾ لأنهم المنتفعون منه وإن كان من جهة أخرى رحمة للعالمين ﴿ **هل ينظرون إلا تأويله**﴾ أي ما يؤول إليه عاقبة أمره، وقيل: الكتاب الذي فصل على علم إشارة إلى البدن الإنساني المفصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الإلهي وتأويله ما يؤول إليه أمره في العاقبة من الانقلاب إلا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه « سيجزيهم وصفهم » وكما قال سبحانه: « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً » انتهى.

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ

مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾ ۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ۖ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور إشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول إليه كل ظاهر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿ **إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ في ستَّة أَيَّام** ﴾ شروع في بيان مبدأ الفطرة إثر بيان معاد الكفرة، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراته ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لا معبود سواه فقال مخاطباً بالخطاب العام ﴿ **إن ربكم** ﴾ أي خالقكم ومالككم ﴿ **الذي خلق السماوات** ﴾ السبع ﴿ **والأرض** ﴾ بما فيها كما يدل عليه ما في سورة السجدة على ما يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في ستة أوقات كقوله تعالى: ﴿ ومن يولهم يومئذٍ دبره ﴾ [الأنفال: ١٦] أو في مقدار ستة أيام كقوله سبحانه ﴿ لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً ﴾.

فإن المتعارف أن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هي حينئذٍ، نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات، وليس بقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعاً في تحقق اليوم العرفي، وإلى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا ـ وهو قول عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، والضحاك، ومجاهد، واختاره ابن جرير الطبري ـ أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن في السبت خلق أخذاً له من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك. وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أنه سمي تلك الأيام بأبو جاد وهواز وحطى وكلمون وسعفص وقريشات. وقال محمد بن إسحاق وغيره: إن ابتداء الخلق في يوم السبت، وسمي سبتاً لقطع بعض خلق الأرض فيه على ما قال ابن الأنباري أو لما أن الأمر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل، واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال: « أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق وفي آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين

العصر إلى الليل » ولا يخفى أن هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو إما غير صحيح وإن رواه مسلم وأما مؤول، وأنا أرى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الأحد وثاني يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق فافهم، وإلى حمله على اللغوي وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا: كان مقدار كل يوم ألف سنة وروي ذلك عن زيد بن أرقم، وفي خلقه سبحانه الأشياء مدرجاً على ما روي عن ابن جبير للخلق التثبت والتأني في الأمور كما في الحديث « التأني من الله تعالى والعجلة من الشيطان » وقال غير واحد: إن في خلقها مدرجاً مع قدرته سبحانه على إبداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار. واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون الفاعل موجباً ويكون وجود المعلول مشروطاً بشرائط توجد وقتاً فوقتاً، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السماوات والأرض وليس ذلك بالمحقق.

وأجيب بأن الأول مبني على الغفلة عن قوله مع القدرة على إبداعها دفعه وبيانه أن الفاعل إذا كان مختاراً ـ كما يقوله أهل الحق ـ يتوقف وجود المعلول على تعلق الإرادة به فهو جزء العلة التامة حينئذٍ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لانتفاء تعلق الإرادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول، وأما إذا كان الفاعل موجباً مقتضياً لذاته فيضان الوجود على ما تم استعداده فإن كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه وإلا لزم التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذٍ قدمه، والأجرام الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعداده على أمر متجدد فما لم يحصل يمتنع إيجاده كالحطب الرطب فإنه ما لم ييبس لم تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم، ولهذا أثبتوا برزخاً بين عالمي القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادىء القديمة ؛ ففي صورة كون الفاعل موجباً مشروطاً وجود معلوله بشرائط متعاقبة يمتنع الإبداع دفعه. فإمكان وجود هذه الأشياء المنبىء عن عدم التوقف على شيء آخر أصلاً دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجامع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذٍ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت، بأن الإيداع التدريجي للأشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشيء فيدل على تعلق العلم والإرادة والقدرة بكل منها تفصيلاً بخلاف الإيجاد الدفعي لها فإنه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع إجمالاً، واستوضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فإنك في الصورة الثانية تتخيلها كلمة فكلمة بل حرفاً فحرفاً وتريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر، فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلاً قائلين: سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وأيضاً قالوا: إنا إذا فعلنا شيئاً تصورناه أولاً ثم اعتقدنا له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفساني هي الإرادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للأعضاء نحو إيجاده فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الأمور دخل في وجود ذلك الشيء، ثم قالوا: فكما لا بد في صدور الأفعال الاختيارية فينا من هذه الأمور كذلك لا بد في صدور الأفعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لا يمتنع عليه سبحانه فأثبتوا له تعالى علماً، وإرادة، وقدرة، وفائدة لأفعاله، واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختاراً فالخلق التدريجي لما كان دالاً على الاختيار الدال على ما ذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار.

وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف ما ذكر على تقدم خلق الملائكة على أن من قال بتقدم خلق العرش والكرسي على خلق الأرض والسماوات قائل بتقدم خلق الملائكة بل قيل: إن من الناس من قال بتقدم خلق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسي وسماهم المهيمين.

وأنت تعلم أن هذا لا يفيدنا لأن المهيمين عند هذا القائل لا يشعرون بسماء ولا أرض بل هم مستغرقون فيه

سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضاً، وقيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فلعله يخطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فإذا أحدث شيئاً فشيئاً على سبيل المصلحة والحكمة كان ذلك أبلغ في القدرة وأقوى في الدلالة، وقيل: إن التعجيل في الخلق أبلغ في القدرة والتثبت أبلغ في الحكمة فأراد الله تعالى إظهار حكمته في خلق الأشياء بالتثبت كما أظهر قدرته في خلق الأشياء بكن.

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الأجسام وهو فلك الأفلاك سمي به إما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإنه يقال له عرش ومنه قوله تعالى: ﴿ ورفع أبويه على العرش ﴾ [يوسف: ١٠٠] لأن الأمور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والسلطان والملك فيقال: فلان ثل عرشه أي ذهب عزه وملكه وأنشدوا قوله:

إذا ما بنو مروان ثلت عروشهم ... وأودت كما أودت إياد وحمير

وقوله:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وليس هو كما تذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملاً له تعالى عن ذلك، وليس كما قال قوم. إنه الفلك الأعلى والكرسي فلك الكواكب وفيه نظر، والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون. فمنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور، وفسر الاستواء بالاستقرار. وروي ذلك عن الكلبي، ومقاتل، ورواه البيهقي في كتابه: الأسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها. وما روي عن مالك رضي الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى ؟ فأطرق رأسه ملياً حتى علته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل: وما أظنك إلا ضالاً ثم أمر به فأخرج ليس نصاً في هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله: غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لا أن معناه وهو الاستقرار غير مجهول ومن قوله: والكيف غير معقول أن كل ما هو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعاليه عن ذلك فكف الكيف عنه مشلولة.

ويدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكاً سئل عن الاستواء فأطرق وأخذه الرحضاء ثم قال: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه: ٥] كما وصف نفسه ولا يقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر ما قال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأي ضلال وجهل وأي جهل بالملك المتعال، وما أعرف ما قاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجهاً الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمسه عليه الصلاة والسلام في الملأ الأعلى فتضاءل معها كل نور وسراج كما نقله الإمام القسطلاني معرضاً بضلال مثل أهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد أنت ونصيبي يا حبيبي أن تشهد بالبراءة مما نسبه أهل الزور إلي وتقوله أهل الغرور علي زعموا أني أسمع من لا مثل له وأحيط بمن لا كيفية له يا محمد من لا حد لذاته ولا عد لصفاته كيف يكون مفتقراً إلي ومحمولاً علي إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو ينفصل عني ؟ يا محمد وعزته لست بالقريب منه وصلاً ولا بالبعيد عنه فصلاً ولا بالمطبق له حملاً أوجدني منه رجمة وفضلاً ولو محقني لكان حقاً منه وعدلاً يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته ا هـ.

وذهب المعتزلة وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه واستوى بمعنى استولى. واحتجوا عليه بقوله:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وخص العرش بالأخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال: استولى فلان على كذا إذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكاً للأشياء كلها ومستولياً عليها ونسب ذلك للأشعرية. وبالغ ابن القيم في ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي. وذهب الفراء واختاره القاضي إلى أن المعنى ثم قصد إلى خلق العرش، ويبعده تعدى الاستواء بعلى، وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السماوات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة [يونس: ٣] ﴿ ثم استوى على العرش يدبر الأمر ﴾ فإن ﴿ يدبر الأمر ﴾ جرى مجرى التفسير لقوله: ﴿ استوى على العرش ﴾ وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول ما يقول، واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستوياً عليه قبل خلق السماوات والأرض وهذا يقتضي أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السماوات والأرض مالكها لكن لا يصح أن يقال: شبع زيداً إلا بعد أكله الطعام فإذا فسر العرش بالملك صح أن يقال: إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السماوات والأرض، ومنهم من يجعل الإسناد مجازياً ويقدر فاعلاً في الكلام أي استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ما أضيف إليه مقامه، وعلى هذا لا يكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشيء. ومن فسره بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة.

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلاً سماه استواء كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال، وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعضهم أن ﴿ استوى ﴾ بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكناً فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته إليه سبحانه. وهو على هذا من صفات الذات وكلمة ﴿ ثم ﴾ تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين.

وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزهاً عن الاستقرار والتمكن، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لا بد أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به جل وعلا.

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافاً لبعضهم. ولعل لنا عودة إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى: ﴿ **يُغْشى اللَّيْلَ النَّهَارَ** ﴾ أي يغطي سبحانه النهار بالليل، ولما كان المغطى يجتمع مع المغطي وجوداً وذلك لا يتصور هنا قالوا: المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلماً بعد ما كان مضيئاً فيكون التجوز في الإسناد بإسناد ما لمكان الشيء إليه ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذي هو لازمه لا أنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ؛ وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار وإظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبه تغييبه له بطريانه عليه بستر اللباس لملابسة. وجوز أن يكون المعنى يغطي سبحانه الليل بالنهار.

ورجح الوجه الأول بأن التغشية بمعنى الستر وهي أنسب بالليل من النهار. وبأنه يلزم على الثاني أن يكون الليل مفعولاً ثانياً والنهار مفعولاً أولاً. وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين إذا تعدى إليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كما لزم ذلك في ملكت زيداً عمراً، ورتبة التقديم هي الموضحة لأنه الفاعل معنى كما لزم في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيداً درهماً فإن تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم. ورجح الثاني بأن حميد بن قيس قرأ « يَغْشَى الليلَ النهارُ » بفتح الياء ونصب « الليلَ » ورفع « النهارُ »، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ملحق به. وتوافُق القراءتين أولى من تخالفهما.

وبأن قوله تعالى: ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴾ [يس: ٣٧] يعلم منه ـ على ما قال المرزوقي ـ أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالإدراك أولي، وبأن قوله سبحانه: ﴿ **يَطْلُبُهُ حَثِيثاً** ﴾ أي محمولاً على السرعة ففعيل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فإن هذا الطلب من النهار أظهر، وقد قالوا: إن ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل. وأنشد بعضهم:

كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى ... نطير غراباً ذا قوادم جون

ولبعض المتأخرين من أبيات:

وكأن الشرق باب للدجى ... ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث أن التغشية أنسب بالليل قيل. مسلم لو كان المراد بالتغشية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللحوق والإدراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت. والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام. على أنه لا يبعد على ما نقرر أن يكون الكلام من قبيل أعطيت زيداً درهما. والقول بأن معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى بالنهار أي مبيضاً بنور الفجر بناءً على ما في الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما في قوله تعالى: ﴿ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ﴾ [الحج: ٦١، لقمان: ٢٩، فاطر: ١٣، الحديد: ٦] للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير إليه أو لأن اللفظ يحتمله ـ على ما قيل، وقال بعض المحققين: إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر بأخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية. وجملة ﴿ **يغشى** ﴾ ـ على ما قاله ابن جني ـ على قراءة حميد حال من الضمير في قوله سبحانه: ﴿ **ثم استوى** ﴾ والعائد محذوف أي يغشى الليل النهار بأمره أو بإذنه، وقوله جل وعلا: ﴿ **يطلبه حثيثاً** ﴾ بدل من ﴿**يغشى** ﴾ الخ للتوكيد. وعلى قراءة الجماعة حال من ﴿ **الليل** ﴾ أي يغشى الليل النهار طالباً له حثيثاً، و ﴿**حثيثاً**﴾ حال من الضمير في ﴿ **يطلبه** ﴾ وجوز غيره أن تكون الجملة حالاً من ﴿ **النهار** ﴾ على تقدير قراءة حميد أيضاً.

وجوز أبو البقاء الاستئناف في الجملة الأولى. وقال بعضهم: يجوز في ﴿ **حثيثاً** ﴾ أن يكون حالاً من الفاعل بمعنى حاثاً أو من المفعول أي محثوثاً، وأن يكون صفة مصدر محذوف أي طلباً حثيثاً، وإنما وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار ـ على ما قال الإمام وغيره ـ إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهي أشد الحركات سرعة فإن الإنسان إذا كان في أشد عدوة بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهي ألف فرسخ. واعترض بأن الفلك الأعظم إن كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شيء من سائر الأفلاك أيضاً وهو الكرسي والسماوات السبع بل ادعوا أن النجوم بأيدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى

وكيف شاء، وقال الشيخ الأكبر قدس سره. إنها تجري في ثُخن الأفلاك جري السمك في الماء كل في فلك يسبحون، وفسر ـ فيما نقل عنه ـ قوله سبحانه: ﴿ **يغشى الليل والنهار** ﴾ بيجعله غاشياً له غشيان الرجل المرأة وقال: ذكر سبحانه الغشيان هنا والإيلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله سارياً في جميع الموجودات، وإن صح هذا فما أصح قولهم: الليلة حبلى وما ألطفه، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح. والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهي المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقاً، ويقرب من هذا قوله:

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشي

وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى، ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء ـ على ما نقل عن القفال ـ إنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان إلى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات، ولا يخفى أن هذا قد يحسن وجهاً لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا، وذكر صاحب الكشف في توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا أن الغاشي هو النهار وفي الرعد هو الليل، وتفسيره التغشية هناك بالإلباس وهنا بالإلحاق نظراً إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال: والنكتة في ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر إدخال الليل على النهار ليطابقه ولأنه أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به على أسلوب آخر تمهيداً لقوله سبحانه: ﴿ **ادعوا ربكم** ﴾ أي من هذه ألطافه وآياته في شأنكم فرجح جانب اللفظ على الأصل، وللجمع بين القراءتين أيضاً ا هـ فتدبر ولا تغفل.

وقرىء « يُغَشِّى » بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ **وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَات بِأَمْرِه** ﴾ أي خلقهن حال كونهن مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمراً على سبيل التشبيه والاستعارة، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أي هذه الأجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لإرادته. ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال: إنه سبحانه أمر هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصص إلى حيث شاء. ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى إدراكاً وفهماً لذلك بل ادعى بعضهم أنها مدركة مطلقاً، وفي بعض الأخبار ما يدل على أن لبعضها إدراكاً لغير ما ذكر، وإفراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لإظهار شرفهما عليها لما فيهما من مزيد الإشراق والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الأوقات. وقدم الشمس على القمر رعاية للمطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولأنها أسنى من القمر وأسمى مكانة ومكاناً بناءً على ما قيل من أنها في السماء الرابعة وأنه في السماء الأولى، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بأن نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على أنحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فإنه لا يوجب الحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس قطعاً لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته ونصفه مظلماً ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فإذا تحرك بعد المحاق يسيراً رأيناه هلالاً ويزداد فنراه بدراً ثم يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى المحاق. وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلاً. وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر. والنصب بالعطف على ﴿ **السماوات** ﴾ والحالية كما أشرنا إليه، وجوز تقدير جعل وجعل ﴿ **الشمس** ﴾ مفعولاً أولاً.

﴿ مسخرات ﴾ مفعولاً ثانياً ﴿ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾ كالتذييل للكلام السابق أي إنه تعالى هو الذي خلق الأشياء ويدخل في ذلك السماوات والأرض دخولاً أولياً وهو الذي دبرها وصرفها على حسب إرادته ويدخل في ذلك ما أشير إليه بقوله سبحانه: ﴿ مسخرات بأمره ﴾ لا أحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف.

وفسر بعضهم الأمر هنا بالإرادة أيضاً، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل النهي والخلق بالمخلوق أي له تعالى المخلوقون لأنه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال: إن الله تعالى فرّق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر يعني من جعل الأمر الذي هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا في تفسير الخازن وليس بشيء كما لا يخفى. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك، وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجردات ﴿ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾.

ففي ذلك إشارة إلى أنهما طبق الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقال ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه في القاموس. وقال الإمام: إن البركة لها تفسيران: أحدهما البقاء والثبات، والثاني كثرة الآثار الفاضلة. فإن حملته على الأول فالثابت الدائم هو الله تعالى، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا الثناء لا يليق إلا بحضرته جل وعلا. واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يجىء منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلاً، وقال البيضاوي: المعنى تعالى بالوحدانية والألوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية، وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه مطلعه ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الأمة. ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالخلق والأمر أمر عباده أن يدعوه مخلصين متذللين فقال عز من قائل: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجليلة والمراد من الدعاء ـ كما قال غير واحد ـ السؤال والطلب وهو مخ العبادة لأن الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى غير ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على إيصالها إليه. ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفته ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات.

وقيل: المراد منه هنا العبادة لأنه عطف عليه ﴿ ادعوه خوفاً وطمعاً ﴾ والمعطوف يجب أن يكون مغاير للمعطوف عليه وفيه نظر. أما أولاً فلأن المغايرة تكفي باعتبار المتعلقات كما تقول ضربت زيداً وضربت عمراً.

وأما ثانياً فلأنها لا تستدعي حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أو هنا وأما ثالثاً فلأنه خلاف التفسير المأثور كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ﴿ تَضَرُّعاً ﴾ أي ذوي تضرع أو متضرعين فنصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل، وجوز نصبه على المصدرية. وكذا الكلام فيما بعد وهو من الضراعة وهي الذل والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان إذا ذل له واستكان، وقال الزجاج: التضرع التملق وهو قريب مما قالوا أي ادعوه تذللاً، وقيل: التضرع مقابل الخفية. واختاره أبو مسلم أي ادعوه علانية ﴿ وَخُفْيَةً ﴾ أي سراً.

أخرج ابن المبارك، وابن جرير، وأبو الشيخ عن الحسن قال: لقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول: ﴿ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ﴾ وأنه سبحانه ذكر عبداً صالحاً فرضي له فعله فقال تعالى: ﴿ إذ نادى ربه نداءً خفياً ﴾ [مريم: ٣] وفي رواية عنه أنه قال: بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً. وجاء من حديث أبي موسى الأشعري أنه ﷺ قال لقوم يجهرون: « أيها

الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً بصيراً وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » والمعنى ارفقوا بأنفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء.

ومن هنا قال جمع بكراهة رفع الصوت به. وفي الانتصاف حسبك في تعين الاسرار فيه اقترانه في الآية بالتضرع فالإخلال به كالإخلال بالضراعة إلى الله تعالى وإن دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقليل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا وقار بصحبه، وترى كثيراً من أهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصاً في الجوامع حتى يعظم اللغط ويشتد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وكون ذلك في المسجد.

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿ **إنَّه لا يُحبُّ الْمُعْتدين** ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم. وذهب بعضهم إلى أنه مما لا بأس به، ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصعود إلى السماء . وإن منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطلب دخول إبليس وأبي جهل وأضرابهما الجنة وطلب نزول الوحي والتبني ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب إكذاب الله تعالى نفسه. وأخرج أحمد في مسنده وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل ثم قرأ ﴿ **إنه لا يحب المعتدين** ﴾. وفصل آخرون فقالوا: الإخفاء أفضل عند خوف الرياء والإظهار أفضل عند عدم خوفه، وأولى منه القول بتقديم الاخفاء على الجهر فيما إذا خيف الرياء أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارىء أو مشتغل بعلم شرعي، وبتقديم الجهر على الإخفاء فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو إزالة وحشة عن مستوحش أو طرد نحو نعاس أو كسل عن الداعي نفسه أو إدخال سرور على قلب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك، ومنه الجهر بالترضي عن الصحابة والدعاء لإمام المسلمين في الخطبة. وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء ويجهر بها الإمام والمأمون عندهم.

وفرق بعضهم بين رفع الصوت جداً كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالفرج على المآذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال: لا بأس في الثاني غالباً ولا كذلك الأول. والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون ما أمروا به في كل شيء ويدخل فيها المعتدون في الدعاء دخولاً أولياً. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشرٍّ كالخزي واللعن. وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الإيمان أو الموت كافراً وهو من أعظم أنواع الاعتداء والمفتي به عدم الكفر. وذكروا للدعاء آداباً كثيرة، منها الكون على طهارة واستقبال القبلة وتخلية القلب من الشواغل وافتتاحه واختتامه بالتصلية على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء وإشراك المؤمنين فيه، وتحري ساعات الإجابة، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه كما نص عليه أفضل متأخري مصره الفاضل الطحطاوي في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين الدمشقي. ووقت نزول الغيث والإفطار وثلث الليل الأخير وبعد ختم القرآن، وغير ذلك مما هو مبسوط في محله.

﴿ **وَلا تُفْسِدُوا في الأَرْض** ﴾ نهي عن سائر أنواع الإفساد كإفساد النفوس، والأموال، والأنساب، والعقول،

والأديان ﴿ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا ﴾ أي إصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الأنبياء بما شرعه من الأحكام ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً ﴾ أي ذوي خوف من الرد لقصوركم عن أهلية الإجابة وطمع في إجابته تفضلاً منه، وقيل: خوفاً من عقابه وطمعاً في جزيل ثوابه.

وقال ابن جريج: المعنى خوف العدل وطمع الفضل. وعن عطاء خوفاً من الميزان وطمعاً في الجنان. وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر، وقيل: توقع مكروه يحصل فيما بعد، والطمع توقع محبوب يحصل به، ونصبهما على الحالية كما أشير إليه.

وجوز أن يكون على المفعولية لأجله. قيل: ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره وقيده أولاً بالأوصاف الظاهرة وآخراً بالأوصاف الباطنة، وقيل: الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثاني من قبيل بيان فائدته، وقيل: لا تكرار فما تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة، والمعنى اعبدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم القلبية والقالبية وهو كما ترى، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم في متعلق الخوف والطمع، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوف والرجاء في أعمالكم كلها، وليس بشيء والمختار عند جلة المفسرين ما تقدم.

﴿ إِنَّ رَحْمَةَ الله قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ أعمالهم، ومن الإحسان في الدعاء أن يكون مقروناً بالخوف والطمع، وقد كثر الكلام في توجيه تذكير ﴿ قريب ﴾ مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث، وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوهاً ذاكراً ما لها وما عليها. الأول أن الرحمة في تقدير الزيادة والعرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] أي سبح ربك ألا ترى أنه يقال في التسبيح سبحان ربي ولا يقال سبحان اسم ربي والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر في الحقيقة عن الاسم الأعظم، وتعقبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزاد في رأيهم وإنما تزاد الحروف، ومعنى الآية عندهم نزه أسماء ربك عما لا يليق بها فلا تجر عليه سبحانه اسماً لا يليق بكماله أو اسماً غير مأذون فيه فلا زيادة، والثاني أن ذلك على حذف مضاف أي إن مكان رحمة الله تعالى قريب فالإخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر، ونظير ذلك قوله ﷺ مشيراً إلى الذهب والفضة « إن هذين حرام » فإن الإخبار بالمفرد لأن التقدير أن استعمال هذين. وقول حسان:

يسقون من ورد البريص عليهم ... بردى يصفق بالرحيق السلسل

فإنه بتقدير ماء بردى فلذا قال: يصفق بالتذكير مع أن بردى مؤنث. وتعقب بأن هذا المضاف بعيد جداً لا قريب والأصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده. والثالث أنه على حذف الموصوف أي شيء قريب كما قال الشاعر:

قامت تبكيه على قبره ... من لي من بعدك يا عامرُ

تركتني في الدار ذا غربة ... قد ذل من ليس له ناصرُ

أي شخصاً ذا غربة. وعلى ذلك يخرج قول سيبويه قولهم: امرأة حائض أي شخص ذو حيض. وقول الشاعر أيضاً:

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني ... طلاقك لم أبخل وأنت صديق

وتعقب بأنه أشد ضعفاً من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار إجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزع كلام الله تعالى عنه، على أنه لا فصاحة في قولك: رحمة الله شيء قريب ولا لطافة بل هو عند ذي الذوق كلام

مستهجن، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص وسيبويه وإن كان جواداً في مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبو. وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك. ألا تراه كيف جوز في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه بإضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه في ذلك جميع البصريين والكوفيين لأنه قد أضاف الشيء إلى نفسه وقد علمت أيضاً أن الأصل عدم الحذف. الرابع أن العرب تعطي المضاف حكم المضاف إليه في التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لإضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الأخبار عنها بالمذكر. وتعقبه أبو علي الفارسي في تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل في القرآن بعيد فاسد وإنما يجوز هذا في ضرورة الشعر. وقال الروذراوري: أن اكتساب التأنيث في المؤنث قد صح بكلام من يوثق به. وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد. ومن ادعى الجواز فعليه البيان. الخامس أن فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح وامرأة جريح. وتعقب بأنه خطأ فاحش لأن فعيلاً هنا بمعنى فاعل. واعترض أيضاً بأن هذا لا ينقاس خصوصاً من غير الثاني. السادس أن فعيلاً بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعيلاً بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء. فالأول كقوله تعالى: ﴿ من يحيي العظام وهي رميم ﴾ [يس: ٧٨] ومنه الآية الكريمة. والثاني كقولهم: خصلة ذميمة، وصفة حميدة حملاً على قولهم: قبيحة وجميلة ولم يتعقب هذا بشيء. وتعقبه الروذراوري بأنه مجرد دعوى لا دليل عليه وإن قاله النحويون. ويرد عليه أن أحد الفعلين مشتق من لازم والآخر من متعدٍ فلو أجري على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدي واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فأين الدليل عليه. وفيه نظر. السابع أن العرب قد تخبر عن المضاف إليه وتترك المضاف كقوله تعالى: ﴿ فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾ [الشعراء: ٤] فإن ﴿ خاضعين ﴾ خبر عن الضمير المضاف إليه الأعناق لا عن الأعناق. ألا ترى أنك إذا قلت: الأعناق خاضعون لا يجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء فلا يقال أيد طويلون ولا كلاب نابحون. وتعقب بأنه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت ما فيه. وقد قيل: إن المراد بالأعناق الرؤساء والمعظمون. وقيل: الجماعة كما يقال: جاء زيد في عنق من الناس أي في جماعة. وقال الروذراوري: إنه لو ساغ الإعراض عن المضاف والحكم على المضاف إليه لساغ أن يقال: كان صاحب الدرع سابغة. ومالك الدار متسعة وليس فليس. الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظاً وهو واضح المعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فأعطى أحدهما حكم الآخر. وتعقب بأنه ليس بشيء، لأن الوعظ والموعظة تتقارب أيضاً فينبغي أن يجيز هذا القائل أن يقال: موعظة نافع، وعظة حسن. وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع. التاسع أن فعيلاً هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض: إنه بمعنى ذات حيض. وتعقب بأنه باطل لأن اشتمال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة. وهي فعال، وفعل، وفاعل.

العاشر: ما قاله الروذراوري: أن فعيلاً مطلقاً يشترك فيه المؤنث والمذكر. وتعقب بأنه من أفسد ما قيل لأنه خلاف الواقع من كلام العرب فإنهم يقولون: امرأة ظريفة، وعليمة، وحليمة، ورحيمة. ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك. ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى: ﴿ وما كانت أمك بغياً ﴾ [مريم: ٢٨] أن ﴿ بغياً ﴾ فعول والأصل بغوي ثم قلبت الواو ياء والضمة كسرة وأدغمت الياء في الياء، وأما قوله:

فتور القيام قطيع الكلام ... تفتر عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه: أحدها أنه نادر. الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للإضافة كقوله تعالى: ﴿ وإقام

الصلاة ﴾ [الأنبياء: ٧٣، النور: ٣٧] والإضافة مجوزة لحذف التاء كما توجب حذف النون والتنوين. وقد نص على ذلك غير واحد من القراء. الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعول. وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث. الحادي عشر أنهم يقولون في قرب النسب: قريب وإن أجري على مؤنث نحو فلانة قريب مني ويفرقون بينه وبين قرب المسافة. وتعقب بأنه مبني على أن يقال في القرب النسبي: فلان قرابتي. وقد نص جمع على أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتي كما قال:

يبكي الغريب عليه ليس يعرفه ... وذو قرابته في الحيّ مسرور

الثاني عشر: من تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى. واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر أن إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب. ومن ذلك قوله:

أرى رجلاً منهم أسيفا كأنما ... يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فأول الكف على معنى العضو. وتعقب بأنه باطل لأن ذلك إنما يقع في الشعر. وقد تقدم أنه لا يقال: موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقاربه في اللفظ أيضاً. وأما البيت فنص النحاة على أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى، على أن بعضهم قال: إن الكف قد يذكّر.

الثالث عشر: أن المراد بالرحمة هنا المطر ـ ونقل ذلك عن الأخفش ـ والمطر مذكر. وأيد بأن الرحمة فيما بعد بمعنى المطر. واعترض عليه من أوجه، أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر ظاهرة على ما هو الظاهر إذ الموضع للضمير. ثانيها أنه إذا أمكن الحمل على العام لا يعدل إلى الخاص ولا ضرورة هنا إلى الحمل كما لا يخفى، ثالثها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق الطائع والعاصي. وإنما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب.

والجواب عن هذا بأنه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين على سبيل الترغيب كذلك يجوز تخصيص المطر الذي هو سبب الأرزاق بهم ترغيباً في الإحسان ليس بشيء عندي. رابعها أنك لو قلت: مطر الله قريب لوجدت هذه الإضافة مما تمجها الأسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمة الله فدل على أنه ليس بمنزلته في المعنى.

وأجيب عنه بأن مجموع ﴿ رحمة الله ﴾ استعمل مراداً به المطر، وبأن الإضافة في مطر الله إنما لم تحسن للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى، وهذا كما يحسن أن يقال: كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال: قرآن الله سبحانه، والإنصاف أن هذا القول ليس بشيء كما لا يخفى على ذي ذهن طري. وقال ابن هشام: لا بعد في أن يقال: إن التذكير في الآية الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة. واختار أنه لما كان المضاف يكتسب من المضاف إليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فعيل وفعيل الذي بمعنى فاعل قد يحمل على فعيل بمعنى مفعول جاء التذكير. وادعى أنه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلاً انتفاء اعتباره مع غيره ا هـ. ولا يخلو عن حسن سوى أنه إذا أخذ في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الزرع، وقد جرى في هذه الآية بحث طويل بين ابن مالك والروذراوري وفي كلام كل حق وصواب، وفي نقل ذلك ما يورث السآمة. وأجاب الجوهري بأن الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى.

وقيل: التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي ولا يخفى بعده لأن المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير حقيقي لم يحسن تذكيره على المشهور، وقيل: إن فعيلاً هنا محمول على فعيل الوارد في المصادر فإنه للمؤنث والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرجل ونحوه والضغيب بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب. وأنت تعلم أن حمله على فعيل بمعنى مفعول أولى من هذا الحمل وهو الذي أميل إليه، نعم ربما يدعي أن في ذلك إشارة ما إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جداً وقد لا يسلم. والذي اختاره أن فعيلاً هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرماني لما مرت الإشارة إليه، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بأنها لا ولا لا يحسن الإخبار عنها بأنها مقربة، وذلك على القولين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر، والقول بأن في ذلك ترغيباً في الإحسان حيث أشير إلى أنه كالفاعل وقد أثر فيما لا يقبل التأثر مما لا يكاد يسلم، وأنه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك في خصوصية قريب في قول جرير:

أتـنـفـعـك الـحـيـاة وأم عـمـرو قـريـب لا تـزور ولا تـزار

وإنما لم يقل قريبة على الأصل للإشارة لأرباب الأذهان السليم إلى أنها قريبة جداً من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل. واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالإحسان لمكان المحسنين ﴿ وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ [الرحمن: ٦٠] ولعله يعتبر شاملاً للإحسان الدنيوي والأخروي. ووجه القرب ـ على ما قيل ـ وجود الأهلية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالكلية. وفسرها ابن جبير بالثواب، والمتبادر منه الإحسان الأخروي.

ووجه القرب عليه بأن الإنسان في كل ساعة من الساعات في إدبار عن الدنيا وإقبال على الآخرة، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب إليه من الحياة فلا يكون بين المحسن والثواب في الآخرة إلا الموت وكل آت قريب.

وجعل الزمخشري الآية من قبيل قوله تعالى: ﴿ وإني لغفار لمن تاب ﴾ [طه: ٨٢] الخ أي علق فيها الرحمة بإحسان الأعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والإيمان والعمل الصالح فكأن « من تاب وآمن » الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما يزعمه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لأنه ليس من المحسنين والتخليص من النار بعد الدخول فيها رحمة.

وأجيب بأن صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الأمة على أنه داخل تحت قوله تعالى: ﴿ للذين أحسنوا الحسنى ﴾ [يونس: ٢٦] فهو محسن بمجرد الإيمان، والقول بأن المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الإحسان على ما يؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر ﴿ **المحسنين** ﴾ بالمؤمنين.

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفاً وطمعاً لقرينة السباق على ذلك ونظر فيه ﴿ **وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ** ﴾ عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السماوات والأرض. وقرأ ابن كثير، وحمزة، والكسائي، « الريح » على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الكثير. وخبر « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً » مخرج على قراءة الأكثرين ﴿ **بُشْراً** ﴾ بضم الموحدة وسكون الشين مخفف ﴿ **بشراً** ﴾ بضمتين جمع بشيء كنذر ونذير أي مبشرات وهي قراءة عاصم. وروي عنه أيضاً « بشراً » على الأصل. وقرىء بفتح الباء على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد. والمراد باشرات أو للبشارة. وقرىء « بشرى » كحبلى وهو مصدر أيضاً من البشارة. وقرأ أهل

المدينة والبصرة «نشراً» بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر، وفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر، ولم يجعل جمع ناشر كبازل وبزل لأن جمع فاعل على فعل شاذ.

واختلف في معنى ناشر ففي الحواشي الشهابية قيل: هو على النسب إما إلى النشر ضد الطي وإما إلى النشور بمعنى الإحياء لأن الريح توصف بالموت والحياة كقوله:

إنـي لأرجـو أن تمـوت الـريـح ... فـأقـعـد الـيـوم وأسـتـريـح

كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض. ومما يحكي النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر:

أظـن نـسـيـم الـروض مـات لأنـه ... لـه زمـن فـي الـروض وهـو عـلـيـل

وقيل: هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله:

حـتـى يـقـول الـنـاس مـمـا رأوا ... يـا عـجـبـاً لـلـمـيـت الـنـاشـر

قيل: ناشر بمعنى أي محيي، وقيل: فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفرده وجمعه. وقرأ ابن عامر «نُشْراً» بضم النون وسكون الشين حيث وقع. والتخفيف في فعل مطرد، وقرأ حمزة، والكسائي «نَشْراً» بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فإن الإرسال والنشر متقاربان ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِه﴾ أي قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبي بكر الأنباري، والمراد بالرحمة كما ذهب إليه غالب المفسرين المطر. وسمي رحمة لما يترتب عليه بحسب جري العادة من المنافع. ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة فإطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له إذا اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومه. وكونه فرداً من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين في شرح التلخيص وغيره.

وادعى الشهاب إثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معاني الرحمة، وقول ابن هشام في رسالته التي ألفها في بيان وجه تذكير «قريب» المار عن قريب. إنا لا نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون: ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة له لذكروه قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعي عدم الوجود، ومما اشتهر أن المثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والمقام ظاهر في إرادة هذا المعنى، وبيان كون الرياح مرسلة أمام ذلك ما قيل: إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن الرياح ثمانية: أربع منها عذاب وهي القاصف، والعاصف، والصرصر، والعقيم وأربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات.

والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده، وعن كعب الأحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لأنتن أكثر أهل الأرض، وفي بعض الآثار أن الله تعالى خلق العالم وملأه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لأنتن ما بين السماء والأرض، وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح، فقد روى الشافعي عن أبي هريرة قال: أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله: ما بلغكم في الريح؟ فلم يرجعوا إليه شيئاً وبلغني الذي سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحثثت راحلتي حتى أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت: يا أمير المؤمنين أخبرت أنك سألت عن الريح فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله تعالى من خيرها واستعيذوا بالله سبحانه من شرها» ولا منافاة بين

الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها إلا بين يدي الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فإن العذاب بالريح نادر، وقيل: ما في الخبر إنما هو الإيتاء بالرحمة والإيتاء بالعذاب لا الإرسال بين يدي كل ﴿ **حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ** ﴾ غاية لقوله سبحانه ﴿ **يرسل** ﴾ والإقلال ـ كما في مجمع البيان ـ حمل الشيء بأسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله ـ كما قال بعض المحققين ـ جعله قليلاً أو وجده قليلاً، والمراد ظنه كذلك كأكذبه إذا جعله كاذباً في زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لأن الحامل يستقل ما يحمله أي يعده قليلاً، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أي الحامل ﴿**سَحَاباً** ﴾ أي غيماً سمي بذلك لانسحابه في الهواء وهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحدة بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع.

وأهل اللغة كالجوهري وغيره تسميه جمعاً فلذا روعي فيه الوجهان في وصفه وضميره، وجاء في الجمع سحب وسحائب ﴿ **ثِقَالاً** ﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلاً وثقالة فهو ثقيل، وثقل السحاب بما فيه من الماء ﴿ **سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ** ﴾ أي لأجله ومنفعته أو لإحيائه أو لسقيه كما قيل.

وفي البحر أن اللام للتبليغ كما في قلت لك، وفرق بين سقت لك مالاً وسقت لأجلك مالاً بأن الأول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتكه. والثاني لا يلزم منه وصوله إليه، والبلد ـ كما قال الليث ـ كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد، وتطلق البلدة على المفازة ومنه قول الأعشى:

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة   للجن بالليل في حافاتها زجل

﴿ **فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ** ﴾ أي بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج وابن الأنباري أو بالسوق أو الرياح كما قيل، والتذكير بتأويل المذكور. وكذلك قوله تعالى: ﴿ **فَأَخْرَجْنَا بِهِ** ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير إلى الماء وهو الظاهر لقربه لفظاً ومعنى، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لا بأس به إذا قام الدليل عليه وحسن الملاءمة.

وإذا كان للبلد فالباء للظرفية في الثاني وللإلصاق في الأول لأن الإنزال ليس في البلد بل المنزل، وجوز الظرفية أيضاً كما في رميت الصيد في الحرم على ما علمت فيما مر، وإذا كان لغيره فهي للسببية وتشمل القريبة والبعيدة.

﴿ **مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ** ﴾ أي من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في إظهار القدرة المراد، وقيل: إن الاستغراق عرفي والظاهر أن المراد التكثير، وجوز بعضهم أن تكون ﴿ **من** ﴾ للتبعيض وأن تكون لتبيين الجنس ﴿ **كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى** ﴾ إشارة إلى إخراج الثمرات أو إلى إحياء البلد الميت أي كما نحييه بإحداث القوى النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا، وهو إشارة ـ كما قيل ـ إلى طريقي القائلين بالمعاد الجسماني وهما إيجاد البدن بعد عدمه ثم إحياؤه وضم بعض أجزائه إلى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم إحياؤه.

واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الإخراجين من كتم العدم، والثاني يحتاج إلى تمحل تقدير الإحياء واعتبار جمع الأجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به، وجوز أن يرجع ما في الشق الثاني من الإحياء برد النفوس الخ إلى الأول، وأنت تعلم أنه لا مانع من الإخراج من كتم العدم، وأدلة استحالة ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقلية على كل من الطريقين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجسماني فلا بأس بالقول بأي كان منهما، وكون إخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فإن لها أصلاً في الجملة على أن إخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول إعادة وليس إخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الأظهر أن التشبيه بين الإخراجين

مما لا مرية فيه، وفي الخازن اختلفوا في وجه التشبيه فقيل: إن الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة إنزال المطر كذلك يحي الموتى بواسطة إنزال المطر أيضاً، فقد روي عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا في النفخة الأولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء. وفي رواية أربعين يوماً فينبتون في قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينامون في قبورهم فإذا نفخ في الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون في قبورهم ويجدون طعم النوم في رؤوسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون: يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ؟ فيناديهم المنادي: ﴿ هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴾ [يس: ٥٢].

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أمطر السماء حتى تشقق عنهم الأرض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فكذلك يحيي الله تعالى الموتى بالمطر كإحيائه الأرض.

وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الإحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الإيمان به ولا يلزمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿ **لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ فتعلمون أن من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة. والأصل «تتذكرون » فطرحت إحدى التاءين، والخطاب قيل: للنظار مطلقاً، وقيل: لمنكري البعث.

﴿ **وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ** ﴾ أي الأرض الكريمة التربة التي لا سبخة ولا حرة، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار، ومن قبيل ذلك إطلاقه على مكة المكرمة ﴿ **يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّه** ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو في موضع الحال، والمراد بذلك أن يكون حسناً وافياً غزير النفع لكونه واقعاً في مقابلة قوله: ﴿ **وَالَّذي خَبُثَ** ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿ **لا يَخْرُجُ إلاَّ نَكداً** ﴾ أي قليلاً لا خير فيه، ومن ذلك قوله:

لا تـنـجـز الـوعـد إن وعـدت وإن   أعـطـيـت أعـطـيـت تـافـهـاً نـكـدا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف إليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعاً مستتراً، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذي خبث، والتعبير أولاً بالطيب وثانياً بالذي خبث دون الخبيث للإيذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منبتة وخلافه طار عارض. وقرىء « يخرج نباته » ببناء «يُخْرَجُ » لما لم يسم فاعله ورفع « نباتُ » على النيابة عن الفاعل، و « يخرج نباته » ببناء « يَخْرُجُ » للفاعل من باب الإخراج، ونصب « نباتَه » على المفعولية، والفاعل ضمير البلد، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرىء في «يخرج» المنفي ؛ ونصب ﴿ **نكداً** ﴾ حينئذٍ على المفعولية. وقرأ أبو جعفر « نَكَداً » بفتحتين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أي ذا نكد أو خروجاً نكداً. وقرأ « نَكْدَاً » بالإسكان للتخفيف كنزه في قوله:

فـقـال لـي قـول ذي رأي ومـقـدرة   مـجـرب عـاقـل نـزه عـن الـريـب

﴿ **كَذلكَ** ﴾ مثل ذلك التصريف البديع ﴿ **نُصَرِّفُ الآيَاتِ** ﴾ أي نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة ونكررها. وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح ﴿ **لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ** ﴾ نعم لله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك.

وقال الطيبي: ذكر ﴿ **لقوم يشكرون** ﴾ بعد ﴿ **لعلكم تذكرون** ﴾ من باب الترقي لأن من تذكر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر، وهذا ـ كما قال غير واحد ـ مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك.

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **والبلد الطيب** ﴾ الخ مثل ضربه الله تعالى

للمؤمنين يقول: هو طيب وعمله طيب والذي خبث الخ مثل للكافر يقول: هو خبيث وعمله خبيث.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى وكتابه فخبث.

أخرج أحمد، والشيخان، والنسائي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به» وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وإنزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف، ولقربه من الاعتراض جيء بالواو في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ والبلد الطيب ﴾ وفيه إشارة إلى معنى ما ورد في صحيح مسلم عن عياض المجاشعي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عن الله عز وجل: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم».

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه» ووجه الإشارة قد مرت الإشارة إليه، ثم إنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الأمم الخالية والقرون الماضية. وفي ذلك أيضاً تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِه ﴾ وهو جواب قسم محذوف أي والله لقد أرسلنا الخ، واطّرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي ـ على ما قال الزمخشري ـ وقل الاكتفاء بها وحدها نحو قوله:

حلفت لها بالله حلفة فاجر ... لناموا فما إن من حديث ولا صالي

والسر في ذلك أن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك إدخال قد، ونقل عن النحاة أنهم قالوا: إذا كان جواب القسم ماضياً مثبتاً متصرفاً فإما أن يكون قريباً من الحال فيؤتى بقد وإلا أثبت باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين، ولم يؤت هنا بعاطف وأتي به في هود والمؤمنين. على ما قال الكرماني. لتقدم ذكر نوح صريحاً في هود وضمناً في المؤمنين حيث ذكر فيها قبل ﴿ وعليها وعلى الفلك تحملون ﴾ [المؤمنون: ٢٢] وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا. ونوح بن لمك بفتحتين. وقيل: بفتح فسكون،وقيل: ملكان بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره. قيل: لامك كمهاجر بن متوشلخ بضم الميم وفتح التاء الفوقية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد. وقيل: بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة وخاء معجمة ـ ابن ـ أخنوخ بهمزة مفتوحة أوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضمومة وواو ساكنة وخاء أيضاً، ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء. وقيل: خنوخ بإسقاط الهمزة. وهو إدريس عليه السلام. أخرج ابن إسحاق. وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: بعث نوح عليه السلام في الألف الثاني وإن آدم عليه السلام لم يمت حتى ولد له نوح في آخر الألف الأول. وأخرجا عن مقاتل وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال: يا رب إلى متى أكد وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد مختون فولد له نوح بعد عشر أبطن. وهو يومئذٍ ابن ألف سنة إلا ستين عاماً. وبعث على ما روي عن ابن عباس على رأس أربعمائة سنة، وقال مقاتل: وهو ابن مائة سنة. وقيل: وهو ابن

خمسين سنة. وقيل: وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة. وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة.

وبعث ـ كما روى ابن أبي حاتم وابن عساكر عن قتادة ـ من الجزيرة. وهو أول نبي عذب الله تعالى قومه. وقد لقي منهم ما لم يلقه نبي من الأنبياء عليهم السلام.

واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداءً مع الاتفاق على عمومها انتهاءً حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة، ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا ﷺ لأن ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثقلين الجن والإنس. وذلك مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية ﴿ ليكون للعالمين نذيراً ﴾ [الفرقان: ١] إذ العالم ما سوى الله تعالى، وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي: إنه ﷺ أرسل حتى للجمادات بعد جعلها مدركة.

وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طلب إذعانهما لشرفه ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفاً على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام: والفرق مثل الصبح ظاهر. وهو ـ كما في القاموس ـ اسم أعجمي صرف لخفته، وجاء عن ابن عباس، وعكرمة، وجويبر، ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمي نوحاً لكثرة ما ناح على نفسه. واختلف في سبب ذلك فقيل: هو دعوته على قومه بالهلاك. قيل مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان: وقيل: إنه مر بكلب مجذوم فقال له: اخسأ يا قبيح. فأوحى الله إليه أعبتني أم عبت الكلب. وقيل: هو إصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى وناح عليهم. قيل: وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس إليه بعد آدم عليه السلام. وقيل: عبد الجبار، وأنا لا أعول على شيء من هذه الأخبار والمعول عليه عندي ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد، وليس مشتقاً من النياحة. وأنه كما قال صاحب القاموس ﴿ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ ﴾ أي وحده، وترك التقييد به للإيذان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الإشراك فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ ﴾ أي مستحق للعبادة ﴿ غَيْرُهُ ﴾ عليه، وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها و ﴿ من ﴾ صلة و ﴿غير﴾ بالرفع ـ وهي قراءة الجمهور ـ صفة ﴿ إله ﴾ أو بدل منه باعتبار محله الذي هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية.

وقرأ الكسائي بالجر باعتبار لفظه، وقرىء شاذاً بالنصب على الاستثناء، وحكم غير ـ كما في المفصل ـ حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أي ما لكم إله إلا إياه كقوله: ما في الدار أحد إلا زيداً وغير زيداً، و ﴿ إله ﴾ أن جعل مبتدأ ـ فلكم ـ خبره أو خبره محذوف و ﴿ لكم ﴾ للتخصيص والتبيين أي ما لكم في الوجود أو في العالم إله غير الله تعالى ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ إن لم تعبدوا حسبما أمرت به. وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الإيمان به وهو أهم أنواعها وإنما قال عليه السلام: ﴿ أخاف ﴾ ولم يقطع حنوا عليهم واستجلاباً لهم بلطف.

﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه إن لم يمتثلوا، والجملة ـ كما قال شيخ الإسلام ـ تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها أثر تعليلها ببيان الداعي إليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الإنذار ﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فماذا قالوا بعد ما قيل لهم ذلك ؟ فقيل: قال الخ. والملأ ـ على ما قال الفراء ـ الجماعة من الرجال خاصة. وفسره غير واحد بالإشراف الذين يملؤون القلوب بجلالهم والأبصار بجمالهم والمجالس بأتباعهم، وقيل: سموا ملأً

لأنهم مليون قادرون على ما يراد منهم من كفاية الأمور ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ ﴾ أي ذهاب عن طريق الحق، والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير والظرف ؛ وقيل: بصرية فيكون الظرف في موضع الحال ﴿ مُبِينٍ ﴾ أي بين كونه ضلالاً ﴿قَالَ﴾ استئناف على طراز سابقه: ﴿ يَا قَوْمِ ﴾ ناداهم بإضافتهم إليه استمالة لهم نحو الحق ﴿ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ ﴾ نفي للضلال عن نفسه الكريمة على أبلغ وجه فإن التاء للمرة لأن مقام المبالغة في الجواب لقولهم الأحمق يقتضي ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بي أقل قليل من الضلال فضلاً عن الضلال المبين، وما يتخايل من أن نفي الماهية أبلغ فإن نفي الشيء مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بما حقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الأقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة في العام في سياق النفي مدفوع، وكفاك لا رجل شاهداً فإنه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فإذا وقع عاماً لا يلحظ ذلك. ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أي ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء لكن لا يجوز في مقام المقابلة كما نحن فيه قاله في الكشف وبه يندفع ما أورد على الكشاف في هذا المقام.

وفي المثل السائر الأسماء المفردة الواقعة على الجنس التي تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الإثبات كان استعمالها أبلغ كما في هذه الآية، ولا يظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالاً وضلالة كان القولان سواء لأن الضلالة هنا ليست عبارة عن المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمبالغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقراً في الضلال الواضح كونه ضلالاً، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِن رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ استدراك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك ـ على ما قيل ـ أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فحين نفى الضلالة توهم منه أنه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الإخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكاً لذلك، وقيل: هو استدراك مما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في أقصى مراتب الهداية فإن رسالته من رب العالمين مستلزمة له لا محالة كأنه قيل: ليس بي شيء من الضلالة لكني في الغاية القاصية من الهداية، وحاصل ذلك ـ على ما قرره الطيبي ـ أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفياً وإثباتاً والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك: جاءني زيد لكن عمراً غاب، وفائدة العدول عن الظاهر إرادة المبالغة في إثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفي الضلالة كذلك، وسلك طريق الإطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله: ﴿ ليس بي ضلالة ﴾ كان كافياً فيه فيكون من الأسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوي لأنه بدأ بالدعوة إلى إثبات التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم: ﴿ إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ فانتهز الفرصة وأدمج مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه مخرج الملاطفة والكلام المنصف يعني دعوا نسبة الضلال إلي وانظروا ما هو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحاً عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب بإثبات الرسالة إثبات التوحيد ؛ ففي هذه الآية خمسة من أنواع البديع فإذا اقتضى المقام هذا الإطناب كان الاقتصار على العبارة الموجزة تقصيراً انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك في لكن أن تنسب لما بعدها حكماً مخالفاً لما قبلها سواء تغاير إثباتاً ونفياً أو لا، وفسره صاحب البسيط وجماعة برفع ما توهم ثبوته، وتمام الكلام فيه في المغني، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يكاد

يقبل لأنه لا يذهب وهم واهم من نفي الضلالة إلى نفي الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجهه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه عليه السلام لما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم الخاطب انتفاء الرسالة أيضاً كما انتهى الضلالة فاستدركه بلكن كما في قولك: زيد ليس بفقيه لكنه طبيب، وأنت تعلم أن هذا إن لم يرجع إلى ما قرر أولاً فليس بشيء، وقيل: إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الأمور التي لا تعلق لها به، ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلاً يقال: زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال: لكنه شارب إلا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعداً، وقال بعض فضلاء الروم: النظر الصائب في هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وقوله:

هو البدر إلا أنه البحر زاخراً ... سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

كأنه قيل: ليس بي ضلالة وعيب سوى أني رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم: تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية. وما يثبت فيه لشيء صفة مدح ويتعقب ذلك بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك، والظاهر أن ما في الآية من القسم الأول إلا أنه غير غني عن التأويل فتأمل.

و ﴿ من ﴾ فيها لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل: إني رسول وأي رسول كائن من رب العالمين ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل أحكامها وأحوالها. وجوز أبو البقاء وغيرها أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير في ﴿ إني ﴾ وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا اليهودي يوم خيبر:

أنا الذي سمتني أمي حيدره ... كليث غابات كريه المنظره

أو فيهم بالصاع كيل السندره

حيث لم يقل سمته حملاً له على المعنى لا من اللبس، وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعماً منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازني: لولا شهرته لرددْته، وتعقب ذلك الشهاب بأن ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فإنه وارد في القرآن مثل ﴿ بل أنتم قوم تجهلون ﴾ [النمل: ٥٥] وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني، على أن ما ذكره في الصلة أيضاً مردود عند المحققين وإن تبعه فيه ابن جني حتى استرذل قول المتنبي:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي

وفي الانتصاف أنه حسن في الاستعمال وكلام أبي الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين، وهذا ـ كما قال الشهاب ـ إذا لم يكن الضمير مؤخراً نحو الذي قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا في الشجاعة الذي قتل مرحبا.

وقرأ أبو عمرو « أُبْلِغُكُم » بتسكين الباء وتخفيف اللام من الإبلاغ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والأصل فيه أن لا يجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو أنه أراد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الأنبياء كإدريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة، وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عليه السلام بعد بيان عمومها

للعالمين للإشعار بعلة الحكم الذي هو تبليغ رسالته تعالى إليهم فإن ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحُ لَكُمْ ﴾ أي أتحرى ما فيه صلاحكم بناءً على أن النصح تحري ذلك قولاً أو فعلاً، وقيل: هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه، والمعنى هنا أبلغكم أوامر الله تعالى ونواهيه وأرغبكم في قبولها وأحذركم عقابه إن عصيتموه، وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال: نصحت العسل إذا خلصته من الشمع، ويقال: هو مأخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه شبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوص له بفعل الخياط فيما يسد من خلل الثوب، وقد يستعمل لخلوص المحبة للمصوح له والتحري فيما يستدعيه حقه، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن تميم الداري أن رسول الله ﷺ قال: « إن الدين النصيحة قلنا: لمن يا رسول الله ؟ قال: لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ويقال: نصحته ونصحت له كما يقال: شكرته وشكرت له، قيل: وجيء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله: ﴿ ما أسألكم عليه من أجر ﴾ [الفرقان: ٥٧، وغيرها] وهذا مبني على أن اللام للاختصاص لا زائدة، وظاهر كلام البعض يشعر بأنها مع ذلك زائدة: وفيه خفاء.

وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: ﴿ رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً ﴾ [نوح: ٥]. وقوله تعالى: ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أي أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. فمن لابتداء الغاية مجازاً أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبعيض أو بيانية لما، ولا بد في الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: ﴿ إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ والاستفهام للإنكار أي لم كان ذلك ولا داعي له. والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند الزمخشري وأتباعه بين الهمزة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيبويه والجمهور أن الهمزة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيهاً على أصالتها في التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فإن قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه أسهل منه لأن المتجوز فيه أقل لفظاً. وفيه تنبيه على أصالة شيء في شيء وبأنه غير مطرد في نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ». وتحقيقه في محله و « أن جاءكم » بتقدير بأن لأن الفعل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن للابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أي ذكر كائن من مالك أموركم ومربيكم.

﴿ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ ﴾ أي من جملتكم تعرفون مولده ومنشأه أو من جنسكم فمن تبعيضية أو بيانية كما قيل. و«على » متعلقة بجاء بتقدير مضاف أي على يد أو لسان رجل منكم أي بواسطته، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير إليه كلام أبي البقاء أو لأنه ضمن معناه. وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿ ذكر ﴾ أي نازلاً على رجل منكم ﴿ لِيُنْذِرَكُمْ ﴾ علة للمجيء أي ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي ﴿ وَلِتَتَّقُوا ﴾ عطف على « لينذركم » وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ على ما هو الظاهر فالمجيء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العلل على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب في نفس الأمر فإن الإنذار سبب للتقوى والتقوى سبب لتعلق الرحمة بهم، وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده

ولو أريدت السببية لجيء بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف ﴿ لتتقوا ﴾ على لينذركم ﴿ ولعلكم ترحمون ﴾ على لتتقوا مع ملاحظة الترتيب أي لتتقوا بسبب الإنذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى والتأمل.

وجيء بحرف الترجي على عادة العظماء في وعدهم أو للتنبيه على عزة المطلب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أي استمروا على تكذيبه وأصروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلاً ونهاراً ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ ﴾ من الغرق، والإنجاء في الشعراء من قصد أعداء الله تعالى وشؤم ما أضمروه له عليه السلام ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلاً وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة أبناؤه الثلاثة وستة ممن آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الإغراق لا فصيحة، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فِي الْفُلْكِ ﴾ أي السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أي استقروا معه في الفلك.

وجوز أن يكون هو الصلة ﴿ معه ﴾ متعلق بما تعلق به. وأن يكون متعلقاً بأنجينا وفي ظرفية أو سببية. وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿ الذين ﴾ نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أي استمروا على تكذيبها، والمراد به ما يعم أولئك الملأ وغيرهم من المكذبين المصرّين. وتقديم الإنجاء على الإغراق للمسارعة إلى الإخبارية والإيذان بسبق الرحمة على الغضب ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً عَمِينَ ﴾ أي عمي القلوب عن معرفة التوحيد، والنبوة، والمعاد كما روي عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل. وقرىء « عامين » والأول أبلغ لأنه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عميين فخفف، وفرق بعضهم بين عم وعام بأن الأول لعمى البصيرة والثاني لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير:

واعلم علم اليوم والأمس قبله ... ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقيل: هما سواء فيهما ﴿ وَإِلَى عَادٍ ﴾ متعلق بمضمر معطوف على ﴿ أرسلنا ﴾ فيما سبق وهو الناصب لقوله تعالى: ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم، وقيل: لا إضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق والعامل الفعل المتقدم. وغير الأسلوب لأجل ضمير ﴿ أخاهم ﴾ إذ لو أتى به على سنن الأول عاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة. وعاد في الأصل اسم لأبي القبيلة ثم سميت به القبيلة أو الحي فيجوز فيه الصرف وعدمه كما ذكره سيبويه، وقوله تعالى: ﴿ هُوداً ﴾ بدل من ﴿ أخاهم ﴾ أو عطف بيان له. واشتهر أنه اسم عربي، وظاهر كلام سيبويه أنه أعجمي وأيد بما قيل. إن أول العرب يعرب. وهو هود بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح وعليه محمد بن إسحاق. وبعض القائلين بهذا قالوا: إن نوحاً ابن عم أبي عاد، وقيل: ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح، وقيل: ابن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح عليه السلام.

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسباً وهو قول الكثير من النسابين. ومن لا يقول به يقول: إن المراد صاحبهم وواحد في جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب. وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال لهم حين أرسل إليهم ؟ فقيل: قال الخ. ولم يؤت بالفاء كما أتي بها في قصة نوح لأن نوحاً كان مواظباً على دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغاً إلى هذا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح ولم يجيء هنا. وذكر صاحب الفرائد في التفرقة بين القصتين أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن يقع في خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره ؟ فكان مظنة أن يُسأل ماذا قال لقومه ؟ فقيل: قال الخ.

وقيل: اختير الفصل هنا لإرادة استقلال كل من الجمل في معناه حيث إن كفر هؤلاء أعظم من كفر قوم نوح من حيث إنهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا. ويدل على علمهم بذلك ما سيأتي في ضمن الآيات وفيه نظر.

﴿ **يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ** ﴾ وحده كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ **مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ** ﴾ فإنه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للأمر كأنه قيل: خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله سواه.

وقرىء «غير» بالحركات الثلاث كالذي قبل ﴿ **أَفَلَا تَتَّقُونَ** ﴾ إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعدما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام، وقيل: الاستفهام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفاً وفي سورة ﴿ أفلا تعقلون ﴾ [هود: ٥١] ولعله عليه السلام ـ كما قال شيخ الإسلام ـ خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله ﴿ إن أنتم إلا مفترون ﴾ [هود: ٥٠] وقس على ذلك حال بقية ما ذكروا ما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لا سيما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة.

وقال غير واحد: إنما قيل ههنا: ﴿ **أفلا تتقون** ﴾ وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه ﴿ **إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم** ﴾ لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة، وقيل: لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون ﴿ **إني أخاف عليكم** ﴾ الخ في التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: ﴿ **قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ** ﴾ حيث قيد هنا الملأ المعاند بمن كفر وأطلق هناك، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل من أشرافهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الأشراف كما هو الغالب في اتباع الرسل عليهم السلام، وقيل: إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله ـ كما قال الشهاب ـ يحتاج إلى نقل. واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بأنه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف تتأتى هذه التفرقة، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتمييز وإنما لم يذم ههنا للإشارة إلى التفرقة. وقال الطيبي: يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضي ذمهم لشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: ﴿ **إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ** ﴾ أي متمكناً في خفة عقل راسخاً فيها حيث فارقت دين آبائك ﴿ **وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ** ﴾ حيث ادعيت الرسالة وهو أبلغ من كاذباً كما مرت الإشارة إليه. والظن إما على ظاهره كما قال الحسن والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل، وذلك لأنه قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفاً بينهم بضد ذلك ولا يقتضي ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قصة سبحانه وتعالى هناك ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين إن هو إلا رجل به جِنة فتربصوا به حتى حين ﴾ [المؤمنون: ٢٥] وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالتهم في مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالتهم في مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعي في المقامين مقتضى كل من المقالتين ﴿ **قَالَ** ﴾ عليه السلام مستعطفاً لهم أو مستميلاً لقلوبهم: ﴿ **يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ** ﴾ أي شيء منها فضلاً عن تمكني فيها كما زعمتم ﴿ **وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ والرسالة من قبله تعالى تقتضي الاتصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك.

وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه، و ﴿ من ﴾ لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية. وقوله تعالى: ﴿ أُبلِّغُكُم رسَالاتَ رَبِّي ﴾ على طرز ما في قصة نوح عليه السلام.

وقرأ أبو عمرو « أُبْلِغُكم » بالتخفيف من الأفعال ﴿ وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ معروف بالنصح والأمانة مشهور بين الناس بذلك فما حقي أن أتهم بشيء مما ذكرتموه ؛ وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما أي ناصح لكم فيما أدعوكم إليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الأول ـ كما قال الطيبي ـ فالجملة مستأنفة وقعت معترضة، وعلى الثاني حالية، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى. ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام.

﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ ﴾ الكلام فيه الكلام في سابقه. وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام من يشافههم من الكفرة بالكلمات الحمقاء بما حكي عنهم والإعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسلبون أذيالهم على ما يكون منهم، وفي الآية دلالة على جواز مدح الإنسان نفسه للحاجة إليه.

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ ﴾ شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والأمانة والإنذار وتفصيلها، و ﴿ إذا ﴾ على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، واختار غير واحد تبعاً للزمخشري أنه مفعول لاذكروا أي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذا النعم الجسام، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات للمبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبني على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: ﴿ اعبدوا ﴾ ولا يخفى بعده.

وقال شيخ الإسلام: لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء ﴿ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فإن شداد بن عاد ممن ملك معمورة الأرض فالإسناد على هذا مجاز، وفي ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعجب يعني هذا الذي جئت به ليس ببدع فاذكروا نوحاً وإرساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أي اذكروا إهلاك قومه لتكذيبهم رسول ربهم ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ ﴾ أي الإبداع والتصوير أو في المخلوقين أي زادكم في الناس على أمثالكم ﴿ بَسْطَةً ﴾ قوة وزيادة جسم، قال الكلبي: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعاً.

وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً، وعن الباقر رضي الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة.

وأخرج عبد الله بن أحمد وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لو اجتمع عليه خمسمائة من هذه الأمة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها.

وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الإنسان يده فوق رأسه باسطاً لها فطول كل منهم قامة وبسطة وهذا أقرب عند ذوي العقول القصيرة عن إدراك يد القدرة.

وأخرج إسحاق بن بشر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبحهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً بادي العنفقة طويل اللحية ﷺ، ونصب ﴿ **بسطة** ﴾ على أنه مفعول به للفعل قبله، وقيل: تمييز و ﴿ **في الخلق** ﴾ متعلق بالفعل، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من ﴿ **بسطة** ﴾ ﴿**فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ** ﴾ أي نعمه سبحانه وتعالى وهي جمع ـ إلى ـ بكسر فسكون كحمل وإحمال أو ـ ألى ـ بضم فسكون كقفل وأقفال أو ـ إلى ـ بكسر ففتح مقصوراً كمعى وأمعاء أو بفتحتين مقصوراً كقفا وأقفاء وبهما ينشد قول الأعشي:

أبـيـض لا يـرهـب الـهـزال ولا ... يـقـطـع رحـمـاً ولا يـخـون إلا

وقيل: إن ما في البيت إلا المشددة لكنها خففت ومعناها العهد وفيه بعد، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم أثر تخصيص أي اذكروا الآلاء التي من جملتها ما تقدم ﴿ **لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ أي لكي يفضي بكم ذكر النعم إلى شكرها الذي من جملته العمل بالأركان والطاعة المؤدي إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر. ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عليه ظاهر.

﴿ **قَالُوا** ﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للإنذار على ما أشير إليه: ﴿ **أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللهَ وَحْدَهُ**﴾ أي لنخصه بالعبادة ﴿ **وَنَذَرَ** ﴾ أي نترك ﴿ **مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا** ﴾ من الأوثان، وهذا إنكار واستبعاد لمجيئه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهماكهم في التقليد والحب لما ألفوه ألفوا عليه أسلافهم، ومعنى المجيء إما مجيئه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بحراء قبل المبعث أو مجيئه من السماء أي أنزلت علينا من السماء ومرادهم التهكم والاستهزاء، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون إلا ملكاً من السماء أو هو مجاز عن القصد إلى الشيء والشروع فيه فإن جاء، وقام، وقعد، وذهب ـ كما قال جماعة ـ تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمني وقعد يقرأ وذهب يسبني، ونصب ﴿ **وحده**﴾ على الحالية، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل وسيبويه اسم موضوع موضع المصدر أعني إيحاد الموضوع موضع الحال أعني موحداً. واختلف هؤلاء فيما إذا قلت: رأيت زيداً وحده مثلاً فالأكثرون يقدرون في حال إيجاد له بالرؤية فيجعلونه حالاً من الفاعل، والمبرد يقدره في حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالاً من المفعول.

ومنع أبو بكر بن طلحة جعله حالاً من الفاعل وأوجب كونه حالاً من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيته وحدي ومررت به وحدي كما قال الشاعر:

والـذئـب أخـشـاه إن مـررت بـه ... وحـدي وأخـشـى الـريـاح والـمـطـرا

وهذا الذي قاله في البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتي الوجهان المتقدمان في رأيت زيداً وحده فإن المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول: إنه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم.

وحكى الأصمعي وحد يحد، وذهب يونس وهشام في أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف وقد صرح بعلى في كلام بعض العرب، وإذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل بما ذكر يقول: إنه مصدر وضع موضع الظرف. وعن البعض أنه في هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال: زيد إقبالاً وإدباراً هذا خلاصة كلامهم في هذا المقام، وإذا أحطت به خبراً

فاعلم أن ﴿ نعبد الله وحده ﴾ في تقدير موحدين إياه بالعبادة عند سيبويه على أنه حال من الفاعل، والحاء في موحدين مكسورة وعلى رأي ابن طلحة موحداً هو والحاء مفتوحة وهو من أوحد الرباعي والتقدير على رأي هشام نعبد الله تعالى على انفراد وهو من وحد الثلاثي، والمعنى في التقادير الثلاثة لا يختلف إلا يسيراً، والكلام الذي هو فيه متضمن للإيجاب والسلب وله احتمالات نفياً وإثباتاً وتفصيل ذلك في رسالة في مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالرفدة في معنى وحده وفيها يقول الصفدي:

خل عنك الرقدة وانتبه للرفدة ... تجن منها علماً فاق طعم الشهدة

وأراد ـ بما ـ في قوله تعالى: ﴿ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ العذاب المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ أفلا تتقون ﴾ ﴿ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ بالإخبار بنزوله، وقيل: بالإخبار بأنك رسول الله تعالى إلينا، وجواب « إن » محذوف لدلالة المذكور عليه أي فأت به ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم ﴾ أي وجب وثبت. وأصل استعمال الوقوع في نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من إطلاق السبب على المسبب. ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم، واختار بعضهم أن ﴿ وقع ﴾ بمعنى قضي وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر، وفي الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت قوي آكد ما يكون[1] وآجبه أو لأنه ثبوت حسي لأمر نازل من علو وعذاب الله تعالى. موصوف بالنزول من السماء فتدبر. والتعبير بالماضي لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى: ﴿ أتى أمر الله ﴾ [النحل: ١] ﴿ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ أي من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى. والجار والمجرور قيل: متعلق بمحذوف وقع حالاً مما بعد، والظاهر أنه متعلق بالفعل قبله، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للمسارعة إلى بيان إصابة المكروه لهم، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى: ﴿ رِجْسٌ ﴾ مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿ وَغَضَبٌ ﴾ فربما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس وهو والارتجاز بمعنى حتى قيل: إن أصله ذلك فأبدلت الزاي سيناً كما أبدلت السين تاءً في قوله:

ألا لحى الله بني السعلات ... عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا بأعفاف ولا أكيات

فإنه أراد الناس وأكياس. وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به، وعليه فالعطف في قوله:

إذا سنة كانت بنجد محيطة ... وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير والغضب عند كثير بمعنى إرادة الانتقام. وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء. والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لئلا يتكرر مع ما قبله، ولا يبعد أن يفسر «الرجس » بالعذاب والغضب باللعن والطرد على عكس ما نسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكون في الكلام حينئذٍ إشارة إلى حالهم في الأولى والأخرى. ويمكن إرجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا وإلا فالظاهر أنه لا لطافة في قولك: وقع عليهم عذاب وإرادة انتقام على ظاهر كلامهم. وأياً ما كان فالتنوين للتفخيم والتهويل

---

(١) قوله وآجبة كذا بخط المؤلف وتأمل.

﴿أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ إنكار واستقباح لإنكارهم مجيئه عليه السلام داعياً لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الأصنام.

والأسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة. وهذا كما يقال لما لا يليق ما هو إلا مجرد اسم. والمعنى أتخاصمونني في مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتموها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الإلهية شيء ما لأن المستحق للمعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهي بمعزل عن إيجاد ذرة وأنها لو استحقت لكان ذلك بجعله تعالى إما بإنزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى: ﴿ مَا نَزَّلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أي حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك في حيز الإمكان تحقق بطلان ما هم عليه. والذم الذي يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بمزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم، وقيل: إنهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك. والضمير المنصوب في ﴿ سميتموها ﴾ راجع لأسماء وهو - على ما قيل - المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف حسبما أشير إليه. وقيل: المفعول الأول محذوف والضمير هو المفعول الثاني والمراد سميتم أصنامكم بها.

وقيل: المراد من سميتموها وصفتموها فلا حاجة له إلى مفعولين، وحمل الآية على ما ذكر أولاً في تفسيرها هو الذي اختاره جمع وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أي أتجادلونني في ذوي أسماء.

وادعى آخرون جواز أن يكون فيه صنعة الاستخدام. واستدل بالآية من قال إن الاسم عين المسمى. ومن قال: إن اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الإنكار والإبطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً، ولا يخفى عليك ما في ذلك من الضعف. ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم: « فأتنا بما تعدنا » لما وضح الحق وأنت مصرون على العناد والجهالة ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴾ لنزوله بكم. والفاء في « فانتظروا » للترتيب على ما تقدم وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ ﴾ فصيحة أي فوقع ما وقع فأنجيناه ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ أي متابعيه في الدين ﴿ بِرَحْمَةٍ ﴾ عظيمة لا يقادر قدرها ﴿ مِنَّا ﴾ أي من جهتنا والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعتاً لرحمة مؤكداً لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿ وَقَطَعْنَا دابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بآياتنا ﴾ كناية عن الاستئصال. والدابر الآخر أي أهلكناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم. واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم.

﴿ مَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ عطف على ﴿ كذبوا ﴾ داخل معه في حكم الصلة أي أصروا على الكفر والتكذيب ولم يرعوا عن ذلك أصلاً. وفائدة هذا النفي عند الزمخشري التعريض بمن آمن منهم. وبيانه - على ما قال الطيبي - إنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الإيمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الإيمان ﴿ الذين يحملون العرش ﴾ [غافر: ٧] الآية، وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى: ﴿ ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كان ليؤمنوا ﴾ [يونس: ١٣] فهو كالعذر عن عدم إمهالهم والصبر عليهم.

وسر تقديم حكاية الإنجاء على حكاية الإهلاك يعلم مما تقدم. وقصتهم - على ما ذكره السدي ومحمد بن إسحاق. وغيرهما - أن عاداً قوم كانوا بالأحقاف وهي رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد فشوا في الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهي: صداء، وصمود، والهباء فبعث الله تعالى إليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فأمرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً وقالوا: من أشد

منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلاء طلبوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم، وأهل مكة يومئذٍ العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلدة من عاد فجهزت عاد إلى الحرم من أماثلهم سبعين رجلاً منهم قيل بن عنز ولقيم بن هزال، ولقمان بن عاد الأصغر، ومرثد بن سعد الذي كان يكتم إسلامه، وجلهمة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فأنزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهارة فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قينتان لمعاوية اسم إحداهما وردة والأخرى جرادة ويقال لهما: الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال: هلك أصهاري وأخوالي وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينتيه فقالتا: هل شعراً نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحركهم فقال:

ألا يا قيل ويحك قم فهينم ... لعل الله يسقينا غماما
فتسقى أرض عاد إن عادا ... قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو ... به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير ... فقد أمست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيهم جهاراً ... ولا تخشى لعادي سهاما
وأنتم هاهنا فيما اشتهيتم ... نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم ... ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد: والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فأظهر إسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا ... عطاشا ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود ... يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد ... فأبصرنا الهدى وخلا العماء
وإن إله هود هو إلهي ... على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية: أحبسن عنا مرثداً فلا يقدمن معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدركهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى إليهم قام يدعو الله تعالى ويقول: اللهم سؤلي وحدي فلا تدخلني في شيء مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال: اللهم اسق عاداً ما كنت تسقيهم وقال القوم: اللهم أعط قيلاً ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤله فأنشأ الله تعالى سحائب ثلاثاً بيضاء، وحمراء، وسوداء ثم نادى منادٍ من السماء: يا قيل اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك فقال قيل: اخترت السوداء فإنها أكثرهن ماءً. فناداه منادٍ اخترت رماداً رمداً لا تبقي من آل عاد أحداً وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النقمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا: هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منا ريح عقيم، وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رأته صفقت فلما أفاقت قالوا: ما رأيت قالت: رأيت ريحاً فيها كشهب النار أمامها رجال يقودونها

فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً فلم تدع منهم أحداً إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتلتذ به الأنفس، ثم إنه عليه السلام أتى هود ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم، وفيها ـ كما أخرج ابن عساكر عن عبد الرحمن بن سابط ـ قبور تسعة وسبعين نبياً منهم أيضاً نوح، وشعيب، وصالح، وإسماعيل عليهم السلام، وأخرج البخاري في تاريخه، وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت في كثيب أحمر عند رأسه سدرة، وأخرج ابن عساكر عن ابن أبي العاتكة قال: قبلة مسجد دمشق قبر هود عليه السلام، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أربعمائة واثنتين وسبعين سنة والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة في الآيات: على ما قاله القوم رضي الله تعالى عنهم ﴿ **إن ربكم الله الذي خلق السماوات**﴾ أي سماوات الأرواح ﴿ **والأرض** ﴾ أي أرض الأبدان ﴿ **في ستة أيام** ﴾ وهي ستة آلاف سنة وإن يوماً عند ربكم كألف سنة مما تعدون وهي من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبي ﷺ وهي في الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذي هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية ﴿ **ثم استوى على العرش** ﴾ وهو القلب المحمدي بالتجلي التام وهو التجلي باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات. وللصوفية عدة عروش نبهنا عليها في كتابنا ـ الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب ـ. وتمام الكلام عليها في شمس المعارف للإمام البوني قدس سره ﴿ **يغشى الليل** ﴾ أي ليل البدن ﴿ **النهار** ﴾ أي نهار الروح ﴿ **يطلبه** ﴾ بالتهيؤ والاستعداد لقبوله باعتدال مزاجه ﴿ **حثيثاً** ﴾ أي سريعاً ﴿ **والشمس** ﴾ أي شمس الروح ﴿ **والقمر** ﴾ أي قمر القلب ﴿ **والنجوم** ﴾ أي نجوم الحواس ﴿ **مسخرات أمره** ﴾ الذي هو الشأن المذكور في قوله تعالى: ﴿ **كل يوم هو في شأن** ﴾ ﴿ **ادعوا ربكم** ﴾ أي اعبدوه ﴿ **تضرعاً وخفية** ﴾ إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة أو ادعوه بالجوارح والقلب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الربوبية ﴿ **إنه لا يحب المعتدين** ﴾ المتجاوزين عما أمروا به بترك الامتثال أو الذين يطلبون منه سواه ﴿ **ولا تفسدوا في الأرض** ﴾ أي أرض البدن ﴿ **بعد إصلاحها** ﴾ بالاستعداد ﴿ **وادعوه خوفاً وطمعاً** ﴾ لئلا يلزم إهمال إحدى صفتي الجلال والجمال ﴿ **وهو الذي يرسل الرياح** ﴾ أي رياح العناية ﴿ **بين يدي رحمته** ﴾ أي تجلياته ﴿**حتى إذا أقلت حملت سحاباً ثقالاً** ﴾ بأمطار المحبة ﴿ **سقناه لبلد** ﴾ قلب ﴿ **ميت فأنزلنا به الماء** ﴾ ماء المحبة ﴿ **فأخرجنا به من كل الثمرات** ﴾ من المشاهدات والمكاشفات ﴿ **كذلك نخرج الموتى** ﴾ القلوب الميتة من قبور الصدور ﴿ **لعلكم تذكرون** ﴾ أيام حياتكم في عالم الأرواح حيث كنتم في رياض القدس وحياض الأنس ﴿**والبلد الطيب** ﴾ وهو ما طاب استعداده ﴿ **يخرج نباته بإذن ربه** ﴾ حسناً غزيراً نفعه ﴿ **والذي خبث** ﴾ وهو ما ساء استعداده ﴿ **لا يخرج إلا نكدا** ﴾ لأخير فيه ﴿ **لقد أرسلنا نوحاً** ﴾ أي نوح الروح ﴿ **إلى قومه** ﴾ من القلب وأعوانه والنفس وأعوانها ﴿ **فكذبوه فأنجيناه والذين معه** ﴾ كالقلب وأعوانه ﴿ **في الفلك** ﴾ وهو سفينة الاتباع ﴿**وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا** ﴾ في بحار الدنيا ومياه الشهوات ﴿ **إنهم كانوا قوماً عمين** ﴾ عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج الكلام في باقي الآيات.

ولمولانا الشيخ الأكبر قدس سره في هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الأفكار دونه حسرى فمن أراده فليرجع إلى الفصوص يرى العجب العجاب والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد.

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾

﴿ **وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا** ﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى: « وإلى عاد أخاهم » موافق له في تقديم المجرور على المنصوب، و ﴿ **ثمود** ﴾ قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن إرم بن سام بن نوح، وقيل: ابن عاد بن عوص بن إرم الخ وهو المنقول عن الثعلبي.

وقال عمرو بن العلاء: إنما سموا بذلك لقلة مائهم فهو من ثمد الماء إذا قل، والثمد الماء القليل وورد فيه

الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحي أو لأنه لما كان في الأصل اسماً للجد أو للقليل من الماء كان مصروفاً لأنه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثاني فباعتبار أنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث.

وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو على ما قال محيي السنة البغوي بن عبيد بن أسف بن ماشح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم. وجديس فيما قيل، وقال وهب: هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راهق الحلم وكان رجلاً أحمر إلى البياض سبط الشعر فلبث فيهم أربعين عاماً. وقال الشامي: إنه بعث شاباً فدعا قومه حتى شمط وكبر، ونقل النووي أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة.

﴿ **قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ** ﴾ قد مر الكلام في نظائره ﴿ **قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ** ﴾ أي آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتي وهي من الألفاظ الجارية مجرى الأبطح والأبرق في الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الأفراد والجمع، والتنوين للتفخيم أي بينة عظيمة ﴿ **مِنْ رَبِّكُمْ** ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءتكم، و ﴿ **من** ﴾ لابتداء الغاية مجازاً أو للتبعيض أن قدر من بينات ربكم، والمراد بهذه البينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به إثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبيء عن ذلك ما في سورة هود. وقوله تعالى: ﴿ **هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً** ﴾ استئناف نحوي مسوق لبيان البينة والمعجزة وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال مقدر تقديره أين هي ؟ وعلى التقديرين لا محل للجملة من الإعراب. وجوز أن يكون بدلاً من ﴿ **بينة** ﴾بدل جملة من مفرد للتفسير. ولا يخفى بعده، وإضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال: بيت الله للمسجد بيد أن الإضافة فيه لأدنى ملابسة ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواسطة نتاج معتاد وأسباب معهودة كما سيتضح إن شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأي آية. وقيل: لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه. وقيل: لأنها كانت حجة الله على قوم صالح. وانتصاب ﴿ **آية** ﴾ على الحالية من ﴿ **ناقة** ﴾ والعامل فيها معنى الإشارة وسماه النحاة العامل المعنوي و ﴿**لكم** ﴾ بيان لمن هي آية له كما في سقياً لك فيتعلق بمقدر. وجوز أن يكون ﴿ **ناقة** ﴾ بدل من ﴿ **هذه** ﴾ أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانياً و ﴿ **لكم** ﴾ خبراً فآية حينئذٍ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقة ﴿**فَذَرُوهَا**﴾ تفريغ على كونها آية من آيات الله تعالى. وقيل: على كونها ناقة له سبحانه فإن ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أي فاتركوها ﴿ **تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللهِ** ﴾ العشب وحذف للعلم به والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر.

وقرأ أبو جعفر في رواية عنه ﴿ **تأكل** ﴾ بالرفع فالجملة حالية أي أكلة. والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعان. وأضيفت الأرض إلى الله سبحانه قطعاً لعذرهم في التعرض كأنه قيل: الأرض أرض الله تعالى والناقة ناقة الله تعالى فذروا ناقة الله تأكل في أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من أنباتكم فأي عذر لكم في منعها. وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل. وقيل: لتعميمه له أيضاً كما في قوله:

علفتها تبناً وماءً بارداً

وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه: ﴿ لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ﴾ [الشعراء: ١٥٥] ﴿ **وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ**﴾ نهي عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذى مبالغة في الزجر فهو كقوله تعالى: ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم ﴾ [الأنعام: ١٥٢، الإسراء: ٣٤]. والجار والمجرور متعلق بالفعل. والتنكير للتعميم أي لا تتعرضوا لها بشيء مما يسوؤها أصلاً كالطرد والعقر وغير ذلك. وقيل: الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل الفعل. والمعنى لا تمسوها مع قصد السوء بها فضلاً عن الإصابة فهو كقوله تعالى: ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ [النساء: ٤٣].

﴿ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيم ﴾ منصوب في جواب النهي. والمعنى لا تجمعوا بين المس وأخذ العذاب إياكم. والأخير وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم.

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ ﴾ أي خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم قيل: ولم يقل: خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أن بينهما زماناً طويلاً ﴿ وَبَوَّأَكُمْ ﴾ أي أنزلكم وجعل لكم مباءة ﴿ فِي الأَرْضِ ﴾ أي أرض الحجر بين الحجاز والشام ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُوراً ﴾ أي تبنون في سهولها مساكن رفيعة. فمن بمعنى في كما في قوله تعالى: ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ﴾ [الجمعة: ٩] ويجوز أن تكون ابتدائية أو تبعيضية أي تعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كاللبن والآجرّ المتخذين من الطين ـ والجار والمجرور ـ على ما قال أبو البقاء ـ يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالاً مما بعده. وأن يكون مفعولاً ثانياً لتتخذون. وأن يكون متعلقاً به وهو متعد لواحد. والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال. والجملة استئناف مبين لكيفية التبوئة فإن هذا الاتخاذ بأقداره سبحانه ﴿ وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ ﴾ أي تنجرونها ، والنحت معروف في كل صلب ومضارعه مكسور الحاء.

وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وفي القاموس عنه أنه قرأ « تنحاتون » بالإشباع كينباع، وانتصاب ﴿الجبال﴾ على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿ بُيُوتاً ﴾ نصب على أنه حال مقدرة منها لأنها لم تكن حال النحت بيوتاً كخطت الثوب جبة، والحالية ـ كما قال الشهاب ـ باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها، وقيل: انتصاب ﴿ الجبال ﴾ بنزع الخافض أي من الجبال، ويرجحه أنه وقع في آية أخرى كذلك، ونصب ﴿ بيوتاً ﴾ على المفعولية، وجوز أن يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم اتخذوا القصور في السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتاً ليشتّوا فيها، وقيل: إنهم نحتوا الجبال بيوتاً لطول أعمارهم وكانت الأبنية تبلى قبل أن تبلى أعمارهم ﴿ فَاذْكُرُوا آلاَءَ الله ﴾ أي نعمه التي أنعم بها عليكم مما ذكر أو جميع نعمه ويدخل فيها ما ذكر دخولاً أولياً، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت.

﴿ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ فإن حق آلائه تعالى أن تشكروا ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعثي الإفساد فمفسدين حال مؤكدة كما في ﴿ ولوا مدبرين ﴾ ﴿ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِه ﴾ [النمل: ٨٠، والروم: ٥٢] أي الأشراف الذين عتوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غيره مرة. وقرأ ابن عامر « وقال » بالواو عطفاً على ما قبله من قوله تعالى: ﴿ قال يا قوم ﴾ الخ، واللام في قوله سبحانه: ﴿ لِلَّذِين اسْتُضْعِفُوا ﴾ أي عدوا ضعفاء أذلاء للتبليغ كما في ﴿ ألم أقل لكم ﴾ [البقرة: ٣٣، يوسف: ٩٦، القلم: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول بإعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مررت بزيد بأخيك. والضمير المجرور راجع إلى قومه. وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستفهام في قوله جل شأنه .﴿ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّه ﴾ للاستهزاء لأنهم يعلمون أنهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِه مُؤْمِنُونَ﴾ فإن الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعلم أنه مرسل منه تعالى. ومن هنا قال غير واحد إنه من الأسلوب الحكيم فكأنهم قالوا: العلم بإرساله وبما أرسل به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وإنارته وإنما الكلام في وجوب الإيمان به فنخبركم أنا به مؤمنون.

واختار في الانتصاف أن ذلك ليس إخباراً عن وجوب الإيمان به بل عن امتثال الواجب فإنه أبلغ من ذلك فكأنهم قالوا: العلم بإرساله وبوجوب الإيمان به لا نسئل عنه وإنما الشأن في امتثال الواجب والعمل به ونحن قد امتثلنا ﴿ قَالَ

﴿ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ استئناف كما تقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير إيذاناً بأنهم قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار **﴿ إِنَّا بِالَّذِي آمَنتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾** عدول عن مقتضى الظاهر أيضاً وهو أنا بما أرسل به كافرون، وفائدته ـ كما قالوا ـ الرد جعله المؤمنون معلوماً وأخذوه مسلماً كأنهم قالوا: ليس ما جعلتموه معلوماً مسلماً من ذلك القبيل، وقال في الانتصاف: عدلوا عن ذلك حذراً مما في ظاهره من إثابتهم لرسالته وهم يجحدونها، وليس هذا موضع التهكم ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون فإن الغرض إخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلص الكافرون قولهم عن إشعار الإيمان بالرسالة احتياطاً للكفر وغلواً في الإصرار **﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾** أن نحروها. قال الأزهري: أصل العقر عند العرب قطْع عرقوب البعير ثم استعمل في النحر لأن ناحر البعير يعقره ثم ينحره؛ وإسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز لملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضا الكل به أو لأمرهم كلهم به كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿ فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر ﴾ [القمر: ٢٩]، وقيل: إن العقر مجاز لغوي عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشيء.

﴿ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ أي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر، وجوز أن يكون واحد الأمور أي استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد.

وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن **﴿ عتواً ﴾** معنى التولي أي تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الإصدار أي صدر عتوهم عن أمرهم ربهم وبسببه لأنه تعالى لما أمرهم بقوله: **﴿ فذروها ﴾** الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما ترتب العقر والداعي للتأول بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وما فعلته عن أمري ﴾ [الكهف: ٨٢] وبعضهم لا يقول بالتضمين بناءً على أن عتا بمعنى استكبر كما في القاموس وهو يتعدى بعن فافهم **﴿ وَقَالُوا ﴾** مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والإفحام على زعمهم الفاسد: **﴿يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾** من العذاب وأطلق للعلم به **﴿ إِنْ كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾** فإن كونك منهم يقتضي صدق ما تقول من الوعد والوعيد **﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾** قال الفراء والزجاج: أي الزلزلة الشديدة.

وقال مجاهد والسدي: هي الصيحة، وجمع بين القولين بأنه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم، وقال بعضهم: الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع، وجاء في موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فإن الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد، ومنه قوله تعالى: ﴿ إنا لما طغى الماء حملناكم﴾ أو يقال: إن الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى بالطاغية وهذا الأخذ ليس أثر ما قالوا ما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادىء العذاب في الأيام الثلاث كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأبى ذلك.

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ هامدين موتى لا حراك بهم، وأصل الجثوم البروك على الركب.

وقال أبو عبيدة: الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للإبل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئاً بالأرض في حال سكونه بالليل، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجاثمين حال وأن تكون ناقصة فجاثمين خبر، والظرف على التقديرين متعلق به. وقيل: وهو خبر و **﴿ جاثمين ﴾** حال وليس بشيء لإفضائه إلى كون الإخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات، والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الإسلام وقد جمع في آية أخرى بإرادة منزل كل واحد الخاص به، وذكر النيسابوري أنه حيث ذكرت الرجفة وجدت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء كما في غالب الروايات لا من الأرض كما قبل فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبر.

﴿ **فَتَوَلَّى عَنهُمْ** ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى على ما هو الظاهر مغتماً متحسراً على ما فاتهم من الإيمان متحزناً عليهم ﴿ **وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ** ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهداً فلم يجد نفعاً ولم تقبلوا مني. وصيغة المضارع في قوله سبحانه: ﴿ **وَلَكِن لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ** ﴾ حكاية حال ماضية أي شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قتلى المشركين حين ألقوا في قليب بدر حين نادى يا فلان بأسمائهم إنا وجدنا ما عدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم وذلك مبني على أن الله تعالى برد أرواحهم إليهم فيسمعون وذلك مما خص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ويحتمل أنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والأطلال، وجوز عطف ﴿ **فتولى** ﴾ على ﴿**فأخذتهم الرجفة** ﴾ فيكون الخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها: فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين.

وقصة ثمود على ما ذكر ابن إسحاق. وغيره أن عاداً لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا في الأرض وعمروا حتى جعل أحدهم يبني المسكن من المدر فينهدم والرجل حي فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتاً وكانوا في سعة من معاشهم فعتوا في الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى إليهم صالحاً وكانوا قوماً عرباً وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسباً وبعث إليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شمط وكبر ولم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يريهم آية تصدق ما يقول فقال لهم: أية آية تريدون ؟ فقالوا: تخرج غداً معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه بأصنامهم فتدعو إلهك وندعوا آلهتنا فإن استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعتنا فقال لهم صالح: نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها أن لا يستجاب لصالح في شيء مما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو بن حراش وهو يومئذٍ سيد ثمود: يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة ـ الصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكاثبة ـ ناقة مخترجة أي تشاكل البخت أو مخرجة على خلقة الجمل جوفاء وبراء فإن فعلت صدقناك وآمنا بك فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت لتصدقني ولتؤمنن بي قالوا: نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى عظماً وهم ينظرون ثم نتجت ولداً مثلها في العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فمنعهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحب أوثانهم ورباب بن صعر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم: هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقبها في أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترده غباً فإذا كان يومها وضعت رأسها في بئر في الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتتفحج لهم فيحلبون ما شاؤوا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذي وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ما شاؤوا ويدخرون ما شاؤوا ليوم الناقة ولم يزالوا في سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر بظهر الوادي فتهرب منها مواشيهم وتهبط إلى بطن الوادي في حره وجدبه وتشتو في بطن الوادي فتهرب مواشيهم إلى ظهره في برد وجدب فأضر ذلك بمواشيهم للأمر الذي يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فأجمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحداهما عنيزة بنت غنم بن مجلز وتكنى بأم غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزاً مسنة ذات بنات حسان وذات مال من إبل، وبقر، وغنم ويقال للأخرى: صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح: عليه السلام وكانتا يحبان عقر الناقة لما

أضرت من مواشيهما فدعت صدوق رجلاً يقال له الحباب لعقر الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو فعل فأبى فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مهرج وجعلت له نفسها إن هو فعل فأجابها إلى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلاً أحمر أزرق قصيراً يزعمون إنه لزانية ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت: أعطيك أي بناتي شئت على أن تعقر الناقة وكان عزيزاً منيعاً في قومه فرضي وانطلق وهو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار في أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع في أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فأمرت إحدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجهاً فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حثته على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة فتحدر سقبها من الجبل ثم طعن قدار في لبتها فنحرها فخرج أهل البلدة فاقتسموا لحمها فلما رأى سقبها ذلك انطلق هارباً حتى أتى جبلاً منيعاً يقال له قارة فرغا ثلاثاً وكان صالح عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا في طلبه فرأوا على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح: لكل رغوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب.

وعن ابن إسحاق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فأصاب قلبه ثم جر برجله فأنزله وألقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح: انتهكتم حرمة الله تعالى فأبشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزؤون به ويقولون متى هو وما آيته ؟ فقال: تصبحون غداً وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فهم أولئك الرهط بقتله فأتوه ليلاً فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطؤوا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح: أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق بحي من ثمود يقال لهم: بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بأبي هدب فطلبوه منه فقال: ليس لكم إليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم وهلكوا جميعاً إلا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سلف وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فأطلق الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادي القرى فأخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له: أبو رغال وهو أبو ثقيف في حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب. وروي أن النبي ﷺ مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأسيافهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك الغصن. وروي أنه عليه السلام خرج في مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعاً فعلم أنهم قد هلكوا وكانوا ألفاً وخمسمائة دار. وروي أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم.

وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال: إن صالحاً لما نجا هو والذين معه قال: يا قوم إن هذه دار قد سخط الله تعالى عليها وعلى أهلها فأظعنوا وألحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأهلوا من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فتلك قبورهم في غربي الكعبة. وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا ﷺ لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه: « لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم » وذكر محيي السنة البغوي أن المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وأنه خرج بهم إلى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام فسميت لذلك حضرموت ثم بني الأربعة آلاف مدينة يقال لها حاضوراء، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه توفي بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه، وجاء أن أشقى

الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين قاتل علي كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك علياً رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه. وعندي أن أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين. والفرق بينهما كالفرق بين علي كرم الله تعالى وجهه والناقة. وقد أشارت الأخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلاً قتله بل معتقداً الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه:

يا ضربة من تقي ما أراد بها ... ألا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبه ... أوفى البرية عند الله ميزانا

ولله در من قال:

يا ضربة من شقي أوردته لظى ... فسوف يلقى بها الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئاً بضربته ... إلا ليصلى غداً في الحشر نيرانا
إني لأذكره يوماً فألعنه ... كذاك ألعن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه مما لا شبهة في كونه ضرباً من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا من عذاب مثل هذا الذنب فليفعل الشخص ما شاء سبحانك هذا بهتان عظيم. وقد ضربت بقدار عاقر الناقة الأمثال، وما ألطف قول عمارة اليمني:

لا تعجبا لقدار ناقة صالح ... فلكل عصر ناقة وقدار

وفي هذه القصة روايات أُخر تركناها اقتصاراً على ما تقدم لأنه أشهر ﴿ وَلُوطاً ﴾ نصب بفعل مضمر أي أرسلنا معطوف على ما سبق أو به من غير حاجة إلى تقدير، وإنما لم يذكر المرسل إليهم على طرز ما سبق وما لحق لأن قومه ـ على ما قيل ـ لم يعهدوا باسم معروف يقتضي الحال ذكره عليه السلام مضافاً إليهم كما في القصص من قبل ومن بعد وهو ابن هاران بن تارخ. وابن إسحاق ذكر بدل تاريخ آزر وأكثر النسابين على أنه عليه السلام ابن أخي إبراهيم ﷺ ورواه في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وأخرج ابن عساكر عن سليمان بن صرد أن أبا لوط عليه السلام عم إبراهيم عليه السلام، وقيل: إن لوطاً كان ابن خالة إبراهيم وكانت سارة زوجته أخت لوط وكان في أرض بابل من العراق مع إبراهيم فهاجر إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطاً الأردن وهو كرة[1] بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهي بلدة بحمص.

وأخرج إسحاق بن بشر، وابن عساكر عن ابن عباس قال: أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قرى لوط أربع مدائن سدوم، وأمورا، وعامورا، وصبوير وكان في كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام ومن فلسطين مسيرة يوم وليلة، وهذا اللفظ ـ على ما قال الزجاج ـ اسم أعجمي غير مشتق ضرورة أن العجمي لا يشتق من العربي وإنما صرف لخفته بسكون وسطه، وقيل: إنه مشتق من لطت الحوض إذا ألزقت عليه الطين، ويقال: هذا لوط بقلبي من ذلك أي ألصق به ولاط الشيء أخفاه. وقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ ظرف لأرسلنا كما قال غير واحد. واعترض بأن الإرسال قبل وقت القول لا فيه كما تقتضيه هذه الظرفية، ودفع بأنه يعتبر الظرف ممتداً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يعتبر وقوع المظروف في بعض أجزائه كما قرره القطب، وجوز أن يكون ﴿ لوطاً ﴾ منصوباً باذكر محذوفاً فيكون من عطف القصة على القصة، و ﴿ إذ ﴾ بدل من لوط بدل اشتمال بناءً على أنها لا تلزم الظرفية، وقال أبو البقاء: إنه ظرف الرسالة محذوفاً أي واذكر رسالة لوط إذ قال: ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع أي أتفعلون تلك الفعلة التي بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَا

﴿سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي ما عملها أحد قبلكم في زمن من الأزمان فالباء للتعدية كما في الكشاف من قولك: سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله، ومنه ما صح من قوله ﷺ « سبقك بها عكاشه » وتعقبه ابن حيان بأن معنى التعدية هنا قلق جداً لأن الباء المعدية في الفعل المعدي إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة فإذا قلت: صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيداً بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيداً عمراً عن خالد أي جعلت زيداً يدفع عمراً عن خالد فللمفعول الأول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر إلا بتكلف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ما سبقكم أحد مصاحباً وملتبساً بها، ودفع بأن المعنى على التعدية، ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتي كرته لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف، وقال القطب الرازي: إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على ضربه الكرة. ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى ما يحتاجه جعلها للتعدية أي ما سبقكم في فعل الفاحشة أحد ولعل الأمر كما قال، و ﴿مِنْ﴾ الأولى صلة لتأكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض، والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ، وجوز أن يكون بيانياً كأنه قيل: لم لا نأتيها ؟ فقال: ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد، ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما أنكرت إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة. ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير أنها مؤذنة باختراع السوء ولا شك أن اختراعه أسوأ إذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم: إنا وجدنا آباءنا.

وجوز أبو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل، والنيسابوري جوز كونها صفة للفاحشة على حد:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللئيم، وكيفما كان فالمراد من نفي سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد ممن عداهم من العالمين لا مساواتهم الغير بها فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذي حملهم على ذلك ـ كما أخرج ابن عساكر. وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أنهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحوائطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وأنهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بأي شيء نمنعها ؟ قالوا: اجعلوا سنتكم أن تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فإن الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم. وفي بعض الطرق أن إبليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ما ذكروا في هيئة صبي أجمل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جرؤوا على ذلك. وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولاً النساء في أدبارهن ثم أتوا الرجال. وفي قوله: ﴿مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ دون من الناس مبالغة لا تخفى.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ﴾ يحتمل الاستئناف البياني والنحوي وهو مبين لتلك الفاحشة، والإتيان هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر. وجماعة ﴿أئنكم﴾ بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتليين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حينئذٍ تأكيداً للإنكار السابق وتشديد للتوبيخ، وفي الإتيان بأن واللام مزيد تقبيح وتقريع كأن ذلك أمر لا

---

(١) قوله كرة بخطه والصواب كورة وهي معروفة حاكمها الآن الأمير عبدالله بوساطة الانكليز.

يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيداً قوياً، وفي إيراد لفظ ﴿ الرجال ﴾ دون الغلمان والمردان ونحوهما ـ كما قال شيخ الإسلام ـ مبالغة في التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم ﴿ شَهْوَةً ﴾ نصب على أنه مفعول له أي لأجل الاشتهاء لا غير أو على الحالية بتأويل مشتهين، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية وناصبة ﴿ تأتون ﴾ لأنه بمعنى تشتهون، وفي تقييد الجماع الذي لا ينفك عن الشهوة بها إيذان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم قضاء الشهوة، وفيه تنبيه على أنه ينبغي للعاقل أن يكون الداعي إلى المباشَرة طلب الولد وبقاء النوع لإقضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الإنكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿ مِنْ دُون النِّسَاء﴾ أي متجاوزين النساء اللاتي هن محل الاشتهاء عند ذوي الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴾ فالجار والمجرور في موضع الحال من ضمير ﴿ تأتون ﴾، وجوز أن يكون حالاً من الرجال ـ على ما قاله أبو البقاء ـ أي تأتونهم منفردين عن النساء، وأن يكون في موضع الصفة لشهوة ـ على ما قيل ـ واستبعد تعلقه به، و « بل » للإضراب وهو إضراب انتقالي عن الإنكار المذكور إلى الإخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الإسراف في كل شيء أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها.

ويحتمل أن يكون إضراباً عن غير مذكور وهو ما توهموه من العذر في ذلك أي لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الإسراف والخروج عن الحدود، وهذا في معنى ذمهم بالجهل كما في سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لموافقة رؤوس الآي المتقدمة في كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَمَا كَانَ جَوابَ قَوْمِه ﴾ أي المستكبرين منهم المتصدين للعقد والحل ﴿ إلاَّ أَنْ قَالُوا ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأشياء أي ما كان جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أي لبعضهم الآخرين المباشرين للأمور أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام ﴿ أَخرِجُوهُمْ ﴾ أي لوطاً ومن معه ﴿ مَنْ قَرْيَتِكُمْ ﴾ أي بلدتكم التي أجمعتم فيها وسكنتم بها. والنظم الكريم من قبيل:

تـحـيـة بـيـنهـم ضـرب وجـيـع

والقصد منه نفي الجواب على أبلغ وجه لأن ما ذكر في حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من إنكار الفاحشة وتعظيم أمرها ووسمهم بما هو أصل الشر كله. ولو قيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الإفادة.

وقوله سبحانه: ﴿ إنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ تعليل للأمر بالإخراج. ومقصود الأشقياء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبتطهرهم من الفواحش وتباعدهم عنها وتنزههم عما في المحاش والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم: أخرجوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد. وقرىء برفع « جواب » على أنه اسم كان، و « إلا أن قالوا » الخ خبر قيل: وهو أظهر وإن كان الأول أقوى في الصناعة لأن الأعراف أحق بالاسمية. وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر.

وأياً ما كان فليس المراد أنهم لم يصدر عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام ومواعظه إلا هذه المقالة الباطلة كما ينساق إلى الذهن بل إنه لم يصدر عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة، وإلا فقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكي عنهم في غير موضع من الكتاب الكريم ؛ وكذا يقال في نظائره، قيل: وإنما جيء بالواو في ﴿ وما كان ﴾ الخ دون الفاء كما في النمل. والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هنا والفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأمل.

ولعل ذكر ﴿ أخرجوهم ﴾ هنا و ﴿ أخرجوا آل لوط ﴾ في [النمل: ٥٦] إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى

ذاك أو أن بعضاً قال كذا وآخر قال كذا. وقال النيسابوري: إنما جاء في النمل ﴿ أخرجوا آل لوط ﴾ ليكون تفسيراً لهذه الكناية، وقيل: إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف. وقد صرح في الأولى، وكني في الثانية ا هـ. ولعل ما ذكرناه أولى فتأمل ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ﴾ أي من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوي قرابته عليه السلام أم لا ؟. وقيل: ابنتاه ريثا ويغوثا. وللأهل معان. ولكل مقام مقال. وهو عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه في باب الوصية الزوجة للعرف. ولقوله سبحانه: « قال لأهله امكثوا. وسار بأهله » فتدفع الوصية لها إن كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة. وعند الإمامين أهل الرجل كل من في عياله ونفقته غير مماليكه وورثته، وقولهما ـ كما في شرح التكملة ـ استحسان. وأيده ابن الكمال بهذه الآية لأنه لا يصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلاً لقوله سبحانه: ﴿ إِلاَّ امْرَأَتَهُ ﴾ فإنه استثناء من أهله وحينئذٍ لا يصح الاستثناء، وأنت تعلم أن الكلام في المطلق على القرينة لا في الأهل مطلقاً واسم امرأته عليه السلام وأهله. وقيل: وآلهة ﴿ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ أي بعضاً منهم فالتذكير للتغليب ولبيان استحقاقهما لما يستحقه المباشرون للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالي أهله فهلكت كما هلكوا.

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب والغابر بمعنى الباقي ومنه قول الهذلي:

فـغـبـرت بـعـدهـم بـعـيـش نـاصـب

ويجيء بمعنى الماضي والذاهب ومنه قول الأعشى: في الزمن الغابر فهو من الأضداد كما في الصحاح. وغيره، ويكون بمعنى الهالك أيضاً. وفي بقاء امرأته مع أولئك القوم روايتان ثانيتهما أنه عليه السلام أخرجها مع أهله ونهاهم عن الالتفات فالتفتت هي فأصابها حجر فهلكت. والآية هنا محتملة للأمرين. والحسن وقتادة يفسران الغبور هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى. وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام. والجملة استئناف وقع جواباً نشأ عن الاستثناء كأنه قيل: فما كان حالها ؟ فقيل: كانت من الغابرين.

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَراً ﴾ أي نوعاً من المطر عجيباً وقد بينه قوله سبحانه: ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ [الحجر: ٧٤]. وفي الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار. وظاهر الآية أنه أمطر عليهم كلهم. وجاء في بعض الآثار أنه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى إن تاجراً منهم كان في الحرم فوقفت له حجر أربعين يوماً حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه. وفرق بين مطر وأمطر فعن أبي عبيدة أن الثلاثي في الرحمة والرباعي في العذاب ومثله عن الراغب، وفي الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى، وفي القاموس لا يقال أمطرهم الله تعالى إلا في العذاب. وظاهر كلام الكشاف في الأنفال الترادف كما في الصحاح لكنه قال: وقد كثر الإمطار في معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال: مطرتهم السماء وواد ممطور ويقال: أمطرت عليهم كذا أي أرسلته إرسال المطر. وحاصل الفرق ـ كما في الكشف ـ ملاحظة معنى الإصابة في الأول والإرسال في الثاني ولهذا عدّي بعلى، وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشري الرد على من يقول: إن مطرت في الخير وأمطرت في الشر ويتوهم أنها تفرقة وضعية فبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئاً على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعاً من الخير لجاز أن يقال فيه: أمطرت السماء خيراً أي أرسلته إرسال المطر فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئاً سوى المطر إلا وكان عذاباً فظن أن الواقع اتفاقاً مقصود في الوضع وليس به انتهى. ويعلم منه ـ كما قال الشهاب ـ أن كلام أبي عبيدة. وإضرابه مؤول وأن رد بقوله تعالى: ﴿ عارض ممطرنا ﴾ [الأحقاف: ٢٤] فإنه عنى به الرحمة. ولا يخفى أنه لو قيل: إن التفرقة الاستعمالية إنما هي بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأت هذا الرد إلا أن كلامهم غير صريح في ذلك، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم إن مطراً إما مفعول به أو مفعول مطلق ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ أي مآل أولئك الكافرين

المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء. وهذا خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيباً من حالهم وتحذيراً من أفعالهم. وقد مكث لوط عليه السلام فيهم ـ على ما في بعض الآثار ـ ثلاثين سنة يدعوهم إلى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان إبراهيم عليه السلام يركب على حماره فيأتيهم وينصحهم فيأبون أن يقبلوا فكان يأتي بعد أن أيس منهم فينظر إلى سدوم ويقول: سدوم أي يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه ﷺ. وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل ذلك.

ثم إن لوطاً عليه السلام ـ كما أخرج إسحاق بن بشر. وابن عساكر عن الزهري ـ لما عذب قومه لحق بإبراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى إليه. وفي هذه الآيات دليل أن اللواطة من أعظم الفواحش. وجاء في خبر أخرجه البيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبي ﷺ قال: « لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سماوات فردد لعنة على واحد منها ثلاثاً ولعن بعد كل واحد لعنة لعنة فقال: ملعونٌ ملعون ملعون من عمِل عَمل قوم لوط » الحديث. وجاء أيضاً أربعون يصبحون في غضب الله تعالى ويمسون في سخط الله تعالى وعد منهم من يأتي الرجل. وأخرج ابن أبي الدنيا. وغيره عن مجاهد رضي الله تعالى عنه إن الذي يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة من الأرض لم يزل نجساً أي إن الماء لا يزيل عنه ذلك الإثم العظيم الذي بعده عن ربه. والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة.

وألحق بها بعضهم السحاق وبدا أيضاً في قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتي المرأة فعن حذيفة رضي الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال.

وعن أبي حمزة رضي الله تعالى عنه قلت لمحمد بن علي: عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال: الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء. وآخرون إتيان المرأة في عجيزتها واستدل بما أخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال على المنبر: سلوني ؟ فقال ابن الكواء: تؤتى النساء في أعجازهن ؟ فقال كرم الله تعالى وجهه: سفلت سفل الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى: ﴿ **أتأتون الفاحشة** ﴾ الآية. ولا يخفى أن ذلك لا يتم إلا بطريق القياس وإلا فالفاحشة في الآية مبينة بما علمت. نعم جاء في آثار كثيرة ما يدل على حرمة إتيان الزوجة في عجيزتها والمسألة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة.

ولا فرق في اللواطة بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره. واختلاف في كفر مستحل وطء الحائض ووطء الدبر. وفي التتارخانية نقلاً عن السراجية اللواطة بمملوكة أو مملوكته أو امرأته حرام إلا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواطة بأجنبي فإنه يكفر مستحلها قولاً واحداً. وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما في الشرنبلالية لئلا يتجرأ الفسقة عليهم بظنهم حله.

واختلف في حد اللواطة فقال الإمام: لا حد بوطء الدبر مطلقاً وفيه التعزير ويقتل من تكرر منه على المفتى به كما في الأشباه. والظاهر على ما قال البيري أنه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه وقال الإمامان: إن فعل في الأجانب حد كحد الزنا وإن في عبده أو أمته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد فلا حد إجماعاً كما في الكافي وغيره بل يعزر في ذلك كله ويقتل من اعتاده. وفي الحاوي القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورميه من أعلى موضع وحبسه في أنتن بقعة وغير ذلك الإخصاء والجب والجلد أصح. وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حد اللواطة القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعاً، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطي فقال: ينظر أعلى بناء في القرية فيلقى منه منكساً ثم يتبع بالحجارة. قال في الفتح: وكأن مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست بهم ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون. وعن علي كرم الله

تعالى وجهه أنه رجم لوطياً وهو أشبه شيء بما قص الله تعالى من إهلاك قوم لوط عليه السلام بإمطار الحجارة عليهم. وصححوا أنها لا تكون في الجنة لأنه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزهة عن ذلك. وفي الأشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة، وقيل: سمعية فتوجد أي فيمكن أن توجد. وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح إطلاقاً لاسم السبب على المسبب أي إن قبحها عقلي بمعنى أنه يدرك بالعقل وإن لم يرد به الشرع. وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى ونقل الجلال السيوطي عن ابن عقيل الحنبلي قال: جرت هذه المسألة بين أبي علي ابن الوليد المعتزلي وبين أبي يوسف القزويني فقال ابن الوليد: لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما منع في الدنيا لما فيه من قطع النسل وكونه محلاً للأذى وليس في الجنة ذلك ولهذا أبيح شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعربدة وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال أبو يوسف رضي الله تعالى عنه. الميل إلى الذكور عاهة وهو قبيح في نفسه لأنه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبح في شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد: هو قبيح وعاهة للتلويث بالأذى ولا أذى في الجنة فلم يبق إلا مجرد الالتذاذ انتهى. وأنا أرى أن إنكار قبح اللواطة عقلاً مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تعير بها ويقولون في الذم فلان مصفر استه ولا أدري هل يرضى ابن الوليد لنفسه أن يؤتى في الجنة أم لا فإن رضي اليوم أن يؤتى غداً فغالب الظن أن الرجل مأبون أو قد ألف ذلك وإن لم يرض لزمه الإقرار بالقبح العقلي. وإن ادعى أن عدم رضائه لأن الناس قد اعتادوا التعبير به وذلك مفقود في الجنة قلنا له: يلزمك الرضا به في الدنيا إذا لم تعيّر ولم يطلع عليك أحد فإن التزمه فهو كما ترى ؛ ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الأحرار. وصرحوا بأن حرمة اللواطة أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلاً وطبعاً وشرعاً والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمته بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد عند الإمام لا لخفتها بل للتغليظ لأنه مطهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا، وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بالإكثار منها. ومنهم من يفعلها أخذاً للثأر ولكن من أين، ومنهم يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لأنهم نالوا الصدارة بإعجازهم ؛ نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة. واعلم أن للواطة أحكاماً أخر فقد قالوا: إنه لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأتي بها لشبهة ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن خلافاً لهما في المسألتين كما في البحر أخذاً من المجتبي. وفي الشرنبلالية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان لا أربعة خلافاً لهما أيضاً. هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصة قوم لوط عليه السلام، وذكر بعضهم في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الإيمان بالظاهر أن الناقة هي مركب النفس الإنسانية لصالح عليه السلام ونسبتها إليه سبحانه لكونه مأمورة بأمره عز وجل مختصة به في طاعته وقربه. وما قيل: إن الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولهم شرب يوم إشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة النظرية. وما روي أنها يوم شربها كانت تتفحج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الأواني إشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر من علوم الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الأخلاق والشرائع. وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام.

وقال آخرون: إن الناقة كانت معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سألوه أن يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السر فأعطت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الإلهية ثم قال لهم. ذروها ترتع في رياض القدس وحياض الإنس ﴿ **ولا تمسوها بسوء** ﴾ من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة ﴿ **فيأخذكم عذاب أليم** ﴾ وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة ﴿ **واذكروا إذ جعلكم خلفاء** ﴾ أي مستعدين للخلافة ﴿ **وبوأكم في الأرض** ﴾ أي أرض القلب ﴿ **تتخذون من سهولها** ﴾ وهي المعاملات بالصدق ﴿ **قصوراً** ﴾ تسكنون

فيها ﴿ **وتنحتون الجبال** ﴾ وهي جبال أطوار القلب ﴿ **بيوتاً** ﴾ هي مقامات السائرين إلى الله.

﴿ **قال الملأ الذين استكبروا** ﴾ وهي الأوصاف البشرية والأخلاق الذميمة ﴿ **للذين استضعفوا** ﴾ من أوصاف القلب والروح ﴿ **أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه** ﴾ ليدعو إلى الأوصاف النورانية ﴿ **فعقروا الناقة** ﴾ بسكاكين المخالفة ﴿ **فأخذتهم الرجفة** ﴾ لضعف قلوبهم وعدم قوة علمه ﴿ **فأصبحوا في دارهم جاثمين** ﴾ موتى لا حراك بهم إلى حظيرة القدس.

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الإيمان بالله تعالى والإيمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذي تشبهه قلوب القوم وعقرهم للناقه من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر في صورة الكبش يوم القيامة. وفي ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأتمهم حرماناً. ويدل على سوء حالهم. أن الشيخ الأكبر قدس سره لم ينظمهم في فصوص الحكم في سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالنجاة على الوجه الذي ذكره. وكذا لم ينظم في ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكأن ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة وإتيانهم البيوت من غير أبوابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم. والذي عليه المتشرعون أن أولئك الأقوام كلهم حصب جهنم لا ناجي فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين.

﴿ **وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً** ﴾ عطف على ما مر. والمراد أرسلنا إلى مدين الخ. ومدين وسمع مديان في الأصل علم لابن إبراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة، وقيل: هو عربي اسم لماء كانوا عليه، وقيل:اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذٍ أي أهل مدين مثلاً أو المجاز. والياء على هذا عند بعض زائدة. وعن ابن بري الميم زائدة إذ ليس في كلامهم فعيل وفيه مفعل.

وقال آخرون: إنه شاذ كمريم إذ القياس إعلاله كمقام. عند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق في الجبل. واختير أنه وضع مرتجلاً هكذا. والقول بأن القول بالتصغير باطل لأن أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له ومدعي ذلك قد يدعي هذا وهو على ما وجد بخط النووي في تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن إبراهيم عليه السلام، وقيل: ابن ميكيل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب، وبعضهم يقول: ميكائيل بدل ميكيل، ونقل ذلك عن خط الذهبي في اختصار المستدرك. وآخر يقول ملكاني بدله.

وذكر ابن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام. وأخرج ابن عساكر من طريق إسحاق بن بشر عن الشرقي ابن القطامي ـ وكان نسابة ـ أن شعيباً هو يثروب بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن يوبب ـ بمثناة تحتية أوله وواو وموحدتين بوزن جعفر ـ بن إبراهيم عليه السلام، وقيل في نسبه غير ذلك، وكان النبي ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إذ ذكر شعيب يقول: « ذلك خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه » أي محاورته لهم، وكأنه ـ كما قيل ـ عنى عليه الصلاة والسلام ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه. وبعث رسولاً إلى أمتين مدين وأصحاب الأيكة، قال السدس: وعكرمة رضي الله تعالى عنهما. ما بعث الله تعالى نبياً مرتين إلا شعيباً مرة إلى مدين فأخذهم الله تعالى بالصيحة، ومرة إلى أصحاب الأيكة فأخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة.

وأخرج ابن عساكر في تاريخه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً أن قوم مدين. وأصحاب الأيكة آيتان بعث الله تعالى إليهما شعيباً. وهو ـ كما قال ابن كثير ـ غريب وفي رفعه نظر واختار أنهما أمة واحدة، واحتج له بأن كلاً

منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه ما لا يخفى. ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم، والثالثة أصحاب الرس. والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لا عكاز له يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لا بد أن يكون سليماً من منفر ومثلوه بالعمى، والبرص، والجذام، ولا يرد بلاء أيوب . وعمى يعقوب بناءً على أنه حقيقي لطروئه بعد الأنباء والكلام فيما قارنه، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته. وقد يقال: إن صح ذلك فهو من هذا القبيل.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية إرساله إليهم كأنه قيل: فماذا قال لهم ؟ فقيل قال: ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَه غَيْرُهُ ﴾ مر تفسيره ﴿ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم. ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبينا ﷺ والأنبياء عليهم السلام فيه.

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لأن الفاء في قوله سبحانه: ﴿ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ﴾ لترتيب الأمر على مجيء البينة، واحتمال كونها عاطفة على ﴿ اعبدوا ﴾ بعيد، وإن كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهي التي معظمها بعد الكفر البخس فكأنه قيل: قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتي أوجبت عليكم الإيمان بها والأخذ بما أمرتكم به فأوفوا الخ ؛ ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه إلزام للغير ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب. ومنهم من زعم أن المراد بالبينة الموعظة وأنها نفس ﴿ فأوفوا ﴾ الخ وليس بشيء كما لا يخفى. وقال الزمخشري: إن من معجزاته عليه السلام ما روي من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين حين دفع إليه غنمه وولادة الغنم. الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب اهـ.

وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الأمر عليه، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو إرهاصاً لنبوته بل في الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدي.

وزعم الإمام أن الإرهاص غير جائز عند المعتزلة، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بأن الزمخشري قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم. إنه معجزة لزكريا أو إرهاص لنبوة عيسى عليهما السلام، والمراد بالكيل ما يكاد به مجازاً كالعيش بمعنى ما يعاش به. ويؤيده أنه قد وقع في سورة ﴿ المكيال﴾ [هود: ٨٤، ٨٥]، وكذا عطف ﴿ الميزان ﴾ عليه هنا، فإن المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدراً بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد، وقيل: إن الكيل وما عطف عليه مصدران والكلام على الإضمار أي أوفوا آلة الكيل والوزن ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ ﴾ أي لا تنقصوهم يقال بخسه حقه إذا نقصه إياه ومنه قيل للمكس البخس. وفي أمثالهم تحسبها حمقاء وهي باخس أي ذات بخس. وتعدى إلى مفعولين أولهما ﴿ الناس ﴾ والثاني ﴿ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ أي الكائنة في المبايعات من الثمن والمبيع، وفائدة التصريح بالنهي عن النقص بعد الأمر بالإيفاء تأكيد ذلك الأمر وبيان قبح ضده، وقد يراد بالأشياء الحقوق مطلقاً فإنهم كانوا مكّاسين لا يدعون شيئاً إلا مكسوه.

وقد جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوماً طغاة بغاة يجلسون على الطريق فيبخسون الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه الجياد ويقولون دارهمك هذه زيوف فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس. وروي أنه يعطونه أيضاً بدلها زيوفاً فكأنه لما نهوا عن البخس في الكيل والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء قيل: ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة والتوقير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه

للسائل عنه. وكثير ممن انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفاً وسوء كيلة فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وبدأ عليه السلام بذكر هذه الواقعة ـ على ما قال الإمام ـ لأن عادة الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد إقبالاً أكثر من إقبالهم على سائر الأنواع بدؤوا بمنعهم عن ذلك النوع، وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطفيف أكثر من غيره، والمراد من الناس ما يعمهم وغيرهم أي لا تبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضاً ﴿ **وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ** ﴾ بالجور أو به وبالكفر ﴿ **بَعْدَ إِصْلاَحِها** ﴾ أي إصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف المضاف، والفاعل الأنبياء وأتباعهم.

وجوز أن لا يقدر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن إصلاح من في الأرض إصلاح لها، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الإسناد المجازي للمكان، وأن تكون على معنى في أي بعد إصلاح الأنبياء فيها. ويأبى الحمل على الظاهر لأن الإصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعميرها وإصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض ﴿ **ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ** ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والإفساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه، وأياً ما كان فإفراد اسم الإشارة وتذكيره ظاهر.

ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقاً أو في الإنسانية وحسن الأحدوثة وما يطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرتهم، وقيل: ليس المراد من ﴿ **خير** ﴾ هنا معنى الزيادة لأنه ليس للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ﴿ **إِنْ كُنْتُم مُؤْمنين** ﴾ قيل: المراد بالإيمان معناه اللغوي، وتخص الخيرية بأمر الدنيا أي إن كنتم مصدقين لي في قولي، ومثل هذا الشرط ـ على ما قال الطيبي ـ إنما يجاء به في آخر الكلام للتأكيد، ويعلم من هذا أن شعيباً عليه السلام كان مشهوراً عندهم بالصدق والأمانة كما كان نبينا ﷺ مشهوراً عند قومه بالأمين، وقال بعض الذاهبين إلى ما ذكر: إن تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل العلم بها وإلا فهو خير مطلقاً.

وقال القطب الرازي: إن ذلك ليس شرطاً للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل: فأتوا بهم إن كنتم مصدقين بي فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الإنسانية على تصديقهم به. قيل: المراد به مقابل الكفر وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أي ذلكم خير لكم في الدارين بشرط أن تؤمنوا، وشرط الإيمان لأن الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الإيمان خفية مع فقده للانغماس في غمرات الكفر، وبنى بعضهم نفع ترك البخس ونحوه في الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيراً لهم بلا شبهة لكن لا يخفى أنه إذا فسر الإفساد في الأرض بالإفساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الإيمان معنى كما لا يخفى، وإخراجه من حيز الإشارة بعيد جداً.

وزعم الخيالي أن الأظهر أن ﴿ **ذلكم خير لكم** ﴾ معترضة والشرط متعلق بما سبق من الأوامر والنواهي، وكأنه التزم ذلك لخفاء أمر الشرطية عليه. وقد فر من هرة وقع في أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا يا أولي الألباب.

﴿ **وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ** ﴾ أي طريق من الطرق الحسية ﴿ **تُوعِدُونَ** ﴾ أي تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن، وقتادة، ومجاهد، وروي عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس أن يأتوا شعيباً ويقولون لهم: إنه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم.

ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجاً مخرج التمثيل كما فيما حكي عن قول الشيطان: ﴿ **لأقعدن لهم صراطك المستقيم** ﴾ [الأعراف: ١٦] أي ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان، وإليه يشير ما روي عن مجاهد أيضاً. والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار تشعبه إلى معارف وحدود. وأحكام وكانوا إذا رأوا أحداً يشرع

في شيء منها منعوه بكل ما يمكن من الحيل. وقيل: كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك. وروي عن أبي هريرة. وعبد الرحمن بن زيد. ولعل المراد به ما يرجع إلى أحد القولين الأولين وإلا ففيه خفاء وإن قيل: إن في الآية عليه مبالغة في الوعيد وتغليظ ما كانوا يرومونه من قطع السبيل.

﴿ وَتَصدُّونَ عَنْ سَبيلِ الله ﴾ أي الطريق الموصلة إليه وهي الإيمان أو السبيل الذي قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمر بياناً لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقبيحاً لما كانوا عليه، وقوله سبحانه: ﴿ مَنْ آمَنَ بِهِ﴾ مفعول ﴿ تصدون ﴾ على أعمال الأقرب لا ﴿ توعدون ﴾ خلافاً لما يوهمه كلام الزمخشري إذ يجب عند الجمهور في مثل ذلك حينئذٍ إظهار ضمير الثاني. ولا يجوز حذفه إلا في ضرورة الشعر فيلزم أن يقال: تصدونهم وإذا جعل ﴿ تصدون ﴾ بمعنى تعرضون يصير لازماً ولا يكون مما نحن فيه. وضمير ﴿ به ﴾ لله تعالى أو لكل صراط أو سبيل الله تعالى لأن السبيل يذكر ويؤنث كما قيل، وجملة ﴿ توعدون ﴾ وما عطف عليه في موضع الحال من ضمير ﴿ تقعدوا ﴾ أي موعدين وصادين: وقيل: هي على التفسير الأول استئناف بياني، والأظهر ما ذكرنا ﴿ وَتَبْغُونَهَا عِوَجاً﴾ أي وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجاً بإلقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهي أبعد من شائبة الاعوجاج: وهذا أخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكماً بهم حيث طلبوا ما هو محال إذ طريق الحق لا يعوج. وفي الكلام ترق كأنه قيل: ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل. وعلى ما روي عن أبي هريرة. وابن زيد جاز أن يراد يبتغونها عوجاً عيشهم في الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها.

وذكر الطيبي أن معنى هذا الطلب حينئذٍ معنى اللام في قوله سبحانه: ﴿ ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾ [القصص: ٨] سائر الأوجه في الكلام الحذف والإيصال.

﴿ واذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَليلاً ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمْ ﴾ فوفر عددكم بالبركة في النسل كما روي عن ابن عباس. وحكي أن مدين بن إبراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها البركة والنماء فكثروا وفشوا.

وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين، أو كنتم أقلة أذلة فأعزكم بكثرة العدد والعدد. و ﴿ إذ ﴾ مفعول ﴿ اذكروا ﴾ أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أي اذكروا ذلك الوقت أو ما فيه ﴿وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسدينَ ﴾ أي آخر أمر من أفسد قبلكم من الأمم كقوم نوح، وعاد، وثمود واعتبروا بهم ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذي أُرْسِلتُ به ﴾ من الشرائع والأحكام ﴿ وَطَائفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا ﴾ به أو لم يفعلوا ﴿فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار ووعيد لهم أي تربصوا لتراوحكم الله تعالى بيننا وبينكم فإنه سبحانه سينصر المحق على المبطل ويظهره عليه أو هو خطاب للمؤمنين وموعظة لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم. ويجوز أن يكون خطاباً للفريقين أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوؤهم من إيمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الخبيث من الطيب، والظاهر الاحتمال الأول. وكان المقصود إن أيمان البعض لا ينفعكم في دفع بلاء الله تعالى وعذابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكمينَ ﴾ إذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد.

---

(١) تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسي ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملأ)

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ
قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ
أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا
بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾
فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩١﴾ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ
كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ
لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ
وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ
وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ
ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا
بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟
مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ
أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ
عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ
كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ
لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ
عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ

عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾

﴿**قَالَ الـمَلأُ الَّذينَ اسْتَكْبَرُوا منْ قَوْمه**﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل له: فماذا قالوا له عليه السلام بعدما سمعوا منه هذه المواعظ؟ فقيل: قال أشراف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغاً عظيماً ﴿**لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيبُ وَالَّذينَ آمنُوا مَعَكَ منْ قَرْيَتنَا**﴾ بغضاً لكم ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار، والتأكيد القسمي للمبالغة والاعتناء بالحكم و ﴿**معك**﴾ متعلق بالإخراج لا بالإيمان، ونسبة الإخراج إليه عليه السلام أولاً وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصالته عليه السلام في ذلك وتبعيتهم له فيه، وتوسيط النداء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان، وقوله تعالى: ﴿**أَوْ لَتَعُودُنَّ فـي ملَّتنَا**﴾ عطف على جواب القسم أي والله ليكونن أحد الأمرين البتة الإخراج أو العود على أن المقصد الأهم هو العود وإنما ذكر الأول لمجرد القسر والإلجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الإخراج، والمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الأولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب. نعم هو ممكن في حق من آمن به فإسناده إليه عليه السلام من باب التغليب، قيل: وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حينئذ تغليبان، وقال غير واحد: إن تعود بمعنى تصير كما أثبته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعي العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله:

فـإن لـم تـك الأيـام تـحـسـن مـرة ... الـيَّ فـقـد عـادت لـهـنَّ ذنـوب

فكأنهم قالوا: لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا فحينئذ لا إشكال ولا تغليب، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا يأباه ﴿**إذ نـجانا الله منها**﴾ لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه، ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿فأنجيناه وأهله﴾ [الأعراف: ٨٣] وأمثاله.

وقال ابن المنير: على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق يجاب بأنه على نهج قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة: ٢٥٧] فإن الإخراج يستدعي دخولاً سابقاً فيما وقع الإخراج منه، وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الأصليين، لكن لما كان الإيمان والكفر من الأفعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منهما متمكناً منه لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر، ثم عدوله عنه إلى الإيمان اختياراً بالإخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله تعالى له ولطفاً به وبالعكس في حق الكافر؛ ويأتي نظير ذلك في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦، ١٧٥] وهذا من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب. وفائدة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لإقامة حجة الله تعالى على عباده.

وقيل: إن هذا القول كان جارياً على ظنهم أنه عليه السلام كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تلبيساً على الناس وإيهاماً لأنه كان على دينهم، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة، وذكر الشهاب احتمالاً آخر في الجواب وهو أن الظاهر أن العود هو المقابل للخروج إلى ما

خرج منه وهو القرية، والجار والمجرور في موضع الحال أي ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها كائنين في ملتنا فينحل الاشكال من غير حاجة إلى ما تقدم، ولا يخفى بعده. وإنما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطواعية حذر الإخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لا إعادتهم بسائر وجوه الإكراه والتعذيب، ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصلح أن يكون جواباً للقسم لأنه ليس فعل المقسم، وجعل ما أشرنا إليه أولى في بيان المعنى مخلصاً من ذلك وهو باطل لأنه يقتضي أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير نكير وعدى العود بفي إيماء إلى أن الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم ﴿قَالَ﴾ استئناف كنظائره أي قال شعيب عليه السلام رداً لمقالتهم الباطلة وتكذيباً لهم في أيمانهم الفاجرة: ﴿أَوَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾ على أن الهمزة لإنكار الوقوع ونفيه، والواو للعطف على محذوف، وقد يقال: لها في مثل هذا الموضع واو الحال أيضاً و ﴿لو﴾ هي التي يؤتى بها لبيان ما يفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية، والكلام ههنا في تقدير أنعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالإكراه، فالجملة في موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيده كلمتهم الشنيعة بإطلاقها من العود على أي حالة غير أنه اكتفى بذكر الحالة التي هي أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيهاً على أنها هي الواقعة في نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الأولى إغناءً واضحاً لأن العود الذي تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها أولى، وهذا بعض مما ذكره شيخ الإسلام في هذا المقام، وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والإبرام فارجع إليه، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقياً على حاله، وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف، ووجه التعجب إلى العود أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الإعادة كما فعل الزمخشري، وفي التيسير تقدير فعل الإخراج أي تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الإخراج، ولا يخفى ضعف هذا التقدير.

وذكر أبو البقاء أن ﴿لو﴾ هنا بمعنى إن لأنها للمستقبل، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار إليه شيخ الإسلام في هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِباً﴾ عظيماً لا يقادر قدره.

﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾ التي هي الشرك وزعمنا كما زعمتم أن لله سبحانه نداً تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾ وعلمنا بطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا، واستشكل ذلك بأن الظاهر فيما إذا كان الجواب مثل ما ذكر أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو ﴿إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ [يوسف: ٧٧] و ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله﴾ [التوبة: ٤٠] وإن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود، ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعانه، والجواب ما أشار إليه الزمخشري من أنه من باب الإخراج لا على مقتضى الظاهر وإيثار قد والماضي الدالين على التاكيد إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما أكذبنا إن عدنا الخ. وجه التعجب أن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن لله سبحانه نداً ولا ند له والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والحمل على التعجب على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضعيف، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور

قسماً كما يقال: برئت من الله تعالى إن فعلت كذا، وكقول مالك بن الأشتر النخعي:

أبقيت وفري وانحرفت عن العلا ... ولقيت أضيافي بوجه عبوس
إن لم أشن على ابن هند غارة ... لم تخل يوماً من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات، ومثله عز الدين الموصلي بقوله:

برئت من سلفي والشم من هممي ... إن لم أدن بتقى مبرورة القسم

والباغونية بقولها:

لا مكنتنى المعالى من سيادتها ... إن لم أكن لهم من جملة الخدم

﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا﴾ أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامة، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق. ﴿أَن نَّعُودَ فِيهَا﴾ في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي إلا حال أو وقت مشيئة الله لعودنا، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل.

﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فكل ما يقع مشتمل عليها، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون، وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فإن التوكل عليه سبحانه إظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه، وإظهار الاسم الجليل للمبالغة، وتقديم المعمول لإفادة الحصر. وفي الآية دلالة على أن لله تعالى أن يشاء الكفر.

وادعى شيخ الإسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل: وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى العود وهيهات ذلك، ولا يكاد يكون كما ينبيء عنه التعرض لعنوان الربوبية، وقولهم: ﴿بعد إذ نجانا الله﴾ فإن تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها، وفرع على قوله تعالى: ﴿وسع﴾ الخ بعد أن فسره بما فسره محالية مشيئته العود لكن لطفاً وهو وجه في الآية، ولعل ما ذهبت إليه فيها أولى، ولا يرد على تقدير العود مفعولاً للمشيئة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى، بل كان المناسب ذكر شمول الإرادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لا يخفى، ولا يحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث، والزمخشري بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلح وأن الله تعالى لا يمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة، واستدل بقوله سبحانه: ﴿وسع﴾ الخ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة. ونظير ذلك قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علماً﴾ [الأنعام: ٨٠] فإنه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى، وإلى كون المراد من الاستثناء التأبيد ذهب جعفر بن الحارث والزجاج أيضاً وجعلوا ذلك كقول الشاعر:

إذا شاب الغراب أتيت أهلي ... وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خبير بأن ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والإشارة، وقال الجبائي، والقاضي: المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع إلى الاعتقاد، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أي ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى بأن يتعبدنا بها وينقلنا وينسخ ما نحن فيه من الشريعة، وقيل: المراد إلا أن

يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ويخلي بينكم وبينه فنعود إلى اظهار ملتكم مكرهين، وقوي بسبق ﴿**أو لو كنا كارهين**﴾.

وقيل: إن الهاء في قوله سبحانه ﴿**فيها**﴾ يعود إلى القرية لا الملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد في الإظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها؛ وقيل: إن التقدير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فنكون جميعاً على ملة واحدة، ولا يخفى أن كل ذلك مما يضحك الثكلى، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة.

﴿**رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ**﴾ إعراض عن مفاوضتهم إثر ما ظهر من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لحمير أو لمراد. والفتاح عندهم القاضي والفتاحة بالضم الحكومة.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: الفتح القضاء لغة يمانية. وأخرج البيهقي وجماعة عن ابن عباس قال: ما كنت أدري ما قوله ﴿**ربنا افتح**﴾ حتى سمعت ابنة ذي يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفاتحك تريد أقاضيك و ﴿**بيننا**﴾ منصوب على الظرفية والتقييد بالحق لإظهار النصفة، وجوز أن يكون مجازاً عن البيان والاظهار وإليه ذهب الزجاج، ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيهاً له بفتح الباب وإزالة الاغلاق حتى يوصل إلى ما خلفها وبيننا على ما قيل مفعول به بتقدير ما بيننا ﴿**وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ**﴾ أي الحاكمين لخلو حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد علمك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله.

﴿**وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ**﴾ عطف على ﴿**قال الملأ**﴾ الخ والمراد من هؤلاء الملأ يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لإضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ما قيل، ويحتمل أن يكون غيرهم ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمورهم حسبما يراه المستكبرون، أي قالوا لأهل ملتهم تنفيراً لهم وتثبيطاً عن الإيمان بعد أن شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم ﴿**لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً**﴾ودخلتم في ملته وفارقتم ملة آبائكم ﴿**إِنَّكُمْ إِذاً لَخَاسِرُونَ**﴾ أي مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى ولفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف فالخسران على الأول استعارة وعلى الثاني حقيقة وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذاً حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين اسم إن وخبرها. وقيل: هي إذا الظرفية الاستقبالية وحذفت الجملة المضاف إليها وعوض عنها التنوين، ورده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة، والجملة جواب للقسم الذي وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جواباً لهما معاً كما يوهمه كلام بعضهم لأنه كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين ﴿**فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ**﴾ أي الزلزلة كما قال الكلبي وفي سورة [هود: ٩٤] ﴿وأخذت الذين ظلموا الصيحة﴾ أي صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادىء الرجفة فأسند اهلاكهم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى، وقال بعضهم: إن القصة غير واحدة فإن شعيباً عليه السلام بعث إلى أمتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلكت احداهما بالرجفة والأخرى بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لو لم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة، والمروي عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأيكة أهلكوا بالظلة.

وجاء في بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روي عن ابن عباس وغيره في هذه الآية أن الله تعالى فتح عليهم باباً من جهنم فأرسل عليهم حراً شديداً فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون

الأسراب فيجدونها أشد حراً من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح طيبة فأظلتهم فوجدوا لها برداً فنادى بعضهم بعضاً حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونساؤهم وصبيانهم فألهبها عليهم ناراً ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلي وصاروا رماداً. ويشكل على هلاكهم جميعاً نساء ورجالاً ما نقل عن عبد الله البجلي قال: كان أبو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملكهم في زمن شعيب عليه السلام كلمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها:

كلمن قد هد ركني ... هلكه وسط المحله
سيد القوم أتاه الحـ ... ـتف نار تحت ظله
جعلت نار عليهم ... دارهم كالمضمحله

اللهم إلا أن يقال: إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال: إن هذا الخبر مما ليس له سند يعوّل عليه.

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ تقدم نظيره ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم: ﴿لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا﴾ والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ أي لم يقيموا في دارهم، وقال قتادة: المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال: غني بالمكان يغنى غنى وغنياناً إذا أقام به دهراً طويلاً، وقيده بعضهم بالإقامة في عيش رغد، وقال ابن الأنباري كغيره: إنه من الغنى ضد الفقر كما في قول حاتم:

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى ... فكلاً سقاناه بكأسهما الدهر
فما زادنا بغياً على ذي قرابة ... غنانا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة، ورد الراغب غني بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غني بالمكان طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره، وقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى، وفي بناء الخبر على الموصول إيماء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل: الذين كذبوا شعيباً هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك الأبد، ويشعر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاة الأبد، وهذا مراد من قال بالاختصاص في الآية، وقيل: إنه مبني على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو ﴿الله يبسط الرزق﴾ [الرعد: ٢٦] والقرينة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا إلا هلاك المكذبين، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بتوعدهم السابق بالإخراج وصاروا هم المخرجين من القرية إخراجاً لا دخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الأخير، واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم، أي الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم ﴿لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون﴾ فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام، وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع في سورة [هود: ٩٤] من قوله تعالى: ﴿ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه﴾ الخ، وفي الكشاف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم. وأنت تعلم أن في استفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء، والظاهر أن مجموع الاستئنافين مؤذن به. وبين الطيبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لا حراك بهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار مآل أمرهم بعد الجثوم؟ فقيل: ﴿الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها﴾ أي إنهم استؤصلوا وتلاشت جسومهم كأن لم يقيموا فيها. ثم سأل

أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم؟ فقيل: ﴿الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين﴾ أي اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله:

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الإخبار عن دمار القوم وجيء بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصح قومهم، والاستهزاء من الإشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه؛ ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس. وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه: ﴿كأن لم﴾ الخ وكذا من مجموع الكلام، ولا يخفى أن القول بالاستئناف البياني في الجملتين وجعل الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشيء، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فإن عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون: أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلاً من الضمير في ﴿يغنوا﴾ وأن يكون في محل نصب باضمار أعني، وأن يكون الأول مبتدأ والخبر ﴿الذين كذبوا شعيباً كانوا﴾ و ﴿كأن لم يغنوا﴾ حال من ضمير ﴿كذبوا﴾ وأن يكون الأول صفة للذين كفروا أو بدلاً منه وعلى الوجهين يكون ﴿كأن لم﴾ الخ حالاً، وما اخترناه هو الأولى كما هو ظاهر فليتدبر؛ وقوله سبحانه: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوم لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالات رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ تقدم الكلام على نظيره، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْم كَافرِينَ﴾ إنكار لمضمونه، أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني ﴿فكيف آسى﴾ أي لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما في الكشاف ومجمع البيان، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم، وقوله سبحانه: ﴿فكيف﴾ الخ إنكار على نفسه لذلك، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت من الخطاب إلى التكلم، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفاً ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الأول، وقد جاء ذلك كثيراً في كلامهم ومن ذلك قول زهير:

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والايجاب وكأن منشأ ذلك اعتماده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي الاصبع لما اشتبه عليه الفرق، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه: ﴿على قوم﴾ الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم، وقرأ يحيى بن ثابت «فكيف إيسى» بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله:

قعيدك أن لا تسمعيني ملامة ولا تنكئي جرح الفؤاد فييجعا

وإمالة الألف الثانية، هذا ثم إن شعيباً عليه السلام بعد هلاك من أرسل إليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا

هناك وقبورهم على ما روي عن وهب بن منبه في غربي الكعبة بين دار الندوة وباب سهم. وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود، وروي عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التي كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام، ومن الغريب ما نقل الشهاب أن شعيباً اثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم.

﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ**﴾ إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم المذكورة تفصيلاً، وفيه تخويف لقريش وتحذير، و «مِنْ» جيء بها لتأكيد النفي، وفي الكلام حذف صفة نبي أي كذب أو كذبه أهلها ﴿**إِلاَّ أَخَذْنَا أَهْلَهَا**﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال و ﴿**أخذنا**﴾ في موضع نصب على الحال من فاعل ﴿**أرسلنا**﴾ وفي الرضى أن الماضي الواقع حالاً إذا كان بعد إلا فاكتفاؤه بالضمير من دون الواو، وقد كثر نحو ما لقيته إلا وأكرمني لأن دخول إلا في الأغلب الأكثر على الاسم فهو بتأويل إلا مكرماً لي فصار كالمضارع المثبت وما في هذه الآية من هذا القبيل، وقد يجيء مع الواو وقد نحو ما لقيته إلا وقد أكرمني، ومع الواو وحدها نحو ما لقيته إلا وأكرمني لأن الواو مع إلا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو، وقال المرادي في شرح الألفية: إن الحال المصدرة بالماضي المثبت إذا كان تالياً لـ إلا يلزمها الضمير والخلو من الواو ويمتنع دخول قد وقوله:

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة ... لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

نادر، وقد نص على ذلك الأشموني وغيره أيضاً، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضي حالاً لا مطلقاً، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا. وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام، ولا يجوز ما زيد إلا ضرب، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الإسلام من أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك: ما زيد إلا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى، والمعنى فيما نحن فيه وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبياً من الأنبياء عليهم السلام في حال من الأحوال إلا حال كوننا آخذين أهلها ﴿**بِالْبَأْسَاءِ**﴾ أي بالبؤس والفقر ﴿**وَالضَّرَّاءِ**﴾ بالضر والمرض، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال: البأساء في المال والضراء في النفس وليس المراد أن ابتداء الارسال مقارن للأخذ المذكور بل إنه مستتبع له غير منفك عنه ﴿**لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ**﴾ أي كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى ﴿**ثُمَّ بَدَّلْنَا**﴾ عطف على أخذنا داخل في حكمه ﴿**مَكَانَ السَّيِّئَةِ**﴾ التي أصابتهم لما تقدم ﴿**الْحَسَنَةَ**﴾ وهي السعة والسلامة، ونصب ﴿**مكان**﴾ كما قيل على الظرفية ﴿**بدل**﴾ متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أي أعطيناهم الحسنة في مكان السيئة، ومعنى كونها في مكانها أنها بدل منها. وقال بعض المحققين: الأظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف، والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة والمتروك هو الذي تصحبه الباء في نحو بدلت زيداً بعمرو ﴿**حَتَّى عَفَوا**﴾ أي كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم، وبذلك فسره ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت، ومنه قوله ﷺ «أحفوا الشوارب واعفوا اللحى» وقول الحطيئة:

بمستأسد القريان عاف نباته ... تساقطني والرحل من صوت هدهد

وقوله

ولكنا نعض السيف منها   بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبي مسلم له بالاعراض عن الشكر ليس بياناً للمعنى اللغوي كما لا يخفى، و ﴿حتى﴾ هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لا غائية عند الجمهور، ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطي في شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغلطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال: لا أعرف له في ذلك سلفاً، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة، ولا يشكل عليه ولا على من يقول: إن معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت ابتدائية أن الماضي لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذي الغاية لأن الفعل وإن كان ماضياً لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فافهم.

﴿وَقَالُوا﴾ غير واقفين على أن ما أصابهم من الأمرين ابتلاء منه سبحانه ﴿قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا﴾ كما مسنا.

﴿الضَّرَّاءُ والسَّرَّاءُ﴾ وما ذلك إلا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويداولهما بينهم من غير أن يكون هناك داعية إليهما أو تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل:

ثمانية عمت بأسبابها الورى   فكل امرىء لا بد يلقى الثمانيه

سرور وحزن واجتماع وفرقة   وعسر ويسر ثم سقم وعافيه

كما لا يخفى ولعل تأخير السراء للإشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ﴾ عطف على مجموع عفوا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أي فأخذناهم إثر ذلك ﴿بَغْتَةً﴾ أي فجأة.

﴿وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾ بشيء من ذلك ولا يخطرون ببالهم شيئاً من المكاره، والجملة حال مؤكدة لمعنىٰ لبغتة، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل: وأنكأ شيء يفجؤك البغت، وقيل: المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم بأخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو اذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى: ﴿ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ [الأنعام: ١٣١] ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرَى﴾ أي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه: ﴿في قرية﴾ فاللام للعهد الذكري والقرية وإن كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي الجمع، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجي إشارة إلى مكة وما حولها. وتعقب ذلك بأنه غير ظاهر من السياق، ووجه بأنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل إلى انذار أهل مكة وما حولها مما وقع بالأمم والقرى السابقة.

وجوز في الكشاف أن تكون للجنس، والظاهر أن المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل إلى أهلها من المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل إليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإباء ظاهر ما في حيز الاستدراك الآتي عنه ﴿آمَنُوا﴾ أي بما أنزل على أنبيائهم ﴿وَاتَّقَوا﴾ أي ما حرم الله تعالى عليهم كما قال قتادة ويدخل في ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة.

﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَات مِنَ السَّماء وَالأَرْض﴾ أي ليسرنا عليهم الخير من كل جانب، وقيل: المراد بالبركات السماوية المطر وبالبركات الأرضية النبات. وأياً ما كان ففي فتحنا استعارة تبعية. ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له الذي أشرنا إليه سهولة التناول، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة اللزوم ويمكن أن يتكلف

لتحصيل الاستعارة التمثيلية، وفي الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم يفتح عليهم بركات من السماء والأرض، وفي [الأنعام: ٤٤] ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾ وهو يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض؛ وهو معنى قوله سبحانه: ﴿**أبواب كل شيء**﴾ لأن المراد منها الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات. وأجاب عنه الخيالي بأنه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر، والمراد في سورة الأنعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال انتهى. وأنت خبير بأن إرادة آمنوا من أول الأمر إلى آخره غير ظاهرة بل الظاهر أنهم لو أنهم آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كإمطار الحجارة وبعضها من الأرض كالرجفة وبهذا ينحل الاشكال لأن آية الأنعام لا تدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لتاليها، وما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا إن كان المراد به أن الفتح هناك واقع. وقع إعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الأخذ بالبأساء والضراء وبعده الأخذ بغتة فربما يكون له وجه لكنه وحده لا يجدي نفعاً، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر، وقيل: المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فإنه يفتح له وللكافر أيضاً استدراجاً ومكراً، ويتعين هذا الحمل على ما قيل إذا أريد من القرى ما يتناول قرى أرسل إليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها، وقيل: البركات السماوية إجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج فليفهم.

وقرأ ابن عامر «لَفَتَّحنا» بالتشديد ﴿**وَلكنْ كَذَّبُوا**﴾ أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا، وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه الثاني للإشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿**فَأَخَذْناهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم السابق، والظاهر أن هذا الأخذ والمتقدم في قوله سبحانه: ﴿**فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون**﴾ واحد وليس عبارة عن الجدب والقحط كما قيل: لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة، وحمل أحد الأخذين على الأخذ الأخروي والآخر على الدنيوي بعيد، ومن ذهب إلى حمل أل على الجنس على الوجه الأخير فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده ﴿**أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى**﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقباحه، وقيل: لانكار الوقوع ونفيه، وتعقب بأن ﴿**فلا يأمن مكر الله**﴾ الخ يأباه، والفاء للتعقيب مع السبب، والمراد بأهل القرى قيل: أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لا أمن مجموع الأمم، وقيل: المراد بهم أهل مكة وما حواليها ممن بعث إليه نبينا ﷺ وهو الأولى عندي وإلى ذلك ذهب محيي السنة، والعطف على القولين على ﴿**فأخذناهم بغتة**﴾ لا على محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيراً، وأمر صدارة الاستفهام سهل، وقوله سبحانه: ﴿**ولو أن أهل القرى آمنوا**﴾ الخ اعتراض توسط بينهما للمسارعة إلى بيان أن الأخذ المذكور مما كسبته أيديهم نظراً للأول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الأخذ بغتة ترتب على الإيمان والتقوى، ولو عكس لانعكس الأمر نظراً للثاني، ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد كذا هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملهما شمولاً سواء على ما في الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الأقرب لأنه لم يسق لبيان القرى وقصة هلاكها قصداً كالذي قبله فكان العطف عليه

دونه أنسب وهذا إذا أريد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق، وأما إذا أريد بها مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الإنكار ما أصاب الأمم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال، وربما يقال: إذا كان المراد بأهل القرى في الموضعين أهل مكة وما حولها يكون العطف على الأقرب أنسب، والمعنى أبعد ذلك الأخذ لمن استكبر وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشاركون لهم في ذلك ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا﴾ أي عذابنا ﴿بَيَاتاً﴾ أي وقت بيات وهو مراد من قال ليلاً، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف، ويجوز أن يكون حالاً من المفعول أي بائتين، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أي تبييتاً أو حال من الفاعل بمعنى مبيتاً بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح، واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتي ﴿وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر في بياتاً لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلَ الْقُرَى﴾ انكار بعد إنكار للمبالغة في التوبيخ والتشديد، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر. ﴿أو﴾ بسكون الواو وهي لأحد الشيئين والمراد الترديد بين أن يأتيهم العذاب بياتاً وما دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحىً﴾ أي ضحوة النهار وهو في الأصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهي الذرور والبزوغ والضحى والغزالة والهاجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصنوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والإشراق والراد والضحى والمنوع والهاجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب، ويكون كما قال الشهاب متصرفاً إن لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف إن أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فإن فتح مد، وقد عدوا لفظ الضحى مما يذكر ويؤنث.

﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي يلهون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل في ذلك، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أي يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ﴾ تكرير لمجموع الانكارين السابقين جمعاً بين التفريق قصداً إلى زيادة التحذير والإنذار، وذكر جمع من جلة المحققين أنه لو جعل تكرير له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضاً على معنى أن الكل نتيجة الأمن من مكر الله تعالى لجاز إلا أنه لما جعل تهديداً للموجودين كان الأنسب التخصيص، وفيه تأمل. والمكر في الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال: مكر الليل أي ستر بظلمته ما هو فيه، وإذا نسب إليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصي حتى يهلكه في غفلته تشبيهاً لذلك بالخداع، وتجوز هذه النسبة إليه سبحانه من غير مشاكلة خلافاً لبعضهم، وهو هنا إتيان البأس في الوقتين والحالين المذكورين، وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكراً واستدراجاً أو ملاطفة ومراوحة؟ فيه خلاف والكل محتمل ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ أي الذين خسروا أنفسهم فأضاعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر في الآيات والفاء هنا متعلق كما قال القطب الرازي وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمن الخ. وقال أبو البقاء إنها للتنبيه على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى، وقد يقال: إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الأمن واستقباحه أو يقال إنها فصيحة، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً أي إذا كان الأمن في غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه، واستدلت الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله تعالى وهو كما في جميع الجوامع الاسترسال في المعاصي اتكالاً على عفو الله تعالى كفر، ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى: ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف: ٨٧] وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضي الله تعالى عنه

بذلك[1] وروى ابن أبي حاتم. والبزار عن ابن عباس أنه ﷺ سئل ما الكبائر؟ فقال: الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا: وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا ييأس الخ كقوله تعالى ﴿الزانية لا ينكحها إلا زان﴾ [النور: ٣] ﴿ولا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله﴾ [المجادلة: ٢٢] في قوله. وقال بعض المحققين: إن كان في الأمن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان في اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب في أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالمحاكمة بين القولين ﴿**أَوَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا**﴾ أي يخلفون من خلا قبلهم من الأمم، والمراد بهم كما روي عن السدي المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها، وعليه لا يبعد أن يكون في الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد بأهل القرى سابقاً أهل مكة وما حولها، وتعدية فعل الهداية باللام لأنها كما روي عن ابن عباس. ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ما قيل: إما بطريق المجاز أو التضمين أو لتنزيله منزلة اللازم كأنه قيل: أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿**أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ**﴾ أي بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم، وإذا ضمن اصبنا معنى أهلكنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف. وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر وخبره الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل ﴿**يهد**﴾ ومفعوله على احتمال التضمين محذوف أي أو لم يتبين لهم مآل أمرهم أو نحو ذلك. وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضميراً عائداً على ما يفهم مما قبل، أي أو لم يهد لهم ما جرى على الأمم السابقة. وقرأ عبد الرحمن السلمي وقتادة، وروي عن مجاهد. ويعقوب «نهد» بالنون فالمصدر حينئذ مفعول، ومن الناس من خص اعتبار التضمين أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء، وفيه بحث، وقوله تعالى: ﴿**وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ**﴾ جملة معترضة تذييلية أي ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الايمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الأدلة، ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيداً لما نعى عليهم من الغرة والأمن والخسران أي ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذو النعل بالنعل. وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى ﴿**أو لم يهد**﴾ وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان إنشاء إلا أن المقصود منه الإخبار بغفلتهم وعدم اهتدائهم أي لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكر ونطبع الخ.

وجوز أن يكون عطفاً على يرثون، واعترض بأنه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي وهو ﴿**أن لو نشاء**﴾ سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً، ونقل أبو حيان عن الأنباري أنه قال: يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿**أصبنا**﴾ إذ كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما في قوله تعالى: ﴿تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك﴾ [الفرقان: ١٠] أي إن يشأ، يدل عليه ﴿ويجعل لك قصوراً﴾ [الفرقان: ١٠] فجعل لو شرطية بمعنى إن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب، وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف فيؤول «نطبع» بطبعنا، ورد الزمخشري هذا العطف بأنه لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والإصابة بها وذلك يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها، وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد وهم وإن كانوا كفاراً ومقترفين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة إذ هو التمادي على الكفر

---

(١) قيل الأشبه أن يكون الخبر مرفوعاً اهـ منه

والاصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به مأيوساً من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بلى إن الكافر يهدد لتماديه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبداً وهو مقتضى العطف على ﴿أصبنا﴾ فتكون الآية قد هددتهم بأمرين الإصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثاني أشد من الأول وهو أيضاً نوع من الإصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب، وكثيراً ما يعاقب الله تعالى على الذنوب بالايقاع في ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ [التوبة: ١٢٥] كما زادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبباً فيه وجزاء عليه فثواب الإيمان إيمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشري يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لأنه بزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال، وفي التقريب نحو ذلك فإنه نظر فيما ذكره الزمخشري بأن المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضاً جاز أن يراد لو شئنا زدنا في طبعهم أو لأمناه، والحق كما قال غير واحد من المحققين أن منعه من هذا العطف ليس بناء على أنه لا يوافق رأيه فقط بل لأن النظم لا يقتضيه فإن قوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ﴾ أي سماع تفهم واعتبار يدل على أنهم مطبوع على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لا أنه داخل في حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلاً ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفياً، وأيضاً التحقيق لا يناسب الغرض، و ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾ ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه: ﴿فما كانوا ليؤمنوا﴾ يدل على أن حالهم منافية للإيمان وأنه لا يجيء منه البتة وأيضاً إدامة الطبع أو زيادته لا يصلح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح وما يورد من الدغدغة على هذا مما لا يلتفت إليه ﴿تلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ منْ أَنْبَائهَا﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة مما قبلها منبئة عن غاية غواية الأمم المذكورة وتلك إشارة إلى قرى الأمم المحكية من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم، واللام للعهد وجوز أن تكون للجنس، وهو مبتدأ والقرى صفته والجملة بعده خبر.

وجوز الزمخشري أن تكون تلك مبتدأ، والقرى خبر، والجملة خبر بعد خبر على رأي من يرى جواز كون الخبر الثاني جملة، وأن تكون الجملة حالاً، وإفادة الكلام بالتقييد بها، واعترضه في التقريب بأنه جعل شرط الإفادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبراً بعد خبر ينتفي الشرط إلا أن يريد تلك القرى المعلومة حالها أو صفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط إفادته بالحال انتهى، وفيه أن حديث الاستغناء ممنوع فإن المعنى كما في الكشف على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالاً يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائماً إذا جعل قيداً للخير إن الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والإجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائماً كان أو لا، وإذا جعل خبراً بعد خبر ﴿فتلك القرى﴾ على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه ﴿ونقص﴾ خبر ثان تفخيماً على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصاً وأحوالاً أخرى مطوية.

وقال الطيبي: إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائماً في عدم إفادة الخبر فأجيب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا عجب من كونه كالجزء من الأول كما في قولك هذا حلو حامض، وهو بمنزلته، وفيه أن عد ما نحن فيه من ذلك القبيل حامض ومستغنى عنه بالحلو، ومثله، بل أدهى وأمر. الجواب بأنه لما اشترك الحلوان في ذات المبتدأ كفى إفادة أحدهما وصيغة المضارع للإيذان بعدم انقضاء القصة بعد و ﴿من﴾ للتبعيض أي بعض أخبارها التي فيها عظة وتذكير، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأنباء أي الأخبار العظيمة الشأن إليها مع أن المقصود أنباء أهلها وبيان أحوالهم حسبما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بالْبيِّنات﴾ لما ذكره شيخ الإسلام من أن

حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أماكنهم أيضاً بالخسف والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع، والباء في قوله تعالى: ﴿**بالبينات**﴾ متعلقة إما بالفعل المذكور على أنها للتعدية، وإما بمحذوف وقع حالاً من فاعله أي متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجمة لا أن كل رسول جاء بينة واحدة، وما ذكروه من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضي كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندي في تعليقاته على المطول أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت، مثلاً إذا قيل: باع القوم دوابهم يفهم أن كلاّ منهم باع ما له من دابة، ويجوز أن تتعدد دابة البعض، ولهذا قيل في قوله سبحانه: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾ [المائدة: ٦] إن غسل يدي كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضي ما ذكرناه فإن الجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم، وقوله عز شأنه: ﴿**فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا**﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي لا لعدم استمرار إيمانهم، ونظير ذلك ﴿لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [المائدة: ٦٩] ، وترتيب حالهم هذه على مجيء الرسل بالبينات بالفاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه يعد بحسب العنوان فعلاً جديداً وصنعاً حادثاً كما في وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب، واللام لتأكيد النفي أي فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعاً منهم إلى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والطغيان ثم إن كان المحكيّ آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿**بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ**﴾ تكذيبهم من لدن مجيء الرسل عليهم السلام إلى وقت الاصرار والعناد، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها، يعني أول ما جاؤوهم فاجاؤهم بالتكذيب فأتوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضاً، وإنما لم يجعل ذلك مقصوداً بالذات كالأول بل جعل صلة للموصول المحذوف عائده أي الذي كذبوه إيذاناً بأنه بين في نفسه، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التي كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من ذوي العقول، والموصول الذي تعلق به الإيمان والتكذيب إيجاباً وسلباً عبارة عن جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكي أحوال كل قوم منهم فالمراد على ما قيل بما ذكر أولاً كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخراً تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التي لا تقبل التبدل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الأمم إليها كلمة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لا أن العقل يرشد إليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل إليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث إليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وإنما ذكر ما وقع قبلها بياناً لعراقتهم في الكفر والتكذيب، وقيل: المراد بما أشير إليه آخراً تكذيبهم الذي أسروه يوم الميثاق، وروي ذلك عن أُبي بن كعب والربيع والسدي ومقاتل واختاره الطبري.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الأنعام: ٢٨] فالمعنى ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلاكهم، وعلى هذا فالمراد

بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة في إصرارهم وعتوهم ما لا يخفى إلا أنه في غاية الخفاء، وأيّاً ما كان فالضمائر الثلاثة متوافقة في المرجع، وقيل ضمير ﴿كذبوا﴾ راجع إلى أسلافهم، والمعنى فما كان الأبناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء، ولا يخفى ما فيه من التعسف، وذهب الأخفش إلى أن الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل: فما كانوا ليؤمنوا الآن أي عند مجيء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذي ألفوه وتمرنوا عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل.

﴿كَذلِكَ﴾ أي مثل ذلك الطبع الشديد المحكم ﴿يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ أي قلوبهم فوضع المظهر موضع المضمر ليدل على أن الطبع بسبب الكفر وإلى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم، ويجوز ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفي ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وإدخال الروعة ﴿وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِمْ﴾ أي أكثر الأمم المذكورين، ووجد متعدية لواحد واللام متعلقة بها كما في قولك: ما وجدت لزيد مالاً أي ما صادفت له مالاً ولا لقيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالاً من قوله تعالى: ﴿مِنْ عَهْدٍ﴾ لأنه في الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالاً ومن مزيدة للاستغراق وجوز أن تكون وجد علمية والأول أظهر، والكلام على تقدير مضاف أي ما وجدنا وفاء عهد كائن لأكثرهم فانهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين، وإلى هذا ذهب قتادة، وتخصيص هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون، وقيل: المراد بالعهد ما وقع يوم أخذ الميثاق، وروي ذلك عن أُبي بن كعب. وأبي العالية، وقيل: المراد به ما عهد الله تعالى إليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإنزال الآيات، وفسره ابن مسعود بالإيمان كما في قوله تعالى: ﴿اتخذ عند الرحمن عهداً﴾ [مريم: ٧٨]، وقيل: هو بمعنى البقاء أي ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم، والمراد بالأكثر في الكل الكل، وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته، والجملة إلى فاسقين اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده. وعلى الأول تتميم على ما نص عليه الطيبي وغيره ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ﴾ أي أكثر الأمم أو أكثر الناس أي علمناهم كقولك: وجدت زيداً فاضلاً وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الأول فيه الجناس التام المماثل و ﴿إن﴾ مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لأنها ملغاة على المشهور، وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدأ والخبر لدخولها عليهما، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الأفعال الناسخة وخالف في ذلك الأخفش فلا يرى ذلك.

وجوز دخولها على غيرهما، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية، واللام في قوله سبحانه: ﴿لَفَاسقينَ﴾ اللام الفارقة وعند الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أي ما وجدنا أكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نقض العهد، وذكر الطيبي أنه إذا فسر الفاسقون بالناكثين يكون في الآية الطرد والعكس، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس، وهو كقوله تعالى: ﴿ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم﴾ [النور: ٥٨] إلى قوله سبحانه: ﴿ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن﴾ [النور: ٥٨] فمنطوق الأمر بالاستئذان في الأوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس، وكذا قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] وهذا النوع من الإطناب يقابله في الايجاز نوع الاحتباك ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ﴾ أي أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الأمم والأول متقدم في قوله سبحانه: ﴿ولقد جاءتهم رسلهم﴾ والثاني مدلول عليه ﴿بتلك القرى﴾ والاحتمال الأول أولى، والتصريح بالبعدية مع ثم الدالة عليها قيل للتنصيص على أنها للتراخي الزماني

فانها كثيراً ما تستعمل في غيره، وقيل: للايذان بأن بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الإلهية من إرسال الرسل تترى، و ﴿مِن﴾ لابتداء الغاية، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، وقوله سبحانه: ﴿بِآيَاتِنَا﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أي بعثناه عليه السلام ملتبساً بها أو بعثناه بعثاً ملتبساً بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ هو علم شخص ثم صار لقباً لكل من ملك مصر من العمالقة، كما أن كسرى لقب من ملك فارس، وقيصر لقب من ملك الروم، والنجاشي لقب من ملك الحبشة، وتبع لقب من ملك اليمن، وقيل: إنه من أول الأمر لقب لمن ذكر، واسمه الوليد بن مصعب بن الريان، وقيل: قابوس وكنيته أبو العباس، وقيل: أبو مرة، وقيل: أبو الوليد، وعن جماعة أن قابوساً والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام، وعن النقاش. وتاج القراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام، وقيل: ابنه وذلك من الغرابة بمكان، ويلقب به كل عات ويقال فيه فرعون كزنبور، وحكى ابن خالويه عن الفراء ضم فائه وفتح عينه وهي لغة نادرة، ويقال فيه: فريع كزبير وعليه قول أمية بن الصلت:

حـــي داود بـــن عـــاد ومـــوســـى ... وفـــريـــع بـــنـــيـــانـــه بـــالـــثـــقـــال

وقيل: هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمي، وحكى أبو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن أبي النصر القشيري في التيسير أنه بلغة القبط اسم للتمساح، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لا سميّ له كإبليس عند من أخذه من أبلس ليس بشيء، وقيل: هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وأكاسرة، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه. وتعقب بأنه ليس بشيء لأن الذي غره قول الرضي إن علم الجنس لا يجمع لأنه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه، وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي في الروض الأنف فكأن مراد الرضي أنه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه ﴿وَمَلَئِهِ﴾ أي أشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم بعثته عليه السلام لقومه كافة لأصالتهم في تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم في الورود والصدور ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ أي بالآيات، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء إلا أنه لما كان هو والكفر من واد واحد عدّي تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازاً أو تضميناً أو هو مضمن معنى التكذيب أي ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها، وقول بعضهم: إن المعنى كفروا بها مكان الإيمان الذي هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمين كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر في غير موضعه حيث كان اللائق بهم الإيمان.

وقيل: الباء للسببية ومفعول ظلموا محذوف أي ظلموا الناس بصدهم عن الإيمان أو أنفسهم كما قال الحسن. والجبائي بسببها،والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب ما لقوا.

﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ أي آخر أمرهم، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايذان بأن الظلم مستلزم للافساد، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للأمر بالنظر إليها، والخطاب إما للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى منه النظر، و ﴿كَيْفَ﴾ كما قال أبو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة، والجملة في حيز النصب بإسقاط الخافض كما، قيل: أي فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله.

﴿يَافِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ﴾ أي إليكم كما يشعر به قد جئتكم أو إليك كما يشعر به فأرسل ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

أي سيدهم ومالك أمرهم ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لاَ أَقُولَ عَلَى اللهِ إلاَّ الْحَقَّ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿فظلموا بها﴾، وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر.

وقيل: خبر مبتدأ محذوف أي أنا حقيق وهو بمعنى جدير و ﴿على﴾ بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص[1] و ﴿على﴾ على ظاهرها، قال أبو عبيدة: أو بمعنى واجب، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه، وأجيب بأن أصله «حقيق عليّ» بتشديد الياء كما في قراءة نافع. ومجاهد ﴿أن لا أقول﴾ الخ فقلب لأمن الالتباس كما في قول خراش بن زهير:

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا … قوادم حرب لا تلين ولا تمري

هي وطن آبائهم، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استبعدوهم بعد انقراض الأسباط يستعملونهم ويكلفونهم الأفاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فأنقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام، وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام على ما روي عن وهب أربعمائة سنة، واستعمال الإرسال بما أشير إليه على ما يظهر من كلام الراغب حقيقة، وقيل: إنه استعارة من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية، ولا يخفى أنه ساقط عن وكر القبول، والفاء لترتيب الإرسال أو الأمر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فما قال فرعون؟ فقيل: قال:

﴿إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بآية﴾ من عند من أرسلك كما تدعيه ﴿فَاتِ بِهَا﴾ أي فأحضرها عندي ليثبت بها صدقك في دعواك، فالمغايرة بين الشرط والجزاء مما لا غبار عليه، ولعل الأمر غني عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ في دعواك فإن كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضي إظهار الآية لا محالة ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ﴾ وكانت كما روى ابن المنذر. وابن أبي حاتم من عوسج. وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز.

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاها لموسى ملك حين توجه إلى مدين فكانت تضيء له بالليل ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاه إياها، وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اسمها مأشا ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ﴾ أي حية ضخمة طويلة. وعن الفراء أن الثعبان هو الذكر العظيم من الحيات. وقال آخرون: إنه الحية مطلقاً.

وفي مجمع البيان أنه مشتق من ثعب الماء إذا انفجر، فكأنه سمي بذلك لأنه يجري كعنق الماء إذا انفجر ﴿مُبِينٌ﴾ أي ظاهر أمره لا يشك في كونه ثعباناً؛ فهو إشارة إلى أن الصيرورة حقيقية لا تخييلية، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها في الأصل كذلك، وروي عن ابن عباس. والسدي أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحييها ثمانون ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحيها الأسفل في الأرض ولحيها الأعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريره هارباً وأحدث، وفي بعض الروايات أنه أحدث في ذلك اليوم أربعمائة مرة، وفي أخرى أنه

---

(١) أي تضميناً اهـ منه

استمر معه داء البطن حتى غرق، وقيل: إنها أخذت قبة فرعون بين أنيابها وأنها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً، فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذي أرسلك أن تأخذها وأنا أؤمن بك وأرسل معك بني إسرائيل، فأخذها فعادت عصا كما كانت، وعن معمر أنها كانت في العظم كالمدينة، وقيل: كان طولها ثمانين ذراعاً، وعن وهب بن منبه أن بين لحييها اثني عشر ذراعاً، وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ما هنا وقوله سبحانه: ﴿كأنها جان﴾ [النمل: ١٠، القصص: ٣١] بناء على أن الجان هي الحية الصغيرة لما قالوا: إن القصة غير واحدة، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها في خفة الحركة بالجان لا بيان جثتها، أو لما قيل: إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فحكيت الحالتان في آيتين، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وتلحق خيل لا هوادة بينها ... وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وضعف بأن القلب سواء كان قلب الألفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المعنى فقط كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت، وهي فيه الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرها بسبب ذلك، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله:

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به ... وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض العكس، وليس هو من الكناية الإيمائية كقول البحتري:

أو ما رأيت الجود ألقى رحله ... في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانيء:

فما جازه جود ولا حل دونه ... ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة، وبان ذلك من الاغراق في الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف يتصور مني الكذب، واعترضه القطب الرازي وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقاً على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائله لا معنى له.

وأجيب بأن مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعاً به وليس بمسلم فإنه قد يقطع النظر عن ذلك.

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى﴾ [يونس: ٣٧] أي افتراء، وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال، وذكر ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن ﴿**على أن لا أقول**﴾ متعلق برسول إن قلنا بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن لا أقول الخ، والأولى عندي كون على بمعنى الباء، ويؤيده قراءة أبي بأن لا أقول.

وقرأ عبد الله «أن لا أقول» بتقدير الجار وهو على أو الباء، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة، وقوله سبحانه: ﴿**قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ استئناف مقرر لما قبله، ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون إثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصها الله تعالى في غير ما موضع، وقد طوى ذكرها هنا للايجاز و ﴿**من**﴾ متعلقة

إما بجئتكم على أنها لابتداء الغاية مجازاً وإما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الإضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمي كما مر غير مرة، وإضافة اسم الرب إلى ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الإيمان بها، وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويلاً لأمر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الإشارة إلى التعليل بما ليس وراءه غاية ﴿**فَأَرْسِلْ مَعِي بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ أي خلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التي تحقيق ذلك. والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس إلى الذهب، إذ لو كان ذلك تخييلاً لبطل الاعجاز، ولم يكن لذكر مبين معنى مبين، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر، ويدل لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ما ذكر وتخصيص الإرادة له، والقول بأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص مموه، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ما هو رأي المحققين، أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكأ أئمة التفسير في أمر العصا ﴿**وَنَزَعَ يَدَهُ**﴾ أي أخرجها من جيبه لقوله تعالى: ﴿أدخل يدك في جيبك﴾ [النمل: ١٢] أو من تحت أبطه لقوله سبحانه: ﴿واضمم يدك إلى جناحك﴾ [طه: ٢٢] والجمع بينهما ممكن في زمان واحد، وكانت اليد اليمنى كما صرح به في بعض الآثار ﴿**فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ**﴾ أي بيضاء بياضاً نورانياً خارجاً عن العادة يجتمع عليه النظار. فقد روي أنه أضار له ما بين السماء والأرض، وجاء في رواية أنه أرى فرعون يده، وقال عليه السلام: ما هذه؟ فقال: يدك. ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فإذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع الشمس، وقيل: المعنى بيضاء لأجل النظار لا أنها بيضاء في أصل خلقتها لأنه عليه السلام كان آدم شديد الأدمة، فقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ وأما موسى فآدم جثيم سبط كأنه من رجال الزط» وعنى عليه الصلاة والسلام بالزط جنساً من السودان والهنود، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان في الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة.

وفي القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف، وأصلها يدي بدليل جمعها على أيدي ولم ترد اليد عند الإضافة إلى الضمير لما تقرر في محله، وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه.

قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ

إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُواْ مِنْهَآ أَهْلَهَاۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَاۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ وَقَالُواْ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِي ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾ وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَاۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ ۞ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةًۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾

﴿قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَونَ﴾ أي الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته.

﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ أي مبالغ في علم السحر ماهر فيه ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ أي من أرض مصر ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ أي تشيرون في أمره كما فسره بذلك ابن عباس، فهو من الأمر بمعنى المشاورة، يقال: آمرته فآمرني أي شاورته فأشار علي، وقيل من الأمر المعهود، و ﴿ماذا﴾ في محل نصب على أنه مفعول لتأمرون بحذف الجار، أي بأي شيء تأمرون، وقيل: ﴿ما﴾ خبر مقدم و ﴿ذا﴾ اسم موصول مبتدأ مؤخر، أي ما الذي تأمرون به ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أي أخر أمرهما وأصدرهما عنك ولا تعجل في أمرهما حتى ترى رأيك فيهما، وقيل: احبسهما، واعترض بأنه لم يثبت منه الحبس.

وأجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعه، وقيل عليه أيضاً: إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى ما رأى، وقوله: ﴿لأجعلنك من المسجونين﴾ في الشعراء [٢٩] كان قبل هذا، وأجيب بأن القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه، وقال أبو منصور: الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهم الهم بقتله، فقالوا: أخره ليتبين حاله للناس، وليس بلازم كما لا يخفى؛ وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو ثم حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل، وجعل أرجه كإبل في إسكان وسطه، وبذلك قرأ أبو عمرو. وأبو بكر. ويعقوب على أنه من أرجات، وكذلك قراءة ابن كثير وهشام وابن عامر «أرجئهو» بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع.

وقرأ نافع في رواية ورش وإسماعيل والكسائي «أرجهي» بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت، وفي رواية قالون «أن أرجه» بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان «أرجئه» بالهمزة وكسر الهاء، وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان، وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت؟ قولان، وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان، فقال الحوفي: إنها ليست بجيدة، وقال الفارسي: إن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين: أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكأن الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت، والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت. وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لأصلها وليس بشيء بعد أن قالوا: إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب، هذا واستشكل الجمع بين ما هنا وما في الشعراء فإن فيها﴿قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون﴾ وهو صريح في أن ﴿إن هذا لساحر﴾ إلى ﴿فماذا تأمرون﴾ كلام فرعون وما هنا صريح في نسبة قول ذلك للملأ والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضعين وهل هذا إلا منافاة؟ وأجيب بأنه لا منافاة لاحتمالين. الأول أن هذا الكلام قال فرعون والملأ من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم، والثاني أن هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملأ إما بطريق الحكاية لأولادهم وغيرهم وإما بطريق التبليغ لسائر الناس فما في الشعراء كلام فرعون ابتداء وما هنا كلام الملأ نقلاً عنه.

واختار الزمخشري أن ما هنا هو قال الملأ نقلاً عن فرعون بطريق التبليغ لا غير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم: أرجه الخ، ولو كان ذلك كلام الملأ ابتداء لكان المطابق أن يجيبوهم بأرجئوا، ولا سبيل إلى أنه كان نقلاً بطريق الحكاية لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلاً، فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب. بقي أن يقال هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام الملأ لفرعون وههنا كلام سائر القوم. لكن

لا منافاة لجواز تطابق الجوابين. وقول شيخ الإسلام: إن كون ذلك جواب العامة يأباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشيء، لأن الأمر العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم، وقد يجمعهم لذلك ويقول لهم: ماذا ترون فهذا أمر لا يصيبني وحدي ورب رأي حسن عند من لم يظن به على أن في ذلك جمعاً لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام، وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهد منه ما شاهده ثم أنهم اختلفوا في قوله تعالى: ﴿**فماذا تأمرون**﴾ فقيل: إنه من تتمة كلام الملأ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل، فالأنسب أن يكون من بقية كلامهم، وقال الفراء. والجبائي: إن كلام الملأ قد تم عند قوله سبحانه: ﴿**يريد أن يخرجكم من أرضكم**﴾ ثم قال فرعون: فماذا تأمرون قالوا: أرجه، وحينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملأ مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعوانه. ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه. ثم قال: وإنما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقاً لما في الشعراء في أن قوله: ﴿**ماذا تأمرون**﴾ من كلام فرعون وقوله: ﴿**أرجه وأخاه**﴾ كلام الملأ. لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرة لأن قوله: ﴿**إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم**﴾ كلام فرعون للملأ. وفي هذه السورة على ما وجهوه كلام الملأ لفرعون، ولعلهم يحملون على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى. ويمكن أن يقال: إن الملأ لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض: إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تشيرون وما تستحسنون في أمره؟ ولما رآهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطاً لهم وتصويباً لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضاً بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا إليه وقالوا: أرجه وأخاه، فحكى سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم، وحكى في الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضاً المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة، وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى، ويكون ههنا أبلغ في ذم الملأ فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿**وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ**﴾ أي البلاد جمع مدينة، وهي من مدن بالمكان كنصر إذا أقام به، ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة في الجمع، وأريد بها مطلق المدائن، وقيل: مدائن صعيد مصر ﴿**حَاشِرِينَ**﴾ أي رجالاً يجمعون السحرة، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاة لأنهم يجعلون لهم علامة، ويقال للواحد شرطي بسكون الراء نسبة للشرطة، وحكى في القاموس فتحها أيضاً، وفي الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذي هو جمع، ونصب الوصف على أنه صفة المحذوف ومفعوله محذوف أيضاً كما أشير إليه، وقد نص على ذلك الاجهوري ﴿**يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ**﴾ أي ماهر في السحر والفعل مجزوم في جواب الطلب.

وقرأ حمزة والكسائي «سحار» وجاء فيه الإمالة وعدمها وهو صيغة مبالغة؛ وفسره بعضهم بأنه الذي يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر في وقت دون وقت، وقيل: الساحر هو المبتدىء في صناعة السحر والسحار هو المنتهي الذي يتعلم منه ذلك ﴿**وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ**﴾ بعد ما أرسل إليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للايذان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال.

واختلف في عدتهم. فعن كعب أنهم اثنا عشر ألفاً، وعن ابن إسحاق خمسة عشر ألفاً، وعن أبي ثمامة سبعة عشر ألفاً، وفي رواية تسعة عشر ألفاً؛ وعن السدي بضعة وثلاثون ألفاً، وعن أبي بزة أنهم سبعون ألفاً، وعن محمد بن كعب ثمانون ألفاً. وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال: السحرة ثلاثمائة من قومه وثلاثمائة من العريش ويشكون في ثلاثمائة من الاسكندرية.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحراً وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام، وروي نحو ذلك عن الكلبي، والظاهر عدم صحته لأن المجوسية ظهرت زمن زرادشت على المشهور، وهو إنما جاء بعد موسى عليه السلام، واسم رئيسهم كما قال مقاتل: شمعون وقال ابن جريج: هو يوحنا، وقال ابن الجوزي نقلاً عن علماء السير: إن رؤساءهم سابور وعازور وحطحط ومصفى ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني ولذا لم يعطف كأنه قيل: فماذا قالوا له عند مجيئهم إياه؟ فقيل: قالوا الخ، وهذا أولى مما قيل إنه حال من فاعل جاؤوا أي جاؤوا قائلين ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجراً﴾ أي عوضاً وجزاء عظيماً.

﴿إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالبِينَ﴾ والمقصود من الإخبار إيجاب الأجر واشتراطه كأنهم قالوا: بشرط أن تجعل لنا أجراً إن غلبنا، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد؛ ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره «أئن» بإثبات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما؛ ومن هنا رجح الواحدي هذا الاحتمال، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الأجر لا لترددهم في الغلبة، وقيل: له، وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر، أي كنا نحن الغالبين لا موسى عليه السلام ﴿قَالَ نَعَمْ﴾ إن لكم لأجراً.

﴿وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الإيجاب، ويسمى مثل هذا عطف التلقين، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ما ذكرنا، والمعنى إن لكم لأجراً وإنكم مع ذلك لمن المقربين، أي إني لا أقتصر لكم على العطاء وحده وإن لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئاً إنما يتهنأ به، ويغتبط إذا نال معه الكرامة والرفعة، وفي ذلك من المبالغة في الترغيب والتحريض ما لا يخفى، وروي عن الكلبي أنه قال لهم: تكونون أول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج عنه ﴿قَالُوا﴾ استئناف كنظيره السابق ﴿يا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِي﴾ ما تلقي أولاً ﴿وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ لما نلقي أولاً أو الفاعلين للإلقاء أو لا خيروه عليه السلام بالبدء بالإلقاء مراعاة للأدب ولذلك كما قيل منّ الله تعالى عليهم بما منّ، أو إظهاراً للجلادة وأنه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير، ولكن كانت رغبتهم في التقديم كما ينبيء عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر، والظاهر أنه وقع في المحكي كذلك بما يرادفه، وقول الجلال السيوطي: إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلاً أو تأكيداً ولا يمكن الجمع بينهما لأنه على الأول لا محل له من الإعراب وعلى الثاني له محل كالمؤكد وهم كما لا يخفى. وفرق الطيبي بين كون الضمير فصلاً وبين كونه توكيداً بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند إليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر، أي نحن نلقي البتة لا غيرنا، والفصل يخصص الإلقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند إليه فيعرى عن التوكيد، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿قَالَ﴾ أي موسى عليه السلام وثوقاً بشأنه وتحقيراً لهم وعدم مبالاة بهم ﴿أَلْقُوا﴾ أنتم ما تلقون أولاً، وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال: إن القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والأمر به مثله فكيف أمرهم وهو هو؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك، وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير كما صرح به في قوله سبحانه في آية أخرى: ﴿أول من ألقى﴾ [طه: ٦٥] فجوز لهم التقديم لا لإباحة فعلهم بل لتحقيرهم، وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة، وقد يقال أيضاً: إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليبطل سحرهم فهو إبطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام، وعلى هذا يحمل ما جاء في بعض الآثار من أنهم لما قالوا سمع موسى عليه السلام منادياً يقول: بل ألقوا أنتم يا أولياء الله تعالى فأوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿فَلَمَّا أَلْقَوا﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ بأن خيلوا إليها ما

الحقيقة بخلافه، ولذا لم يقل سبحانه سحروا فالآية على حد قوله جل شأنه: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ [طه: ٦٦] ﴿وَاسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ أي أرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿وَجَاؤُوا بسِحْر عَظيم ﴾ في بابه، يروى أنهم ألقوا حبالاً غلاظاً وخشباً طوالاً فإذا حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضاً.

وفي بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلاً في ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعي، ويقال: إنهم طلوا تلك الحبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصيّ زئبقاً أيضاً وألقوها على الأرض فلما أثر حر الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات. واستدل بالآية من قال كالمعتزلة إن السحر لا حقيقة له وإنما هو مجرد تخييل، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فمسلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخييل فممنوع والآية لا تدل عليه، والذي ذهب إليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الأعصم اليهودي رسول الله ﷺ، وسحر يهود خيبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم.

وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشي على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الأكل والري على الشرب والإحراق على النار، والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى. نعم قال القرطبي: أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق الحجر وقلب العصا وإحياء الموتى وإنطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام. ومن أنكر حقيقته استدل بلزوم الالتباس بالمعجزة، وتعقب بأن الفرق مثل الصبح ظاهر ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ التي علمت من أمرها ما علمت و ﴿أن ﴾ تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه، وجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الايحاء، والفاء في قوله سبحانه:

﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأفكُونَ ﴾ فصيحة أي فألقاها فصارت حية فإذا هي الخ، وإنما حذف للإيذان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الإلقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يأفكون قد حصل متصلاً بالأمر بالإلقاء، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة، واللقف كاللقفان التناول بسرعة، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع، والافك صرف الشيء وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسره ابن عباس. ومجاهد لكونه مقلوباً عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة، و ﴿ما ﴾ موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي ما يأفكونه ويكذبونه أو مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول أي المأفوك لأنه المتلقف، وقرأ الجمهور «تَلَّقَفُ» بالتشديد وحذف إحدى التاءين ﴿فَوَقَعَ ﴾ أي ظهر وتبين كما قال الحسن ومجاهد والفراء ﴿الحَقُّ ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه في مقابل بطل والباطل زائل، وفائدة الاستعارة كما قيل: الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل في الأجسام، وقيل: المراد من وقع الحق صيرورة العصا حية في الحقيقة وليس بشيء ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أي ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿فَغُلِبُوا ﴾ أي فرعون وقومه ﴿هُنَالِكَ ﴾ أي في ذلك المجمع العظيم ﴿وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ﴾ أي صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجح الأول بقوله سبحانه: ﴿وَأُلْقِيَ السَّحَرَة سَاجدِينَ ﴾ لأن ذلك كان بمحضر من فرعون قطعاً، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضاً، وتعقب بأنهم لا ذلة لهم؛ والحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الإيمان لا يخفى ما فيه، والمراد من ﴿ألقي السحرة ﴾ الخ أنهم خروا ساجدين، وعبر بذلك دونه تنبيهاً على أن الحق بهرهم

واضطرهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكأن أحداً دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقي هو الله تعالى بإلهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الأمر عليه، ويحتمل أن يكون الكلام جارياً مجرى التمثيل مبالغة في سرعة خرورهم وشدته وإليه يشير كلام الأخفش، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الإلقاء إلا أنه دون ما تقدم، يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه بلغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاها ثمانين ذراعاً فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون ألفاً ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت في يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظام، ويحتمل أنه سبحانه فرقها أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر في شيء فعند ذلك خروا سجداً، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته، وقيل: إن موسى وهارون عليهما السلام سجدا شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما، وحمل السجود على الخضوع أي أنهم خضعوا لما رأوا ما رأوا خلاف الظاهر الذي نطقت به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿قَالُوا﴾ استئناف.

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ضمير انقلبوا وليس بشيء، وقيل: هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر في ساجدين أي أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ بدل مما قبل وإنما أبدلوا لئلا يتوهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان ربّى موسى عليه السلام في صغره، ولذا قدم هارون في محل آخر لأنه أدخل في دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سناً منه، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة، وأما كون الفواصل في كلام الله تعالى لا في كلامهم فقد قيل: إنه لا يضر، وروي أنهم لما قالوا: آمنا برب العالمين قال فرعون: أنا رب العالمين فقالوا رداً عليه: رب موسى وهارون، وإضافة الرب إليهما كإضافته إلى العالمين، وقيل: إن تلك الإضافة على معنى الاعتقاد أي الرب الذي يعتقد ربوبيته موسى وهارون ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضاً ظاهراً جداً إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الإضافة، ويعلم مما قدمنا سر تقديم السجود على هذا القول.

وقال الخازن في ذلك: إن الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمان خروا سجداً لله تعالى على ما هداهم إليه وألهمهم من الإيمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم، وقيل: إنهم بادروا إلى السجود تعظيماً لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الإيمان، ومن جعل الجملة حالاً قال بالمقارنة فافهم، وأول من بادر بالإيمان كما روي عن ابن إسحاق الرؤساء الأربعة الذين ذكرهم ابن الجوزي ثم اتبعتهم السحرة جميعاً ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ﴾ منكراً على السحرة موبخاً لهم على ما فعلوه ﴿ءَامَنتُمْ بِهِ﴾ أي برب موسى وهارون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى في آية أخرى: ﴿آمنتم له﴾ [الشعراء: ٤٩] فإن الضمير فيها له عليه السلام لقوله سبحانه: ﴿إنه لكبيركم﴾ [الشعراء: ٤٩] الخ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه، وهنا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبراً لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ والتقريع، ويجوز أن تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للإنكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك، ويؤيد ذلك قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم: وروح عن يعقوب «أآمنتم» بهمزتين محققتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرىء به أيضاً.

﴿قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ أي قبل أن آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى: ﴿لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات

ربي ﴾ [الكهف: ١٠٩] لا أن الإذن منه ممكن في ذلك وأصل آذن أأذن بهمزتين الأولى للتكلم، والثانية من صلب الكلمة قلبت ألفاً لوقوعها ساكنة بعد همزة ﴿إِنَّ هَذَا﴾ الصنيع ﴿لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ﴾ لحيلة احتلتموها أنتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة، وهذا تمويه منه على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم، قيل: وكذا قوله: ﴿قبل أن آذن لكم﴾ ﴿في الْمَدِينَة﴾ أي في مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد.

أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال: التقى موسى عليه السلام وأمير السحرة فقال له موسى: أرأيتك إن غلبتك أتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به حق فقال الساحر: لآتين غداً بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمنن بك ولأشهدن أنك حق وفرعون ينظر إليهم وهو الذي نشأ عنه هذا القول ﴿لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا﴾ أي القبط وتخلص لكم ولبني إسرائيل ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عاقبة ما فعلتم، وهذا وعيد ساقه بطريق الإجمال للتهويل ثم عقبه بالتفصيل فقال: ﴿لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلافٍ﴾ أي من كل جانب عضواً مغايراً للآخر كاليد من جانب والرجل من آخر، والجار في موضع الحال أي مختلفة، والقول بأن ﴿من﴾ تعليلية متعلقة بالفعل أي لأجل خلافكم بعيد ﴿ثُمَّ لأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ تفضيحاً لكم وتنكيلاً لأمثالكم، والتصليب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع في تعليق الشخص بنحو حبل في عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم، ورأيت في بعض الكتب أن الصلب الذي عناه الجبار هو شد الشخص من تحت الابطين وتعليقه حتى يهلك، وهو كقطع الأيدي والأرجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيماً لجرمهم، ولهذا سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ﴾ أي إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فيا حبذاه.

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السحرة حين خروا سجداً رأوا منازلهم تبنى لهم، وأخرج عن الأوزاعي أنهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا إليها، ويحتمل أنهم أرادوا أنا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والأجل محتوم لا يتأخر عن وقته:

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره ... تعددت الأسباب والموت واحد

ويحتمل أيضاً أن المعنى أنا جميعاً ننقلب إلى الله تعالى فيحكم بيننا:

إلى ديان يوم الدين نمضي ... وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الأول للسحرة فقط، وعلى الثاني لهم ولفرعون، وعلى الثاني يحتمل الأمرين ﴿وَمَا تَنْقِمُ﴾ أي ما تكره، وجاء في الماضي نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿مِنَّا﴾ معشر من آمن:

﴿إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا﴾ وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن، والاستثناء مفرغ، والمصدر في موضع المفعول به، والكلام على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم ... تعاب بنسيان الأحبة والوطن

وقيل: إن ﴿تنقم﴾ مضارع نقم بمعنى عاقب، يقال: نقم منه نقماً وتنقاماً وانتقم إذا عاقبه، وإلى هذا يشير ما روي عن عطاء، وعليه فيكون ﴿أن آمنا﴾ في موضع المفعول له، والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون في نجع تهديده إياهم، ويحتمل أن يكون على الثاني تحقيقاً لما أشاروا إليه أولاً من الرحمة والثواب. ثم أعرضوا عن مخاطبته وفزعوا والتجأوا إليه سبحانه وقالوا: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً﴾ أي أفض علينا صبراً يغمرنا كما يفرغ الماء، أو صب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون، «فأفرغ» على الأول استعارة تبعية تصريحية و ﴿صبراً﴾ قرينتها،

والمراد هب لنا صبراً تاماً كثيراً، وعلى الثاني يكون ﴿**صبراً**﴾ استعارة أصلية مكنية و﴿**أفرغ**﴾ تخييلية، وقيل: الكلام على الأول كالكلام على الثاني إلا أن الجامع هناك الغمر وههنا التطهير، وليس بذاك وإن جل قائله ﴿**وَتَوَفَّنَا مُسلمينَ**﴾ أي ثابتين على ما رزقتنا من الإسلام غير مفتونين من الوعيد. عن ابن عباس والكلبي والسدي أنه فعل بهم ما أوعدهم به، وقيل: لم يقدر عليه لقوله تعالى: ﴿لا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون﴾ [القصص: ٣٥].

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد الغلبة بالحجة أو في عاقبة الأمر ونهايته وهذا لا ينافي قتل البعض ﴿**وَقَالَ المَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ**﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا ﴿**أَتَذَرُ مُوسَى**﴾ أي أتتركه ﴿**وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ**﴾ أي في أرض مصر.

والمراد بالإفساد ما يشمل الديني والدنيوي، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك. أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما آمنت السحرة أتبع موسى عليه السلام ستمائة ألف من بني إسرائيل ﴿**وَيَذَرَكَ**﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن، أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء، وعلى ذلك قول الحطيئة:

ألـم اك جـاركـم ويـكـون بـيـني وبـيـنـكـم الـمـودة والإخـاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين في الأرض وتركهم إياك الخ أي لا يمكن وقوع ذلك. وقرأ الحسن. ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على ﴿**تذر**﴾ أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ، أي وهو يذرك لأن الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصيح، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق، أي تذره وعادته تركك، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبي كما في احتمال الحال ليدل على الدوام، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال. وعن الأشهب أنه قرأ بسكون الراء، وخرج ذلك ابن جني على أنه تركت الضمة للتخفيف كما في قراءة أبي عمرو ﴿**يأمركم**﴾ بإسكان الراء استقلالاً للضمة عند توالي الحركات، واختاره أبو البقاء، وقيل: إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى، ويقال له في غير القرآن عطف التوهم، كأنه، قيل: يفسدوا ويذرك كقوله تعالى: ﴿فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقين: ١٠] ﴿**وَآلِهَتَكَ**﴾ أي معبوداتك. يروى أنه كان يعبد الكواكب فهي آلهته وكان يعتقد أنها المربية للعالم السفلي مطلقاً وهو رب النوع الإنساني، وعن السدي أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناماً وأمرهم بأن يعبدوها تقرباً إليه، ولذلك قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] وقيل: إنه كانت له بقرة يعبدها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها، ولذلك أخرج السامري لبني إسرائيل عجلاً وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس، وقال سليمان التيمي: بلغني أنه كان يجعل في عنقه شيئاً يعبده، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود والضحاك ومجاهد والشعبي و «إلهتك» كعبادتك لفظاً ومعنى فهو مصدر.

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول: إن فرعون كان يعبد ولا يعبد، ألا ترى قوله: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] ومن هنا قال بعضهم: الأقرب أنه كان دهرياً منكراً للصانع، وقيل: الإلهة اسم للشمس وكان يعبدها؛ وأنشد أبو علي:

وأعـجـلـنـا الإلـهـة أن تـؤوبـا

﴿**قَالَ**﴾ مجيباً لهم ﴿**سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحيِي نِسَاءَهُمْ**﴾ كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة، ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده. وقرأ ابن

كثير. ونافع ﴿سنقتل﴾ بالتخفيف والتضعيف كما في موتت الإبل.

﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ أي غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا، وكان فرعون قد انقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملأ بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد بقتل قومه أيضاً، والظاهر على ما قيل: إن هذا من فرعون بيان لأنهم لا يقدرون على أن يفسدوا في الأرض وإيذان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كأمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه، وذكر الطيبي أنه من الأسلوب الحكيم وإن صدر من الأحمق، وأن الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم.

﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ تسلية لهم حين تضجروا مما سمعوا بأسلوب حكيم ﴿اسْتَعِينُوا بِاللهِ وَاصْبِرُوا﴾ على ما سمعتم من الأقاويل الباطلة ﴿إِنَّ الأَرْضَ للهِ﴾ أي أرض مصر أو الأرض مطلقاً وهي داخلة فيها دخولاً أولياً ﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الذين أنتم منهم، وحاصله أنه ليس الأمر كما قال فرعون: ﴿إنا فوقهم قاهرون﴾ فإن القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الأرض وأنا ذلكم الموعود الذي وعدكم الله تعالى النصرة به وقهر الأعداء وتوريث أرضهم، وقوله: «والعاقبة» الخ تقرير لما سبق.

وقرأ أبيّ وابن مسعود «والعاقبة» بالنصب عطفاً على اسم أن ﴿قَالُوا﴾ أي قوم موسى له عليه السلام ﴿أُوذِينَا﴾ من جهة فرعون ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له: يولد لبني إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿وَمِنْ بَعْدِمَا جِئْتَنَا﴾ أي رسولاً يعنون به ما توعدهم به من إعادة قتل الأبناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب، وقيل: إن نفس ذلك الايعاد إيذاء، وقيل: جعل إيعاده بمنزلة فعله لكونه جباراً.

وقيل: أرادوا الإيذاء بقتل الأبناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده، وقيل: المراد ما كانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن، وتعقب بأن ذلك ليس مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملاءمة بالمقام، والظاهر أنه لا فرق بين الإتيان والمجيء وأن الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظي فإن الطباع مجبولة على معاداة المعادات، ولذلك جيء بأن المصدرية أولاً وبما أختها ثانياً.

وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما أن الإتيان يستعمل في المعاني والأزمان والمجيء في الجواهر والأعيان وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف، ونقل عن الراغب في الفرق بينهما أن الإتيان هو المجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء وهو كسابقه هنا أيضاً، وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام لفرط ما عراهم وفظاعة ما اعتراهم، والمقام يقتضي الإطناب فإن شأن الحزين الشاكي إطالة الكلام رجاء أن يطفيء بذلك بعض الأوام، وقيل: هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والأول أولى فقوله تعالى: ﴿قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ الذي فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد.

﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ﴾ أي يجعلكم خلفاء ﴿فِي الأَرْضِ﴾ أي أرض مصر تصريح بما كنى عنه وتوكيد للتسلية على أبلغ وجه، وفيه ادماج معنى من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحق له الدمار والخسار. وعسى في مثله قطع في إنجاز الموعود والفوز بالمطلوب، ونص غير واحد على أن التعبير به للجري على سنن الكرماء.

وقيل: تأدباً مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوماً به بوحي وإعلام منه سبحانه وتعالى، وقيل: إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم، فقد روي أن مصر إنما فتحت في زمن داود عليه السلام.

وتعقب بأنه لا يساعده قوله تعالى: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها﴾ [الأعراف: ١٣٧] فإن المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لا استخلاف أولادهم، والمجاز خلاف الأصل. نعم المشهور أن بني إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا إليها في حياته، وفي قوله سبحانه: ﴿فَيَنظُرَ﴾ أي يرى أو يعلم ﴿كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ أحسناً أم قبيحاً فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال إرشاد لهم إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوي الكفر، وقيل: فيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك.

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾ شروع في تفصيل مبادىء الهلاك الموعود به وإيذان بأنهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال، وتصدير الجملة بالقسم لإظهار الاعتناء بمضمونها، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط، وإضافة الآل إليه وهو لا يضاف إلا إلى الأشراف لما فيه من الشرف الدنيوي الظاهر وإن كان في نفس الأمر خسيساً، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة ما يذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب، ولامها واو أو هاء، وقد اشتقوا منها فقالوا: أسنت القوم إذا قحطوا، وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم أسنى القوم إذا لبثوا في موضع سنة، قال المازني: وهو شاذ لا يقاس عليه، وقال الفراء: توهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حمراء أي جدب شديد فالتصغير للتعظيم وإجراء الجمع مجرى سائر الجموع السالمة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الأخرى إجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين في الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بني عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفاً وحينئذ لا تحذف النون للإضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر:

دعاني من نجد فإن سنينه ... لعبن بنا شيباً وشيبننا مردا

ومنه قوله ﷺ «اللهم اجعلها عليهم سنيناً كسنين يوسف عليه السلام» وجاء في رواية أخرى «اللهم أعني عليهم بسنين كسني يوسف عليه السلام» وهو على اللغة المشهورة ﴿وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روي عن رجاء بن حيوة إلا بسرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقراهم، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا إلى فرعون وقالوا له: إن كنت كما تزعم فائتنا في نيل مصر بماء فقال: غدوة يصبحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال أي شيء صنعت؟ أنا لا أقدر على ذلك فغداً يكذبونني، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافياً حتى أتى النيل فقام في بطنه فقال: اللهم إنك تعلم أني أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم إلا بخرير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعاً بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة، وهذا إن صح يدل على أن الرجل لم يكن دهرياً نافياً للصانع كما قال البعض ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي لكي يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أو لكي يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا إليه رغبة فيما عنده، وقيل: لكي يتذكروا أن فرعون لو كان إلهاً لدفع ذلك الضر.

وعن الزجاج أنهم إنما أخذوا بالضراء لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى ألا ترى قوله تعالى ﴿وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض﴾ [فصلت: ٥١] ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم

وتماديهم في الغي، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أي إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿**قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ**﴾ أي إنا مستحقوها بيمن الذات ﴿**وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ**﴾ أي ضيقة وجدب أو جدب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿**يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ**﴾ أي يتشاءموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك إلا بشؤمهم، وأصل إطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الأزهري إن العرب كانت تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتيمن بالسانح. وفي المثل من لي بالسانح بعد البارح، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤبة وأنا شاهد عن السانح والبارح فقال: السانح ما ولاك ميامنه والبارِح ما ولاك مياسره، وقيل: البارح ما يأتي من جهة الشمال والسانح ما يأتي من جهة اليمين وانشدوا:

زجرت لها طير الشمال فإن يكن ... هواك الذي تهوى يصبك اجتنابها

ثم إنهم سموا الشؤم طيراً وطائراً والتشاؤم تطيراً، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيراً أو شراً حتى قيل: إن أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر. وفي الآية إغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فإن الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك وتزيل التماسك لا سيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتواً وعناداً، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بأحداثها بالذات لأن العناية الإلهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الأعمال، وتنكير السيئة وذكرها بأداة الشك لندورها وعدم تعلق الإرادة بأحداثها إلا بالتبع فإن النقمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالأعمال.

والزمخشري بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال في تعليل ما ذكر: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها. وقال صاحب الكشف: ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجي التقريري بدليل أنه ذكر في مقابلة قوله سبحانه: ﴿**ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين**﴾ وقوله: لأن الجنس الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أي أنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس. وقوله: وأما السيئة الخ في مقابلة ذلك دليل بين على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الإيضاح انتهى. وفيه تعريض بشيخه الطيبي حيث حمل الجنس على العهد الذهني وقال ما قال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التلخيص للعلامة الثاني وحواشيه، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَلاَ إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللهِ**﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق للحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لإبراز كمال العناية بمضمونه أي ليس شؤمهم إلا عند الله أي من قبله وحكمه كما قال ابن عباس، وقال الزجاج: المعنى ليس الشؤم الذي يلحقهم إلا الذي وعدوا به من العقاب عنده لا ما ينالهم في الدنيا، وقال الحسن: المعنى الا أن ما تشاءموا محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة، وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أي إنما حظهم وما طار إليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله، وقرأ الحسن «إنما طيرهم» وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات، وقال الأخفش هو جمع له، وروي عن قطرب أن الطير يكون واحداً وجمعاً وكذا الطائر، وأنشد ابن الأعرابي:

كأنه تهتان يوم ماطر ... على رؤوس كرؤوس الطائر

﴿**وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾ ذلك فيقولون ما يقولون، وإسناد عدم العلم إلى أكثرهم للإشعار بأن بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه ﴿**وَقَالُوا**﴾ شروع في بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التي هي في

أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم عما هم عليه من الكفر والعناد أي قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها فقيل هي كلمة برأسها موضوعة لزيادة التعميم. وقيل: هي مركبة من مه اسم فعل للكف إما باق على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية. وقال الخليل: أصلها ما ما على أن الأولى شرطية والثانية إبهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الأولى هاء فراراً من بشاعة التكرار، وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة. وفي حاشية التسهيل لابن هشام ينبغي لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ما ما أن يكتبها بالألف، وفي الشرح وكذا إذا قيل أصلها مه ما. وتعقب ذلك الشمني بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغي في كتب آخرها على القول الأول ينبغي على القول الثاني، وفيه نظر.

وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح، ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعد أي أي شيء تحضره لدينا تأتنا به، ومن الناس من جوز مجيئها في محل نصب على الظرفية، وشدد الزمخشري الإنكار عليه في الكشاف، وذكر ابن المنير أنه غر القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ما، وخالف ابن مالك في ذلك وقال: إنه مسموع عن العرب كقوله:

وإنك مهما تعط بطنك سؤله ... وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فإنها تفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفاً مما لا ينبغي الاقدام عليه بوجه لإباء قوله تعالى: ﴿مِنْ آيَةٍ﴾ عنه لأنه بيان لمهما وليس بزمان، وتسميتهم إياها آية من باب المجاراة لموسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم وإلا فهم ينكرون كونها آية في نفس الأمر ويزعمون أنها سحر كما ينبىء قولهم ﴿لِتَسْحَرَنَا بِهَا﴾ والضميران المجروران راجعان إلى مهما، وتذكير الأول لرعاية جانب اللفظ لإبهامه، وتأنيث الثاني للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع إليه بعد ما بين بآية، وادعى ابن هشام أن الأولى عود الضمير الثاني إلى آية، ولعله راعى القرب والذاهب إلى الأول راعى أن ﴿آيَةٍ﴾ مسوقة للبيان فالأولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحداً أي لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ أي بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلاً ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم﴾ عقوبة لجرائمهم لا سيما قولهم هذا ﴿الطُّوفَانَ﴾ أي ما طاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف، وقيل: إنه في الأصل مصدر كنقصان، وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف، وقد اشتهر في طوفان الماء وجاء تفسيره هنا بذلك في عدة روايات عن ابن عباس، وجاء عن عطاء ومجاهد تفسيره بالموت، وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعاً، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبي قلابة أنه الجدري، وهم أول من عذبوا به، وهذان القولان ينجران إلى الخبر المرفوع ﴿وَالْجَرَادَ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض، وهو جند من جنود الله تعالى يسلطه على من يشاء من عباده، وأخرج أبو داود وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن أبي زهير النميري مرفوعاً النهي عن مقاتلته معللاً بما ذكر، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لإفساد المزارع فإذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الإشارة إلى تعذر مقاومته بذلك، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال: أكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه» وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿وَالْقُمَّلَ﴾ بضم القاف وتشديد

الميم قيل: هو الدبى وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جراداً إلا بعد نبات أجنحته، وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي، وقيل: هو القردان جمع القراد المعروف، وقيل: صغار الذر، وعن حبيب بن أبي ثابت أنها الجعلان، وعن ابن زيد قال: زعم بعض الناس أنها البراغيث، وعن سعيد بن جبير أنها السوس وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها، ويسمى قملاً بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿وَالضَّفَادِعَ ﴾ جمع ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود؛ الدابة المائية المعروفة ﴿وَالدَّمَ ﴾ معروف وتشديد[1] داله لغة.

وروي أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والإصرار دعا وقال: يا رب إن فرعون علا في الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام في ظلمة شديدة لم يستطع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة في بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فقالوا: يا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بني إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ ما لم يعهد مثله قبله، فقالوا: ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا فلم يؤمنوا. فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التي في الأبواب ولم يصب بني إسرائيل من ذلك شيء فعجوا وضجوا إلى موسى عليه السلام، وقالوا له كما قالوا أولاً فخرج عليه السلام إلى الصحراء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع إلى النواحي التي جاء منها، وقيل: جاءت ريح فألقته في البحر فلم يؤمنوا، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلدهم فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاماً امتلأ قملاً، وقال ابن المسيب: ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة إلى الرحى فلا يرد إلا بثلاثة أقفزة منها وأخذ حواجبهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفعل في جلودهم ما يفعله الجدري ومنعهم النوم والقرار ففزعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم، فقالوا: قد تحققنا الآن أنك ساحر، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلأت بيوتهم وأفنيتهم وأمتعتهم وآنيتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدها فيه، وكان الرجل يجلس في الضفادع فتبلغ إلى حلقه فإذا أراد أن يتكلم يشب الضفدع فيدخل في فيه؛ وكانت تشب في قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفىء نيرانهم، وإذا اضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركاماً فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقته إلى فيه ولا يعجن عجيناً إلا امتلأ منها ففزعوا إليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دماً عبيطاً وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطي والإسرائيلي في إناء واحد فيكون ما يلي الإسرائيلي ماء وما يلي القبطي دماً ويقومان إلى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطي دم وللإسرائيلي ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بني إسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فتصب لها من قربتها فيصير في الإناء دماً حتى كانت تقول: اجعليه في فيك ثم مجيه في فيّ فتفعل ذلك فيصير دماً.

وقال ابن أسلم: إن الدم الذي سلط عليهم كان الرعاف ﴿آيَاتٍ ﴾ حال من الأشياء المتقدمة.

﴿مُفَصَّلَاتٍ ﴾ مبينات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لا سحر كما يزعمون، أو مميزاً بعضها من بعض منفصلة بالزمان لامتحان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهراً كما أخرج ذلك ابن المنذر

---

(١) قوله وتشديد داله لغة كذا بخطه اهـ.

عن ابن عباس، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كانت الآيات التسع في تسع سنين في كل سنة آية، وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن نوف الشامي قال: مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ... فأبوا أن يسلموا.

وفي رواية أبي الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ما ذكر، ورأيت في مسامرات الشيخ ابن العربي قدس سره أن موسى عليه السلام مكث ينذر آل فرعون ستة عشر شهراً إلى أن أغرقوا فأدخلوا ناراً ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ عن الإيمان بها.

﴿وَكَانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ﴾ جملة معترضة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيهِم الرِّجْزُ﴾ أي العذاب المذكور على التفصيل كما روي عن الحسن وقتادة ومجاهد؛ و ﴿لما﴾ لا تنافي التفصيل والتكرير كما لا يخفى.

وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه أصابهم ثلج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير، وعن ابن جبير أنه الطاعون، وقد ورد إطلاقه عليه في حديث أسامة بن زيد المرفوع «وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم فإذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: أمر موسى عليه السلام بني إسرائيل فقال: ليذبح كل منكم كبشاً ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا، فقال القبط لهم: لم تجعلون هذا الدم على أبوابكم؟ قالوا: إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذاباً فنسلم وتهلكون، قال القبط: فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة؟ قالوا: هكذا أمرنا نبينا، فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون ألفاً فأمسوا وهم لا يتدافنون، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة.

﴿قَالُوا يَا مُوسَى﴾ في كل مرة على القول بأن المراد بالرجز غير ما تقدم أنه لما وقع عليهم الثلج المهلك أو الطاعون الجارف قالوا ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ﴾ أي بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم «فما» مصدرية، وسميت النبوة عهداً كما قال العلامة الثاني: لأن الله تعالى عهد إكرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا إليه تحمل أعبائها، أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العهود، أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذي عهد إليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك، «فما» موصولة والجار والمجرور صلة ـ لادع ـ أو حال من الضمير فيه، يعني ادع الله تعالى متوسلاً بما عهد عندك، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافي كما يقال: بحياتك افعل كذا، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو، وأن تكون للقسم الحقيقي وجوابه ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الذي وقع علينا ﴿لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي أقسمنا بعهد الله تعالى عندك ﴿لئن كشفت﴾ الخ، وخلاصة ما ذكروه في الباء هنا أنها إما للالصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ﴾ أي إلى حد من الزمان هم واصلون إليه ولا بد فمعذبون فيه أو مهلكون، وهو وقت الغرق كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو الموت كما روي عن الحسن، والمراد أنجيناهم من العذاب إلى ذلك الوقت، ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف، ولا حاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من الرجز خلافاً لزاعمه.

وقيل: المراد بالأجل ما عينوه لإيمانهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾ أي ينقضون العهد، وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانياً فاستعير لنقض العهد بعد إبرامه، وجواب ﴿لما﴾ فعل مقدر يؤذن به إذا الفجائية لا الجملة المقترنة بها، وإن قيل به فتساهل، أي فلما كشفنا عنهم ذلك فاجؤوا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل، وعليه فكلا الاسمين أعني لما وإذا معمول لذلك الفعل على أن الأول ظرفه، والثاني مفعوله قاله العلامة، والداعي لذلك

المحافظة على ما ذهبوا إليه من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى، إلا أن مقتضى ما ذكروا من أن إذا وإذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجؤوا زمان النكث أو مكانه.

وقد يقال أيضاً: تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن لما تجاب بإذا المفاجأة الداخلة على الجملة الاسمية، نعم هم يذكرون ما يوهم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر.

﴿**فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ**﴾ أي فأردنا الانتقام منهم، وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه: ﴿**فَأَغْرَقْنَاهُمْ**﴾ وإلا فالاغراق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه.

وجوز أن تكون الفاء تفسيرية وقد أثبتها البعض كما في قوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب﴾ [هود: ٤٥] الخ وحينئذ لا حاجة إلى التأويل ﴿**فِي الْيَمِّ**﴾ أي البحر كما روي عن ابن عباس. والسدي رضي الله تعالى عنهم، ويقع على ما كان ملحاً زعافاً وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة، وقال الليث: هو البحر الذي لا يدرك قعره، وقيل: هو لجة البحر وهو عربي في المشهور. وقال ابن قتيبة: إنه سرياني وأصله كما قيل يماً فعرب إلى ما ترى والقول بأنه اسم للبحر الذي غرق فيه فرعون غريق في يم الضعف ﴿**بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**﴾ تعليل للإغراق يعني أن سبب الإغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذي اقتضى تعلق إرادة الله تعالى به تعلقاً تنجيزياً وهذا لا ينافي تفريع الإرادة على النكث لأن التكذيب هو العلة الأخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الأسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه، وقال شيخ الإسلام: الفاء وإن دلت على ترتب الإغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل إيذاناً بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون مزجرة للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله ﷺ انتهى، وفيه مناقشة لا تخفى.

﴿**وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ**﴾ الضمير المجرور للآيات، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة أي بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاتهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية وإلا فالمكذب بأمر لا يكون غافلاً عنه للتنافي بين الأمرين، وفي ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بها مع علمه بها، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الضمير للنقمة وأريد بها الغرق كما يدل عليه ما قبله، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد، ولا مجاز في الغفلة حينئذ والأول أولى كما لا يخفى.

﴿**وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ**﴾ بالاستعباد وذبح الأبناء، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده، والمراد بهم بنو إسرائيل، وذكروا بهذا العنوان إظهاراً لكمال اللطف بهم وعظم الإحسان إليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة إلى أوج العزة، ولعل فيه إشارة إلى أن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة. ونصب القوم على أنه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثاني قوله سبحانه:

﴿**مَشَارِقَ الأرض وَمَغَارِبَهَا**﴾ أي جميع جهاتها ونواحيها، والمراد بها على ما روي عن الحسن وقتادة وزيد ابن أسلم أرض الشام، وذكر محيي السنة البغوي أنها أرض الشام ومصر، وفي رواية أنها أرض مصر التي كانت بأيدي المستضعفين، وإلى ذلك ذهب الجبائي، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد، أي أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم، ومعنى توريثهم إياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام

إدخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر كما مرت الإشارة إليه. على أن أرض مصر بعد أن فتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لبني إسرائيل تمكن فيها واستقرار وإنما كان ملك وتصرف وكان التمكن في الأرض المقدسة، والسوق على ما قيل يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا ما ملكوه، وأقول قد يقال المراد بالأرض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه: ﴿**عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض**﴾ الأرض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بني إسرائيل ليذهب بهم إليها فإنها موطن آبائهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب إليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آبائهم وأسلافهم أو بعد من هي في يده إذ ذاك من العمالقة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد نجز وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الأرض التي منعوهم عنها ومكناهم فيها وفي حصول بغية موسى عليه السلام وما ألطف توريث الأبناء مساكن الآباء ﴿**الَّتي بَارَكْنَا فيهَا**﴾ بالخصب وسعة الأرزاق أو بذلك وبكونها مساكن الأنبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد بمشارق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها. فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أيوب الأنصاري قال ليهاجرن الرعد والبرق والبركات إلى الشام.

وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال: سمعت أنه لم يبعث نبي إلا من الشام فإن لم يكن منها أسري به إليها، وأخرج أحمد عن عبد الله بن حوالة الأزدي أنه قال: «يا رسول الله خر لي بلداً أكون فيه قال عليك بالشام فإنه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبي إليه خيرته من عباده»، وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الأسقع قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول عليكم بالشام فإنها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده»، وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «يأتي على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن إلا لحق بالشام» وجاء من حديث أحمد والترمذي والطبراني وابن حبان والحاكم أيضاً وصححه عن زيد بن ثابت. أنه ﷺ قال: طوبى للشام فقيل له: ولم؟ قال: «إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها» والأحاديث في فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن في الكثير منها مقالاً وسبب الوضع كان قوياً، وهو اسم لأحد الأقاليم العرفية، وفي القاموس أنها بلاد عن مشأمة القبلة وسميت بذلك لأن قوماً من بني كنعان تشاءموا إليها أي تياسروا أو سمي بسام بن نوح فإنه بالشين بالسريانية أو لأن أرضها شامات بيض وحمر وسود وعلى هذا لا تهمز.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الأغبش وكان قد أدرك أصحاب النبي ﷺ أنه سئل عما بورك من الشام أين مبلغ حده؟ فقال: أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عليه السلام، وليس المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم أعني دمشق نعم هي داخلة فيها، وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام، وقد ولع الناس في دمشق مدحاً وذماً فقال بعضهم:

تجنب دمشق ولا تأتها ... وإن شاقك الجامع الجامع
فسوق الفسوق بها نافق ... وفجر الفجور بها طالع

وقال آخر:

دمشق غدت جنة للورى ... زها وصفا العيش في ظلها
وفيها لدى النفس ما تشتهي ... ولا عيب فيها سوى أهلها

وقال آخر في الشام ولعله عنى متعارف الناس:

قيل لي ما يقول في الشام حبر … شام من بارق الهنا ما شامه
قلت ماذا أقول في وصف أرض … هي في وجنة المحاسن شامه

وأنا أقول إذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى، والموصول صفة المشارق والمغارب، وقيل: صفة الأرض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك: قام أم هند وأبوها العاقلة، وجوز أن يكون المفعول الثاني لأورثنا أي الأرض التي فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه بيستضعفون على معنى يستضعفون فيها وأن يكون المشارق منصوبة بيستضعفون والتي صفة كما في الوجه الأول والمفعول الثاني لأورثنا محذوف أي الأرض أو الملك، ولا يخفى بعده وأن المتبادر هو الأول.

﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ أي مضت عليهم واستمرت من قولهم: مضى على الأمر إذا استمر، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتمكين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق ﴿**عسى ربكم أن يهلك عدوكم**﴾ الخ، وذهب غير واحد إلى أنه الوعد الذي يؤذن به قوله سبحانه: ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾ [القصص: ٥]، وقيل: المراد بها علمه تعالى الأزلي، والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدراً من إهلاك عدوهم وتوريثهم الأرض، و ﴿**الحسنى**﴾ تأنيث الأحسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يحبون ويستحسنون، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى أنه يأباه السباق والسياق، والتفت من التكلم إلى الخطاب في قوله سبحانه: ﴿**ربك**﴾ على ما قال الطيبي لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له ﷺ. وأما كونه جل شأنه منجزاً لما وعد ومجرياً لما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام، وذكر في الكشف أنه ادمج في هذا الالتفات أنه ستتم كلمة ربك في شأنك أيضاً. وقرأ عاصم في رواية «كلمات» بالجمع لأنها مواعيد، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أن الشائع في مثله التأنيث بالتاء؛ وقد يؤنث بالألف كما في قوله سبحانه: ﴿مآرب أخرى﴾ [طه: ١٨] ﴿**بِمَا صَبَرُوا**﴾ أي بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حاثاً على الصبر ودالاً على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى إليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال: لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشيء صبروا ودعوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفزعون إلى السيف فيوكلون إليه ثم تلا هذه الآية، وفي رواية أخرى عنه قال: ما أوتيت بنو إسرائيل ما أوتيت إلا بصبرهم وما فزعت هذه الأمة إلى السيف قط فجاءت بخير، وأقول قد شاهدنا الناس سنة الألف والمائتين والثمان والأربعين قد فزعوا إلى السيف فما أغناهم شيئاً ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر، بل وقعوا في حرة رحيلة، ووادي خدبات، وأم حبوكر، ورموا لعمر الله بثالثة الاثافي، وقص من جناح عزهم القدامى والخوافي ولم يعلموا أن عيش المضر حلوه مر مقر وأن الفرج إنما يصطاد بشباك الصبر. وما أحسن قول الحسن:

عجبت ممن خف كيف خف

وقد سمع قوله سبحانه: وتلا الآية، ويعلم منها أن التحزن لا ينافي الصبر لأن الله سبحانه وصف بني إسرائيل به مع قولهم السابق لموسى عليه السلام ﴿**أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا**﴾ ﴿**وَدَمَّرْنَا**﴾ أي خربنا وأهلكنا ﴿**مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ**﴾ في أرض مصر من العمارات والقصور أي دمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون على أن ﴿**ما**﴾ موصولة واسم كان ضمير راجع إليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول

والعائد إليه محذوف، وجوز أن يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضاً. وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح أن يعمل في فرعون فلا يقدر تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك: قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المثال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر وقيل: ﴿ما﴾ مصدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ، وقيل: كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أي صنعه، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ من الجنات أو ما كانوا يرضونه من البنيان كصرح هامان، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثاني كلام مجاهد.

وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفي [النحل: ٦٨] «يُعرُشُون» بضم الراء والباقون بالكسر وهما لغتان فصيحتان والكسر على ما ذكر اليزيدي وأبو عبيدة أفصح، وقرىء في الشواذ «يغرسون» من غرس الأشجار. وفي الكشاف أنها تصحيف وليس به. «وهذا ومن باب الإشارة في الآيات» ما وجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين أن العصا إشارة إلى نفسه التي يتوكأ عليها أي يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السليمة ورق الملكات الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقادة لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا بإذنه كالعصا وإذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالثعبان تلقف ما يأفكون من الأكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم. وأن نزع اليد إشارة إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق. وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس الأمّادة وقومه إشارة إلى صفاتها وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو إسرائيل العقل والقلب والسر وعلى هذا القياس. وأوّل النيسابوري الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالإلهامات والضفادع بالخواطر والدم بأصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى.

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالباً في زمن موسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته ما كانت، والطب ما كان غالباً في زمن عيسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته من جنس الطب؛ والفصاحة كانت غالباً في زمن نبينا ﷺ والتفاخر بها أشهر من «قفا نبك» فلهذا كانت معجزته القرآن، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك ادعى إلى إجابة دعواه.

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بني إسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد أن منّ الله تعالى عليهم بما منّ وأراهم من الآيات ما أراهم تسلية لرسول الله ﷺ عما رآه من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظاً للمؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فإن بني إسرائيل وقعوا فيما وقعوا لغفلتهم عما منّ الله تعالى به عليهم، وجاوز بمعنى جاز وقرىء «جوزنا» بالتشديد وهو أيضاً بمعنى جاز فعدى بالباء أي قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم.

وفي مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ، وعن الكلبي أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكراً لله تعالى ﴿فَأَتَوْا﴾ أي مروا بعد المجاوزة.

﴿عَلَى قَوْمٍ﴾ قال قتادة: كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لخم بن عدي بن عمرو بن سبأ، وقيل: كانوا من العمالقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم.

﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ أي يواظبون على عبادتها ويلازمونها، وكانت كما أخرج ابن المنذر. وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس، وهو أول شأن العجل، وقيل: كانت من حجارة، وقيل: كانت بقراً حقيقة وقرأ حمزة

والكسائي ﴿يَعْكِفُونَ﴾ بكسر الكاف ﴿قَالُوا﴾ عندما شاهدوا ذلك ﴿يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً﴾ مثالاً نعبده ﴿كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها و ﴿ما﴾ موصولة و ﴿لهم﴾ صلتها و ﴿آلهة﴾ بدل من الضمير المستتر فيه، والتقدير اجعل لنا إلهاً كائناً كالذي استقر هو لهم.

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف، ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية وأن تكون مصدرية، ولهم متعلق بفعل أي كما ثبت لهم ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقاً ومفعولاً لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بأن، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿إِنَّ هَؤُلاءِ﴾ أي القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام ﴿مُتَبَّرٌ﴾ أي مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿مَا هُمْ فِيهِ﴾ من الدين يعني يدمر الله تعالى دينهم الذي هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتاتاً ﴿وَبَاطِلٌ﴾ أي مضمحل بالكلية، وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلاً، وحمل ﴿ما كانوا يعملون﴾ على الأصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جداً، والجملة تعليل لإثبات الجهل المؤكد للقوم، وفي إيقاع اسم الإشارة كما في الكشاف اسماً لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض إليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الإحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب.

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿ما هم فيه﴾ فاعل متبر لاعتماده على المسند إليه وهو في نفسه مساو لاحتمال أن يكون ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم.

﴿قَالَ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُمْ إِلهاً﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك أعيد لفظ قال: وقال شيخ الإسلام: هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلاً لكونه هالكاً باطلاً أصلاً ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى، وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامته على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغيكم وهو على الحذف والإيصال، والأصل أبغي لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهري وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أن البقاء أن يكون مفعولاً به لأبغي وغير صفة له قدمت فصارت حالاً، وأياً ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى العَالَمِينَ﴾ أي عالمي زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ، وأما

الأنبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون في المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقرينة عقلية، والجملة حالية مقررة لوجه الإنكار، أي والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعماً لم يعطها غيركم، وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركوا به أخس مخلوقاته؛ وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام وإلا فليس فيه ما يفيد ذلك، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيده وإن كان اختصاصاً آخر على ما قيل، أي هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿**وَإِذْ أَنجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ**﴾ بإهلاكهم وتخليصكم منهم، وإذا إما مفعول به لاذكروا محذوفاً بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أي اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أي اذكروا صنيعنا معكم في ذلك الوقت، وهو تذكير من جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرىء «نجيناكم» من التنجية، وقرأ ابن عامر «أنجاكم» فيكون من مقول موسى عليه السلام، وقال بعضهم: إنه على قراءة الجمهور أيضاً كذلك على أن ضمير أنجينا لموسى وأخيه عليهما السلام أو لهما ولمن معهما أوله وحده عليه السلام مشيراً بالتعظيم إلى تعظيم أمر الإنجاء وهو خلاف الظاهر، وقيل: إنه من كلام الله تعالى تتميماً لكلام موسى عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿فأخرجنا به أزواجاً﴾ [طه: ٥٣] بعد قوله سبحانه: ﴿هو الذي جعل لكم الأرض مهاداً﴾ [طه: ٥٣] وهو كالتفسير لقوله سبحانه: ﴿**وهو فضلكم**﴾.

وقوله تعالى: ﴿**يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**﴾ أي يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف بياني، كأنه قيل: ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما معاً لاشتماله على ضميرهما. وقوله عزَّ اسمه: ﴿**يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ**﴾ بدل من يسومونكم مبين له، ويحتمل الاستئناف أيضاً ﴿**وَفِي ذَلِكُمْ**﴾ الإنجاء أو سوء العذاب ﴿**بَلاَءٌ**﴾ نعمة أو محنة، وقيل: المراد به ما يشملهما ﴿**مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ أي مالك أموركم ﴿**عَظِيمٌ**﴾ لا يقادر قدره. وفي الآية التفات على بعض ما تقدم، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محيي السنة البغوي عن شك منهم بوحدانية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلهاً يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهلهم كما أذنت به الآيات، وقيل: إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم، وأياً ما كان فالقائل بعضهم لا كلهم، وقد اتفق في هذه الأمة نحو ذلك فقد أخرج الترمذي وغيره عن أبي واقد الليثي «أن رسول الله ﷺ خرج في غزوة حنين فمر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله ﷺ «سبحان الله» وفي رواية «الله أكبر» هذا كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام «اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم» وأخرج الطبراني وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده «قال غزونا مع رسول الله ﷺ عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنيناً حتى إذا كنا بين حنين والطائف في أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله ﷺ صرف عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله ﷺ إنها السنن قلتم ـ والذي نفس محمد بيده ـ كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة» وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد، ولعل ذلك كان عن جهل يعذر به ولا يكون به كافراً وإلا لأمره ﷺ بتجديد الإسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الأنواط شيئاً كثيراً لا يحيط به نطاق الحصر، والآمر بالمعروف أعز من بيض الأنوق والامتثال بفرض الأمر منوط بالعيوق والأمر لله الواحد

القهار ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيلةً﴾ روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة. وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عزَّ وجلّ وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذي كان، قال: أي رب كرهت أن أكلمك إلا وفمي طيّب الريح، قال: أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ائتني ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿وَأَتمَمْناهَا بعَشْر﴾ والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور.

وقيل: إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوماً وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها، وقد أجمل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا، ﴿وواعدنا﴾ بمعنى وعدنا، وبذلك قرأ أبو عمرو ويعقوب، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد، وقد تقدم تحقيقه. و ﴿ثلاثين﴾ كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أي إتمام ثلاثين ليلة أو إتيانها ﴿فَتَمَّ ميقَاتُ رَبِّه أَرْبَعينَ لَيلَةً﴾ من قبيل الفذلكة لما تقدم، وكأن النكتة في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جيء بذلك، وقيل: إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجيء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول، وقيل: جيء به رمزاً إلى أنه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر، والميقات بمعنى الوقت، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه مواقيت الحج، ونصب ﴿أربعين﴾ قيل: على الحالية أي بالغاً أربعين، ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولاً للحال المحذوف لا حالاً، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه. وتعقب بأن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالأحسن أنه حال بتقدير معدوداً، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر في الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه، وقيل: إنه تمييز، وقيل: إنه مفعول به بتضمين ﴿تم﴾ معنى بلغ، وقيل: إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب، وقيل: إنه منصوب على الظرفية. وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفاً للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوز فيه.

﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به ﴿لأَخيه هارُونَ﴾ اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الأصالة، ويكتب بدون ألف، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلاً من أخيه أو بياناً له، أو منصوب مفعولاً به لمقدر أعني أعني وقرىء شاذاً بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو هو أو منادى حذف منه حرف النداء أي يا هارون ﴿اخلُفني﴾ أي كن خليفتي ﴿في قَوْمي﴾ وراقبهم فيما يأتون وما يذرون، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبياً مرسلاً مثله قيل: لأن الرياسة كانت له دونه، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمر لازماً كما يرشد إلى ذلك سير قصص أنبياء بني إسرائيل، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن

هارون ذكر له أنه نبي بحكم الأصالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية، وقيل: إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر: كن عوضاً عني على معنى ابذل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين ﴿**وَأَصْلِحْ**﴾ ما يحتاج إلى الإصلاح من أمور دينهم، أو كن مصلحاً على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول.

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والإحسان إليهم، وقيل: المراد احملهم على الطاعة والصلاح ﴿**وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ**﴾ أي ولا تتبع سبيل من سلك الإفساد بدعوة وبدونها، وهذا من باب التوكيد كما لا يخفى.

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَاۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنۢ بَعْدِيٓۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾

﴿**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا**﴾ أي لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الأربعين، واللام للاختصاص كما في قوله

سبحانه: ﴿لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] وهي بمعنى عند عند بعض النحويين ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة، وإلى ما ذكره ذهب السلف الصالح، وقد أخرج البزار وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية. والبيهقي في الأسماء والصفات عن جابر قال: قال «رسول الله ﷺ: لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى: يا رب أهذا كلامك الذي كلمتني به؟ قال يا موسى: أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن، فقال: لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذي يقبل في أحلى حلاوة سمعتوه فذاك قريب منه وليس به».

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال: «إنما كلم الله تعالى موسى بقدر ما يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء» وأخرج جماعة عن كعب قال: «لما كلم الله تعالى موسى كلمه بالألسنة كلها فجعل يقول: يا رب لا أفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته» الخبر، وأخرجوا عن ابن كعب القرظي أنه قال: قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك مما خلق؟ فقال عليه السلام: بالرعد الساكن، وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً لما خرج أخي موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية، ونقل عن الأشعري أن موسى عليه السلام إنما سمع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ولم يكن ما سمعه مختصاً بجهة من الجهات، وحمله الى سماع بالفعل مشكل مع الأخبار الدالة على خلافه؛ والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذي أبان عن اعتقاده له في الإبانة ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي﴾ أي ذاتك أو نفسك فالمفعول الثاني محذوف لأنه معلوم، ولم يصرح به تأدباً ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ مجزوم في جواب الدعاء، واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم: نظرت إليه فرأيته، ووجهه أن النظر تقليب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الإدراك بالباصرة بعد التقليب وحينئذ كيف يجعل النظر جواباً لطلب الرؤية مسبباً عنه وهو عكس القضية.

وأجيب بأن المراد بالإراءة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقاً أو بالتجلي والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له، ففي الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم أي مكنى من رؤيتك أو تجل لي فأنظر إليك وأراك ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك، فقيل: قال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ أي لا قابلية لك لرؤيتي وأنت على ما أنت عليه، وهو نفي للإراءة المطلوبة على أتم وجه ﴿وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ استدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطيق الرؤية، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد في غير ما خبر، وفي تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاي مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ ولم يفتته التجلي ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ إذا تجليت لك ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ أي ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركاً لذلك ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ أي مدكوكاً متفتتاً، والدك والدق اخوان كالشك والشق. وقال شيخنا الكوراني: إن الجبل مندرج في الأشياء التي تسبح بحمد الله بنص ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حياً مدركاً حياة وإدراكاً لائقين بعالمه ونشأته، وقيل: هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجلياً وهو نظير ما قرر في قوله تعالى: ﴿أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] من أن المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولاً. وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليته أي أظهرته يقال: جليته فتجلى أي أظهرته فظهر

ولا يقدر تجلي اقتداره لأنه خلاف الأصل، على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل. وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي والحاكم وصححاه. والبيهقي وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك «أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ﴿فلما تجلى ربه﴾ الخ قال هكذا وأشار باصبعيه ووضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر ـ وفي لفظ ـ على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل» وعن ابن عباس أنه قال ما تجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله تراباً، وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التي يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى. وقرأ حمزة والكسائي «دكاء» بالمد أي أرضاً مستوية، ومنه قولهم ناقة دكاء للتي لم يرتفع سنامها. وقرأ يحيى بن وثاب «دُكاً» بضم الدار والتنوين جمع دكاء كحمر وحمراء أي قطعاً دكا فهو صفة جمع، وفي شرح التسهيل لأبي حيان أنه أجري مجرى الأسماء فأجري على المذكر ﴿وَخَرَّ مُوسَى﴾ أي سقط من هول ما رأى، وفرق بعضهم بين السقوط والخرور بأن الأول مطلق والثاني سقوط له صوت كالخرير ﴿صَعِقاً﴾ أي صاعقاً وصائحاً من الصعقة، والمراد أنه سقط مغشياً عليه عند ابن عباس والحسن رضي الله تعالى عنهم وميتاً عند قتادة.

روي أنه بقي كذلك مقدار جمعة، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم عرفة إلى عشية يوم الجمعة، ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلكزونه بأرجلهم ويقولون يا ابن النساء الحيض أطمعت في رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه، فإن الملائكة عليهم السلام مما يجب تبرئتهم من إهانة الكليم بالوكز بالرجل والغض في الخطاب ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ بأن عاد إلى ما كان عليه قبل وذلك بعود الروح إليه على ما قال قتادة أو بعود الفهم والحس على ما قال غيره، والمشهور أن الافاقة رجوع العقل والفهم إلى الإنسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الأسباب، ولا يقال للميت إذا عادت إليه روحه أفاق وإنما يقال ذلك للمغشي عليه ولهذا اختار الأكثرون ما قاله الحبر ﴿قَالَ﴾ تعظيماً لأمر الله سبحانه ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أي تنزيهاً لك من مشابهة خلقك في شيء، أو من أن يثبت أحد لرؤيتك على ما كان عليه قبلها، أو من أن أسألك شيئاً بغير إذن منك ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من الإقدام على السؤال بغير إذن، وقيل: من رؤية وجودي والميل مع إرادتي ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد في هذه النشأة فيثبت على ما قيل، وأراد كما قال الكوراني أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين في نظره، وقيل: أراد أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال بغير إذن منك.

واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها في الجملة، واستدل بها المعتزلة النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق، وخلاصة الكلام في ذلك أن أهل السنة قالوا: إن الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين. الأول أن موسى عليه السلام سألها بقوله: ﴿رب أرني﴾ الخ، ولو كانت مستحيلة فإن كان موسى عليه السلام عالماً بالاستحالة فالعاقل فضلاً عن النبي مطلقاً فضلاً عمن هو من أولي العزم لا يسأل المحال ولا يطلبه، وإن لم يكن عالماً لزم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفاً من علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز من النبي الصفي، والقول بذلك غاية الجهل والرعونة، وحيث بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز، والثاني أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه وما علق على الممكن ممكن. واعترض الخصوم الوجه الأول بوجوه. الأول أنا لا نسلم أن موسى عليه السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم الضروري به تعالى إلا أنه عبر عنه بالرؤية مجازاً لما بينهما من التلازم. والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع في كلامهم، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه الجبائي وأكثر البصريين. الثاني أنا سلمنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكنا نقول: إنه سأل رؤية علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فمعنى

﴿أرني أنظر إليك﴾ أرني أنظر إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة، وإلى هذا ذهب الكعبي والبغداديون، الثالث أنا سلمنا أنه سأل رؤية الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلي ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣] وإنما أضاف الرؤية إليه دونهم ليكون منعه أبلغ في دفعهم وردعهم عما سألوه تنبيهاً بالأعلى على الأدنى، وإلى هذا ذهب الجاحظ ومتبعوه، الرابع أنا سلمنا أنه سأل لنفسه لكن لا نسلم أن ذلك ينافي العلم بالإحالة إذ المقصود من سؤالها إنما هو أن يعلم الإحالة بطريق سمعي مضاف إلى ما عنده من الدليل العقلي لقصد التأكيد، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام اراءة كيفية إحياء الموتى، وقوله: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية ينافي العلم بالإحالة لكنا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فإن النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالأوامر والنواهي تحريضاً لهم على النعيم المقيم، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير واقعة عندنا وعندكم، ونسب هذا القول إلى الحسن منا وهو غريب منه.

السادس أنا سلمنا العلم بالإحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرماً في شرعه لم لا يجوز أن لا يكون محرماً؟، السابع أنا سلمنا الحرمة لكن لا نسلم أن ذلك كبيرة لم لا يجوز أن يكون صغيرة وهي غير ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام؟. وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين: الأول أنا لا نسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبل حال سكونه كان مستقراً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته، والثالث أنا وإن سلمنا أن استقرار الجبل ممكن لكن لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن فإنه يصح أن يقال: إن انعدم المعلول انعدمت العلة، والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن، والسر في جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة، والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع الذاتي فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتى يلزم إمكان المعلق عليه إمكان المعلق، ثم إنا وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فإن ﴿لن﴾ في الآية لتأبيد النفي وتأكيده وأيضاً قول موسى عليه السلام: ﴿تبت إليك﴾ دليل كونه مخطئاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئاً، والزمخشري عامله الله تعالى بعدله زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية، وذكر في كشافه ما ذكر وقال: ثم أعجب من المتسمين بالإسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فإنه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

وجماعة سموا هواهم سنة ... لجماعة حمر لعمري موكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وأجيب عن قولهم: إنه عليه السلام إنما سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعد أيضاً بمعناه وليس كذلك، فإن النظر الموصول بإلى نص في الرؤية لا يحتمل سواه فلا يترك للاحتمال. وفي شرح المواقف أن طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول، وأورد عليه أن المراد هو العلم بهويته الخاصة، والخطاب لا يقتضي إلا العلم بوجه كمن يخاطبنا من وراء الجدار، والمراد بالعلم بالهوية

الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئي بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما في المرئي بحاسة البصر، ولا شك في كونه ممكناً في حقه تعالى لأنه قادر على أن يخلق في العبد علماً ضرورياً بهويته الخاصة على الوجه الجزئي بدون استعمال الباصرة كما يخلق بعده، وفي عدم لزومه الخطاب فإنه إنما يقتضي العلم بالمخاطب بأمور كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت في الخارج منحصرة في شخص واحد فهو من قبيل التعقل، وبهذا التحرير يعلم رصانة الإيراد ودفع ما أورد عليه، ويظهر منه ركاكة ما قاله الآمدي. من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لئلا يلزم تحصيل الحاصل، ونسبة ذلك إلى الكليم من أعظم الجهالات لأنا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المكالمة كما لا يخفى. نعم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبعده الجواب بلن تراني ولكن انظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشري بما تمجه الأسماع.

وقيل: إنه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله في ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣] لتساوي الدلالة وهو ممتنع بالإجماع وجهرة لا يزيد على كون النظر موصولاً بإلى. وأجيب عن قولهم: إنما سأله أن يريه علماً من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه.

أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل. ثانيها أنه أجيب بلن تراني وهو إن كان محمولاً على نفي ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فإنه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكدك الجبل، وإن كان محمولاً على نفي الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقاً للسؤال. ثالثها أن قوله سبحانه: ﴿**فإن استقر مكانه فسوف تراني**﴾ إن كان محمولاً على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليس في استقرار الجبل بل في تدكدكه، وإن كان محمولاً على الرؤية لا يكون مرتبطاً بالسؤال، فإذن لا ينبغي حمل مافي الآية على رؤية الآية، وعن قولهم: إن الرؤية وقعت لدفع قومه بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشيء. وأيضاً كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما قال ﴿**إنكم قوم تجهلون**﴾ عند قولهم: ﴿**اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة**﴾ وقولهم: إن المقصود ضم الدليل السمعي إلى العقلي ليس بشيء إذ ذلك كان يمكن بطلب إظهار الدليل السمعي له من غير أن يطلب الرؤية مع إحالتها، وقصته تقدم الكلام فيها، وما ذكروه في الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون الكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علماً ودون من حصل طرفاً من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز، وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء، فإن كون الأنبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلا مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، وكون الرؤية في الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسألة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لأحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان، أما المعتزلة فلأنهم لا يقولون بإمكانها، وأما أهل السنة فلأن كثيراً منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبينا ﷺ ليلة الإسراء، وهو قول ابن عباس. وأنس وغيرهما، وقول عائشة رضي الله تعالى عنها: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بأن المراد من زعم أن محمداً ﷺ في نوره الذي هو نوره أعني النور الشعشعاني الذي يذهب بالأبصار، وهو المشار إليه في حديث «لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره» فقد أعظم الفرية، ومن هذا يعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الإمكان وعدمه. وقولهم: إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرماً في شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر، فإن طلب المحال لو لم يكن حراماً في شرعه عليه السلام لما بلغ في التشنيع على قومه حين طلبوا ما طلبوا على أنا لو سلمنا أنه ليس بحرام يقال: إنه لا فائدة فيه وما

كان كذلك فمنصب النبوة منزه عنه، ومن هذا يعلم ما في قولهم الأخير.

وأجيب عن قولهم: إن المعلق عليه هو استقرار الجبل حال حركته بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة إضمار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار في الحالة التي وجدت فيها الحركة بدلاً عن الحركة فلا يخفى جوازه، فكيف يدعى أنه محال لذاته؟، وبعضهم قال في الرد: إن المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء، وحين تعلقت إرادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحال استقراره وإن كان بالغير فعدل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن الغرض يتم به أيضاً، وتعقبه السالكوتي وغيره بأنه ليس بشيء لأن استقرار الجبل حين تعلق إرادته تعالى بعدم استقراره أيضاً ممكن بأن يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تعلق إرادته سبحانه بعدم الاستقرار، ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله الشهاب لا تغرنك قعقعته فإن الظواهر لا تترك لمجرد الاحتمال المرجوح، وأجيب عن قولهم لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن الخ بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والخالي عن الامتناع مطلقاً، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فإن استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب، وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فإنه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى، على أن بعضهم نظر في صحة المثال لغة وإن كان فيه ما فيه، وما قيل: إنه ليس المقصود في الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها إذ هو غير مسؤول عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق بإجماع جهابذة الفريقين، وما ذكروه في المعارضة من أن «لن» تفيد تأبيد النفي غير مسلم، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾ [البقرة: ٩٥] فإن إفادة التأبيد فيه أظهر، وقد حملوه على ذلك أيضاً لأنهم يتمنونه في الآخرة للتخلص من العقوبة ، ومما يهدي إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هي الرؤية في الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال، وقد ورد عنه ﷺ ما يدل على أن نفي الرؤية مقيد لا مطلق فليتبع بيانه عليه الصلاة والسلام، فقد أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول. وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية **﴿رب أرني﴾** الخ فقال: قال الله تعالى يا موسى إنه لا يراني حي إلا مات ولا يابس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم» وهذا ظاهر في أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقائه على حالته التي هو عليها حين السؤال من غير أن يعقبها صعق لأن قوله عزَّ وجلّ: إنه لن يراني حي الخ لا ينفي إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقاً، فمعنى **﴿لن تراني﴾** في الآية لن تراني وأنت باق على هذه الحالة لا لن تراني في الدنيا مطلقاً فضلاً عن أن يكون المعنى لن تراني مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة. نعم إن هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعاً وموقوفاً أنه ﷺ رأى ربه ليلة الإسراء مع عدم الصعق، ولعل الحكمة في اختصاصه ﷺ بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعدلها صورة ومعنى لجامعيته ﷺ للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات بإذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلي إلا في دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة، وقد يقال أيضاً على سبيل التنزيل: لو سلمنا دلالة لن على التأبيد مطلقاً لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم: قوله عليه السلام **﴿تبت إليك﴾** يدل على كونه مخطئاً ليس بشيء لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وإنْ لم يتقدمها ذنب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت إليك أي رجعت إليك عن طلب الرؤية.

وذكر ابن المنير أن تسبيح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه، وأما التوبة في حق الأنبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف في سؤال الرؤية على الإذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركاً الأولى بالنسبة إليه، وقد ورد «حسنات الأبرار سيئات المقربين»، وذكر الإمام الرازي نحو ذلك. وقال الآمدي: إن التوبة وإن كانت تستدعي سابقية الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب في سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال مما يعده هو عليه السلام ذنباً والداعي لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصلحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رأوا آية وأمراً مهولاً، وذكر أن قوله عليه السلام: ﴿**وأنا أول المؤمنين**﴾ ليس المراد منه ابتداء الإيمان في تلك الحالة بل المراد به إضافة الأولية إليه لا إلى الإيمان، ولعل المراد من ذلك الإخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روي عن مجاهد، وما يشير إليه كلام الزمخشري من أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبراً بما ذكرناه، ومن المحققين من استند في دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدم أيضاً، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له: ﴿**لن تراني**﴾ ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمرئي، ألا ترى لو قال: أرني أنظر إلى صورتك ومكانك لم يحسن في الجواب أن يقال لن ترى صورتي ولا مكاني بل الحسن لست بذي صورة ولا مكان. وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة في الجملة ببعض ما تقدم: ولذلك رده سبحانه بقوله: ﴿**لن تراني**﴾ دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر إلي تنبيهاً على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً ولن أريك يقتضي أن المانع من جهته تعالى، وليس في لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر لا يتوقف على معد وإنما المتوقف عليه الرؤية والإدراك، وعلل النيسابوري عدم كون الجواب لن تنظر إلى المناسب لأنظر إليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق وإنما طلب النظر الذي معه الإدراك بدليل أرني. وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا: إن طلب الاراءة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ما تتوقف هي عليه لأن معنى ذلك مكني من الرؤية والتمكين إنما يتم بما ذكر من الرفع والإيجاد، وكان الظاهر في رد هذا الطلب لن أمكنك من رؤيتي لكن عدل عنه إلى لن تراني إشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه، كأنه قيل: إن رؤيتك لي أمر محال في نفسه وتمكيني إنما يكون من الممكن، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتي لكان لموسى عليه السلام أن يقول يا رب أنا أعلم عدم القابلية لكني سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال إيجادها لأنها مما تتوقف الرؤية عليه، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيداً لموسى عليه السلام ولا مقنعاً له بخلافه على الأول، فيكون حينئذ هو المتعين. فإن قيل: القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجعولين، قلنا: هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق.

وأجيب بأن طلب التمكين من شيء إنما يتضمن طلب رفع الموانع التي في جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقاً بحيث يشمل ما كان في جانب المطلوب منه وما كان في جانب الطالب، ويرشد إلى ذلك أن قولك: لم يمكنّي زيد من قتل عمرو مثلاً ظاهر في أنه حال بينك وبين قتله مع تهيئك له وارتفاع الموانع التي من قبلك عنه، فكأن موسى عليه السلام لما كلمه ربه هاج به الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن: لأن عدو الله إبليس غاص في

الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس إليه أنّ مكلمك شيطان فعند ذلك سألها كما قال السدي: وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخطر بباله إلا طلب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبهه جل شأنه بقوله: ﴿**لن تراني**﴾ على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلي الرؤية ، وهو على ما هو عليه ، ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة، وحينئذ لا شك أن الجواب بـ ﴿**لن تراني**﴾ الخ مفيد مقنع.

هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام في هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالماً بإمكان الرؤية ووقوعها في الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلاً؛ والشروط التي تذكر لها ليست شروطاً عقلية وإنما هي شروط عادية ولم يكن عالماً بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال، وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصاً، فقد صح أن أعلم الخلق على الإطلاق نبينا ﷺ سئل عن أشياء فقال: سأسأل جبريل عليه السلام، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال: سأسأل رب العزة، وقد قالت الملائكة: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ [البقرة: ٣٢] وأن الآية لا تصلح دليلاً على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها في الجملة أظهر وأظهر، بل هي ظاهرة في ذلك دون ما يقوله الخصوم وما رواه أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير ﴿**لن تراني**﴾: إنه لا يكون ذلك أبداً لا حجة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم، مع أن التأبيد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروي عنه سابقاً، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ إذ فيه: يا موسى إنه لا يراني أحد فيحيا قال موسى: رب إن أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحيا، وما ذكره الزمخشري عن الأشياخ أنهم قالوا: إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهور.

ونقل المناوي أن الكمال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس من قوله ﷺ «رأيت ربي في أحسن صورة» بناء على حمل الرؤية في اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى، وهو التجلي الصوري الشائع عند الصوفية، ومنه عندهم تجلي الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام، وتجليه جل وعلا للخلق يوم يكشف عن ساق، وهو سبحانه وإن تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط، والرؤية التي طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية، وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى إلا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا الطرز يحمل ما جاء في بعض الروايات المطعون بها ، رأيت ربي في صورة شاب، وفي بعضها زيادة له نعلان من ذهب، ومن الناس من حمل الرؤية في رواية الدارقطني على الرؤية المنامية، وظاهر كلام السيوطي أن الكيفية فيها لا تضر وهو الذي سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم، والمسألة خلافية، وإذا صح ما قاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطي فأنا، ولله تعالى الحمد، قد رأيت ربي مناماً ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السادسة والأربعين والمائتين والألف بعد الهجرة، رأيته جل شأنه وله من النور ما له متوجهاً جهة المشرق فكلمني بكلمات أنسيتها حين استيقظت، ورأيت مرة في منام طويل كأني في الجنة بين يديه تعالى وبيني وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف ألوانه فأمر سبحانه أن يذهب بي إلى مقام عيسى عليه السلام ثم مقام محمد ﷺ فذهب بي إليهما فرأيت ما رأيت ولله تعالى الفضل والمنة.

ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من

الأشياء البالغة إلى أقصى مراتب الكمال، وما ذكره من البيتين لبعض العدلية فهو في ذلك عثيثة تقرم جلداً أملساً والقول ما قاله تاج الدين السبكي فيهم:

عجباً لقوم ظالمين تلقبوا ... بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم ... عدلوا بربهم فحسبهم سفه

وقال ابن المنير:

وجماعة كفروا برؤية ربهم ... هذا ووعد الله ما لن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل ... عدلوا بربهم فحسبوهم سفه
وتنعتوا الناجين كلا إنهم ... إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه

وبعد هذا كله نقول: إن الناس قد اختلفوا في أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لا قبل الصعق ولا بعده. وقال الشيخ الأكبر قدس سره: إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتاً، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر، والآية عندي غير ظاهرة في ذلك، وإلى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازي في تقرير كلام للزمخشري، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر بالانكشاف التام الذي لا يحصل إلا إذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلاً عن وجود الغير فانه قال: إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه ﴿بأنا﴾ دل على أن نظره كان باقياً على نفسه وهي لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه هذه المرتبة وأشير إلى أن منعها إنما كان لأجل بقاء أنا وأنت في قوله: أرني ولن تراني، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه: ﴿ولكن انظر إلى الجبل﴾ فإن الجبل مع عدم تعلقه لما لم يطق نظرة من نظرات التجلي فموسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطيق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقاً مغشياً عليه متجرداً عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفاق علم أن طلبه الرؤية في تلك الحالة التي كان عليها كان سوء أدب فتاب عنه.

وذهب الشيخ إبراهيم الكوراني إلى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما دك الجبل للتجلي، وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر دبيب النملة على الصفا في الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ، وبما أخرجه عن أبي معشر أنه قال: مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر إليه أحد إلا مات من نور رب العالمين» وجمع بين هذا وبين قوله ﷺ «إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطاني الرؤية وفضلني بالمقام المحمود والحوض المورود» بأن الرؤية التي أعطاها لنبينا ﷺ هي الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذي أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فإنها لم تجمع له مع البقاء. وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجال «إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو أن أحداً لا يراه في الدنيا مع البقاء ولا يجمع له في الدنيا بينهما» وفسر الآية بما لا يخلو عن خفاء.

والذاهبون إلى عدم الرؤية مطلقاً يجيبون عما ذكره من حديث أبي هريرة وخبر أبي معشر بأن الثاني ليس فيه أكثر من إثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس في ذلك إثبات الرؤية لجواز أن يشرق نور منه

تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فإنه لا تلازم بين الرؤية وإشراق النور وبأن الأول ليس نصاً في ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلي الذاتي ولله تعالى تجليات شتى غير ذلك فلعل التجلي الذي أشار إليه الحديث على تقدير صحة واحد منها، وقد يقطع بذلك فإنه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى، ولا يبعد أن يكون هذا سبباً لذلك الإبصار، وهذا أولى مما قيل: إن اللام في لموسى للتعليل ومتعلق تجلى محذوف أي لما تجلى الله تعالى للجبل لأجل إرشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب إشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلي للجبل ما يبصر.

تضوع مسكاً بطن نعمان إذ مشت ... به زينب في نسوة خفرات

فالحق الذي لا ينبغي المحيص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ما سأل في هذا الميقات، والذي أقطع به أنه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذي يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذي يذكرونه كيفما كان، وحاشا لله من أن أفضل أحداً من أولياء هذه الأمة وإن كانوا هم ـ هم ـ على أحد من أنبياء بني إسرائيل فضلاً عن رسلهم مطلقاً فضلاً عن أولي العزم منهم «وقد ذكر بعض العارفين من باب الإشارة في هذه الآيات» أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخلص من حجاب الأفعال والصفات والذات كل عشرة للتخلص من حجاب، واختيرت العشرة لأنها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه: ﴿**تلك عشرة كاملة**﴾، لكن بقيت منه بقية ما خلص عنها، واستعمال السواك في الثلاثين الذي نطقت به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص من تلك البقية، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب إليه سبحانه بما يتقرب به في ثلاثين، وأنزلت عليه التوراة في العشرة التي ضمت إليها لتكمل أربعين، وهو إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتي التام في الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل فني بالكلية وفي العشرة الرابعة كان سلوكه في الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء بالإفاقة، قالوا: وعلى هذا ينبغي أن يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والإفاقة بعدها، وكان التكليم في مقام تجلي الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية، و ﴿**لن تراني**﴾ إشارة إلى استحالة الأثنينية وبقاء الأنية في مقام المشاهدة، وهذا معنى قول من قال: رأيت ربي بعين ربي، وقوله سبحانه: ﴿**ولكن انظر إلى الجبل**﴾ إشارة إلى جبل الوجود، أي انظر إلى جبل وجودك ﴿**فإن استقر مكانه فسوف تراني**﴾ وهو من باب التعليق بالمحال عنده ﴿**فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا**﴾ أي متلاشياً لا وجود له ﴿**وخر موسى**﴾ عن درجة الوجد ﴿**صعقاً**﴾ أي فانياً ﴿**فلما أفاق**﴾ بالوجود الموهوب الحقاني ﴿**قال سبحانك**﴾ أن تكون مرئياً لغيرك ﴿**تبت إليك**﴾ عن ذنب البقية، أو رجعت إليك بحسب العلم والمشاهدة إذ ليس في الوجود سواك ﴿**وأنا أول المؤمنين**﴾ بحسب الرتبة، أي أنا في الصف الأول من صفوف مراتب الأرواح الذي هو مقام أهل الوحدة، وقد يقال: إن موسى إشارة إلى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لأخيه هارون القلب ﴿**اخلفني في قومي**﴾ من الأوصاف البشرية ﴿**وأصلح**﴾ ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة ﴿**ولا تتبع سبيل المفسدين**﴾ من القوى الطبيعية، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه في روضات الأنس كاسات المحبة غرد بلبل لسانه في قفص فم وجوده فقال: ﴿**رب أرني انظر إليك**﴾ فقال له: هيهات ذاك وأين الثريا من يد المتناول؟ أنت بعد في بعد الاثنينية وحجاب جبل الأنانية فإن أردت ذلك فخل نفسك وائتني.

وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن ... وها أنت حي ان تكن صادقاً مت

هو الحب إن لم تقض لم تقض مأرباً من الحب فاختر ذاك أو خل خلتي

فهان عليه الفناء في جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء إذ رأى عزة المطلوب.

ونادي:

فقلت لها: روحي لديك وقبضها إليك ومن لي أن تكون بقبضتي

وما أنا بالشاني الوفاء على الهوى وشأني الوفا تأبى سواه سجيتي

فبذل وجوده وأعطى موجوده فتجلى ربه لجبل أنانيته ثم منَّ عليه برؤيته وكان ما كان وأشرقت الأرض بنور ربها وطفىء المصباح إذ طلع الصباح وصدح هزار الأنس في رياض القدس بنغم.

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرقُّ من النسيم إذا سرى

وأباح طرفي نظرة أملتها فغدوت معروفاً وكنت منكرا

فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عني مخبرا

هذا والكلام في الرؤية طويل، وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأكمل، والذي علينا إنما هو كشف القناع عما يتعلق بالآية، والذي نظنه أنا قد أدينا الواجب، ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿قَالَ يَا مُوسَىٰ﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الإجابة إلى سؤاله على ما اقتضته الحكمة كأنه قيل: إن منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فاغتنمه وثابر على شكره ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ﴾ أي اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الموجودين في زمانك وهذا كما فضل قومه على عالمي زمانهم في قوله سبحانه: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين﴾ [البقرة: ٤٧، ١٢٢] ﴿بِرِسَالَاتِي﴾ أي بأسفار التوراة. وقرأ أهل الحجاز وروح برسالتي ﴿وَبِكَلَامِي﴾ أي بتكليمي إياك بغير واسطة. أو الكلام على حذف مضاف أي بإسماع كلامي والمراد فضلتك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليماً على أن رسالته كانت تبعية أيضاً وكان مأموراً باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام في هذا الميقات في قول لأنهم وإن سمعوا الخطاب إلا أنهم ليس لهم من الرسالة شيء على أن المقصود بالتكليم الموجه إليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبي ﷺ فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة والسلام أيضاً على الصحيح، على أنا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الأنبياء ﷺ لا يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل وإنما كان الكلام بلا واسطة سبباً للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من اتخذه الملك لنفسه حبيباً وقربه إليه بلطفه تقريباً وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود بواب ونواب، على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما في تكليم المحبوب بغير واسطة من اللطف العظيم والبر الجسيم، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام في ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه الآثار، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبي هريرة. وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، والبيهقي من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة ألف وأربعين ألف كلمة في ثلاثة أيام فلما سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقع في مسامعه من كلام الرب عزَّ وجلّ فكان فيما ناجاه أن قال: يا موسى إنه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب إلي المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم

ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتي فقال موسى: يا رب وإله البرية كلها ويا مالك يوم الدين ويا ذا الجلال والإكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم؟ قال: أما الزاهدون في الدنيا فإني أبيحهم جنتي حتى يتبؤوا فيها حيث شاؤوا وأما الورعون عما حرمت عليهم فإذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وفتشت عما في يديه إلا الورعون فإني أجلُّهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب، وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد».

وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال: لما قرب الله تعالى موسى نجياً أبصر في ظل العرش رجلاً فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلمه فقال له: هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما أتاهم الله تعالى من فضله، براً بالوالدين، لا يمشي بالنميمة ثم قال الله تعالى: يا موسى ما جئت تطلب؟ قال: جئت أطلب الهدى يا رب. قال: قد وجدت يا موسى. فقال: رب اغفر لي ما مضى من ذنوبي وما غبر وما بين ذلك وما أنت أعلم به مني وأعوذ بك من وسوسة نفسي وسوء عملي فقيل له: قد كفيت يا موسى. قال: يا رب أي العمل أحب إليك أن أعمله؟ قال: اذكرني يا موسى. قال: رب أي عبادك أتقى؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني. قال: رب أي عبادك أغنى؟ قال: الذي يقنع بما يؤتى. قال: رب أي عبادك أفضل؟ قال: الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى. قال: رب أي عبادك أعلم؟ قال: الذي يطلب علم الناس إلى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى. قال: رب أي عبادك أحب إليك عملاً؟ قال: الذي لا يكذب لسانه، ولا يزني فرجه، ولا يفجر قلبه. قال: رب ثم أي على أثر هذا؟ قال: قلب مؤمن في خلق حسن. قال: رب أي عبادك أبغض إليك؟ قال: قلب كافر في خلق سيء. قال: رب ثم أي على أثر هذا؟ قال: جيفة بالليل بطال بالنهار، وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات. وأبو يعلى وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: قال موسى: يا رب علمني شيئاً أذكرك به وأدعوك به؟ قال: قل يا موسى لا إله إلا الله. قال: يا رب كل عبادك يقول هذا. قال: قل لا إله إلا الله. قال: لا إله إلا أنت يا رب. إنما أريد شيئاً تخصني به. قال: يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله.

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن أبي هريرة قال: لما ارتقى موسى طور سينا رأى الجبار في أصبعه خاتماً فقال: هل مكتوب عليه شيء من أسمائي أو كلامي؟ قال: لا. قال فاكتب عليه لكل أجل كتاب.

وأخرج ابن أبي حاتم عن العلاء بن كثير قال: إن الله تعالى قال: يا موسى أتدري لم كلمتك؟ قال: لا يا رب قال: لأني لم أخلق خلقاً تواضع لي تواضعك. وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة في أسئلة موسى عليه السلام ربه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغي لمسلم التصديق بها ﴿**فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ**﴾ أي أعطيتك من شرف الاصطفاء ﴿**وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾ أي معدوداً في عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم، وحاصله كن بليغ الشكر فإن ما أنعمت به عليك من أجلّ النعم. أخرج ابن أبي شيبة عن كعب أنه قال: قال موسى عليه السلام: يا رب دلني على عمل إذا عملته كان شكراً لك فيما اصطنعت إلي، قال: يا موسى قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. قال: فكأن موسى أراد من العمل ما هو أنهك لجسمه مما أمر به فقال له: يا موسى لو أن السموات السبع الخبر وهو في معنى ما في خبر أبي سعيد.

﴿**وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ يحتاجون إليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح على ما قال الرازي وغيره وما أخرجه الطبراني والبيهقي في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفي قال: اصطحب قيس بن خرشة

وكعب الأحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال: ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس: ما يدريك فإن هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به؟ فقال كعب: ما من الأرض شبر إلا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة ظاهر في أن كل شيء أعم مما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمز كما ندعيه في القرآن ﴿مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ بدل من الجار والمجرور، أي كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام، وإلى هذا ذهب غير واحد من المعربين، وهو مشعر بأن ﴿من﴾ مزيدة لا تبعيضية، وفي زيادتها في الإثبات كلام، قيل: ولم تجعل ابتدائية حالاً من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى، ولم تجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلاً عن موعظة، وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء، وأما جعله عطفاً على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى.

والطيبي اختار هذا العطف وأن ﴿من﴾ تبعيضية وموعظة وحدها بدل، والمعنى كتبنا بعض كل شيء في الألواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك، وفي ذلك اختصاص الإجمال والتفصيل بالموعظة للإيذان بأن الاهتمام بهذا أشد والعناية بها أتم، ولكونها كذلك كثر مدح النبي ﷺ بالبشير النذير، وإشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع إليه في كل أمر يذكر به، ألا يرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو ﴿أفلا تتقون﴾ ﴿أفلا تذكرون﴾ وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليستأنف السامع به ادكاراً واتعاظاً ويجدد تنبيهاً واستيقاظاً، وأنت تعلم أن البعد الذي أشرنا إليه باق على حاله، وقوله سبحانه: ﴿لكل شيء﴾ إما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له، واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها فقيل كانت عشرة ألواح، وقيل: سبعة، وقيل: لوحين، قال الزجاج: ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء بها من عدن، وروي ذلك عن مجاهد، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال: أخبرت أن الألواح كانت من زبرجد، وعن سعيد بن جبير قال: كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول: إنها كانت من زمرد، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «الألواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعاً» وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء، وأن طول كل عشرة أذرع، وقيل: أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينهاله فقطعها بيده وسقفها بأصابعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه، والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب، والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر، والمروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ومجاهد وعطاء وعكرمة وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاء أنها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الأقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الأمير كرم الله تعالى وجهه. وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده، ثم قال لأشياء كوني فكانت، وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه، وفي بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام. ومما كتب فيها كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس

ذكر النبي ﷺ وذكر أمته وما ادخر لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمته وتمنى أن يكون منهم.

وأخرج ابن مردويه. وأبو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح يا موسى لا تشرك بي شيئاً فقد حق القول مني لتلفحن وجوه المشركين النار، واشكر لي ولوالديك أقِك المتالف وأنسئك في عمرك وأحيك حياة طيبة وأقلبك إلى خير منها، ولا تقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق فتضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطي والنار، ولا تحلف باسمي كاذباً ولا آثماً فإني لا أطهر ولا أزكى من لم ينزهني ويعظم أسمائي، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليه نعمتي ورزقي فإن الحاسد عدو نعمتي راد لقضائي ساخط لقسمتي التي أقسم بين عبادي ومن يكون كذلك فلست منه وليس مني، ولا تشهد بما لم يع سمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فإني واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سائلهم عنها سؤالاً حثيثاً، ولا تزن ولا تسرق، ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهي وتغلق عنك أبواب السماء، وأحب للناس ما تحب لنفسك، ولا تذبحن لغيري فإني لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمي وكان خالصاً لوجهي، وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيداً، واختار لنا الجمعة فجعلها عيداً» ﴿**فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ**﴾ أي بجد وحزم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والجملة على إضمار القول عطفاً على كتبنا وحذف القول كثير مطرد، والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة لكتبنا له لأنه جاء على الغيبة، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتج إلى تقدير، وأما حديث عطف الإنشاء على الأخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالفاء.

وقيل: هو بدل من قوله سبحانه: ﴿**فخذ ما آتيتك**﴾ وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة ﴿**قال**﴾ وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للألواح أو لكل شيء فإنه بمعنى الأشياء والعموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع، وجوز عوده للتوراة بقرينة السياق، والقائل بالبدلية جعله عائداً إلى الرسالات؛ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الفاعل أي ملتبساً بقوة، وجوز أن يكون حالاً من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها، والأول أوضح، وأن يكون صفة مفعول مطلق أي أخذاً بقوة.

﴿**وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا**﴾ أي أحسنها فالباء زائدة كما في قوله:

سود المحاجر لا يقرأن بالسور

ويحتمل أن تكون بالباء أصلية وهو الظاهر، وحينئذ فهي إما متعلقة بيأخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الأخذ بمعنى السيرة، ومنه أخذ أخذهم أي سار سيرهم وتخلق بخلائقهم كما نقول وإما متعلقة بمحذوف وقع حالاً ومفعول يأخذوا محذوف أي أنفسهم كما قيل، والظاهر أنه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم، أي إن تأمرهم ويوفقهم الله تعالى يأخذوا، وقيل: بتقدير لام الأمر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كإضافته في زيد أحسن الناس وهي على المشهور محضة على معنى اللام، وقيل: إنها لفظية ويوهم صنيع بعضهم أنها على معنى في وليس به، والمعنى بأحسن الأجزاء التي فيها، ومعنى أحسنيتها اشتمالها على الأحسن كالصبر فإنه أحسن بالإضافة إلى الانتصار، أي مرهم يأخذوا بذلك على طريقة الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ [الزمر: ٥٥] أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فانها أحسن من المندوبات والمباحات أو هي والمندوبات على ما قيل فإنها أحسن من المباحات.

وقيل: إن الأحسن بمعنى البالغ في الحسن مطلقاً لا بالإضافة وهو المأمور به ومقابله المنهي عنه، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال: أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا مالهم وما عليهم فقيل: ﴿وأمر قومك﴾ الخ فافعل نظيره في قولهم: الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف في حره أبلغ من الشتاء في برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلا شبهة ويقال هنا: المأمور به أبلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح.

وتفصيل ما في المقام على ما ذكره الدماميني في تعليقه على المصابيح ونقله عنه الشهاب أن لأفعل أربع حالات. إحداها وهي الحالة الأصلية أن يدل على ثلاثة أمور: الأول اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه وبهذا كان وصفاً، الثاني مشاركة مصحوبة في تلك الصفة، الثالث مزية مرصوفة على مصحوبة فيها، وبكل من هذين الأمرين فارق غيره من الصفات، وثانيتها أن يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفي، وثالثتها أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيد آخر، وذلك أن المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيداً بتلك الصفة التي هي المعنى الأول فيصير مقيداً بالزيادة التي هي المعنى الثالث، ألا ترى أن المعنى في قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وأن تلك الحلاوة ذات زيادة وأن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل، وقد قال ذلك ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جداً، ورابعتها أن يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن إخوته انتهى. وعدم اشتراك المأمور به والمنهي عنه في الحسن المراد مما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقاً كما في البحر مشتركاً فإن المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهي عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة. وقال قطرب كما نقله عنه محيي السنة: المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن، وهو ظاهر في حمل أفعل على الحالة الثانية، وقيل: المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد. وقال الجبائي: المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ، وقيل: الأخذ بالأحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب، ولا ينبغي أن يحمل الأخذ على الشروع كما في قولك أخذ زيد يتكلم أي شرع في الكلام، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلي بالعقائد الحقة وهي لكونها أصول الدين وموقوفة عليها صحة الأعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لأمرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى فإن أخذ بالمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم على أن فيه بعد ما فيه، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائداً إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمراً منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التنوين فإن ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنا لم نجد في كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما في بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ما هنا وما هناك.

﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ توكيد لأمر القوم بالأخذ بالأحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روي عن قتادة وعطية العوفي من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بمصر ورأى بصرية، وجوز أن تكون علمية والمفعول الثالث محذوف أي سأريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجدوا ولا تهاونوا في امتثال الأمر ولا تعملوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث وفي وضع الاراءة موضع الاعتبار إقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضاً كقوله تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين﴾ [النمل: ٦٩] وفي وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر الاشعار بالعلية والتنبيه على أن

يحترزوا ولا يستنوا بسنتهم من الفسق ، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما في الكشف.

وقال الكلبي: المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا، وعن الحسن وعطاء أن المراد بها جهنم، وأياً ما كان فالكلام على النهج الأول أيضاً، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترغيب بناء على ما روي عن قتادة أيضاً من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبابرة والعمالقة بالشام فإنها مما أبيح لبني إسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عزَّ وجلّ: ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾ [المائدة: ٢١] ومعنى الإراءة الادخال بطريق الايراث، ويؤيده قراءة بعضهم «سأورثكم» وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر، وفي الكلام على هذه القراءة وإرادة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر، ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبابرة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها مع القوم بعد وفاته عليه السلام، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضاً، وقرأ الحسن «سَأُورِيكُم» بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي لغة فاشية في الحجاز، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أوريت الزند، واختار ابن جني في تخريج هذه القراءة ولعله الأظهر أنها على الاشباع كقوله:

من حيثما سلكوا ادنو فانظروا

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ﴾ استئناف مسوق على ما قال شيخ الإسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر في الآيات التي كتبت في ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والأحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعدوا اراءته من دار الفاسقين، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لإصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ [الصف: ٥] أي سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتفاعاً في العالم السفلي ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتي ولا يغتنمون مغانم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا أمثالهم. وقيل: هو جواب سؤال مقدر ناشيء من الوعد بإدخال أرض الجبابرة والعمالقة على أن المراد بالآيات ما تلي آنفاً ونظائره وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع أخبارها وظهور أحكامها وظهور أحكامها وآثارها بإهلاكهم على يد موسى أو يوشع عليهما السلام، كأنه قيل: كيف ترى دارهم وهم فيها؟ فقيل لهم: سأهلكهم، وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئناناً بها؛ وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام، والآية متعلقة إما بقوله سبحانه: ﴿سأريكم﴾ وإما بما تقدمه على الوجه الذي أشير إليه آنفاً، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى: ﴿وأمر﴾ الخ على معنى الأمر كذلك؛ وأما الإرادة فإني سأصرف عن الأخذ بآياتي أهل الطبع والشقاوة، وقيل: الكلام مع كافري مكة والآية متصلة بقوله عن شأنه: ﴿أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها﴾ [الأعراف: ١٠٠] الآية، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار أي سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما أراد، وقيل: إن الآية على تقدير كون الكلام مع قول رسول الله ﷺ اعتراض في خلال ما سيق للاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن ينبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل، واحتج بالآية بعض أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع عن الإيمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الإيمان وليس بمتعين كما علمت، وقد خاض المعتزلة في تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسي ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ إما صلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل

وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أي يتكبرون ملتبسين بغير الحق وما له يتكبرون غير محقين لأن التكبر بحق ليس إلا لله تعالى كما في الحديث القدسي الذي أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار».

وقيل: المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لأنه الذي يكون بغير حق، وأما التكبر على المتكبر صدقة، وأنت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل: إن التقييد بما ذكر لاظهار أنهم يتكبرون حقيقة.

﴿**وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا**﴾ عطف على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة، والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها والإحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات، فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والإبصار، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة في الآفاق والأنفس، والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لئلا يتوهم الدور على ما قيل فليفهم، وجوز أن يكون عطفاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه: ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله﴾ [النمل: ١٥] على رأي صاحب المفتاح، وأياً ما كان فالمراد عموم النفي لا نفي العموم أي كفروا بكلّ أية آية ﴿**وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ**﴾ أي طريق الهدى والسداد ﴿**لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً**﴾ أي لا يتوجهون إليه ولا يسلكونه أصلاً لاستيلاء الشيطنة عليهم.

وقرأ حمزة والكسائي «الرَّشَد» بفتحتين، وقرىء «الرشاد» وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام، وفرق أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بأن الرشد بالضم الصلاح في الأمر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿**وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ**﴾ أي طريق الضلال ﴿**يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً**﴾ أي يختارونه لأنفسهم مسلكاً مستمراً لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿**ذٰلِكَ**﴾ أي المذكور من التكبر وعدم الإيمان بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿**بِأَنَّهُمْ**﴾ أي بسبب أنهم ﴿**كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية أضدادها ﴿**وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ**﴾ غير معتدين بها فلا يتكفرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف، وما فيه البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت إليه العناية أسبابها، وأياً ما كان فاسم الإشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عنه كما أشرنا إليه.

وقيل: محل اسم الإشارة النصب على المصدر أي سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها، ولا مانع من كون العامل أصرف المقدم لأن الفاصل ليس بأجنبي ﴿**وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الآخِرَةِ**﴾ أي لقائهم الدار الآخرة على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لقائهم ما وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء على أن الإضافة إلى الظرف على التوسع. والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول في الاحتمالين الرفع على الابتداء، وقوله تعالى: ﴿**حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ**﴾ خبره أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها من صلة الأرحام وإغاثة الملهوفين بعدما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها، وحاصله أنهم لا ينتفعون بأعمالهم وإلا فهي أعراض لا تحبط حقيقة ﴿**هَلْ يُجْزَوْنَ**﴾ أي لا يجزون يوم القيامة.

﴿**إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ أي إلا جزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصي وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزى ليس نفس العمل، وقيل: إن أعمالهم تظهر في صور ما يجزون به فلا حاجة إلى التقدير، وهذه الجملة مستأنفة، وقيل: هي الخبر والجملة السابقة في موضع الحال بإضمار قد، واحتجت الأشاعرة على ما قيل بهذه الآية

على فساد قول أبي هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الضد لأنها دلت على أنه لا جزاء إلا على عمل وترك الواجب ليس به.

وأجاب أبو هاشم بأني لا أسمي ذلك العقاب جزاء، ورد بأن الجزاء ما يجزي أي يكفي في المنع عن المنهي عنه والحث على المأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء.

﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِه﴾ أي من بعد ذهابه إلى الجبل لمناجاة ربه سبحانه﴿مِنْ حُلِيهِمْ﴾ جمع حلي كثدي وثدي وهو ما يتخذ للزينة ويُتحلى به من الذهب والفضة، والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضير في ذلك لاختلاف معنى الجارين فإن الأول للابتداء والثاني للتبعيض، وقيل: للابتداء أيضاً، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الأول به واعتباره معه، وقيل: الجار الثاني متعلق بمحذوف وقع حالاً مما بعده إذ لو تأخر لكان صفة له، وإضافة الحلي إلى ضمير القوم لأدنى ملابسة لأنها كانت للقبط فاستعاروها منهم قبيل الغرق فبقيت في أيديهم وقيل: إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وهلكوا. قال الإمام: روي أنه تعالى لما أراد إغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بني إسرائيل أن يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم.

واستشكل ذلك بكونه أمراً بأخذ مال الغير بغير حق، وإنما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالاً لهم لقوله ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم» الحديث على أن ما نقل عن القوم في سورة [طه: ٨٧] من قولهم: ﴿حملنا أوزاراً من زينة القوم﴾ يقتضي عدم الحل أيضاً.

وأجيب بأن ذلك أن تقول: إنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده، وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة، ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرائع مثله، والقول المحكي سيأتي إن شاء الله تعالى ما فيه، وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه: ﴿وواعدنا موسى﴾ عطف قصة على قصة.

وقرأ حمزة والكسائي «حِليهم» بكسر الحاء إتباعاً لكسر اللام كدلي وبعض «حليهم» على الافراد وقوله سبحانه: ﴿عِجْلاً﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل، أخر عن المجرور لما مر آنفاً، وقيل: إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثاني محذوف أي إلها، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدي ولولد الأسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد الكلب جرو ولولد الظبي خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرغل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأر درص ولولد الضب حسل إلى غير، والمراد هنا ما هو على صورة العجل. وقوله تعالى: ﴿جَسَداً﴾ بدل من عجلا أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسداً، وفسر ببدن ذي لحم ودم، قال الراغب: الجسد كالجسم لكنه أخص منه، وقيل: إنه يقال لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه، ويقال أيضاً لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد، وجاء المجسد أيضاً بمعنى الأحمر، وبعض فسر الجسد به هنا فقال: أي أحمر من ذهب ﴿لَهُ خُوَارٌ﴾ هو صوت البقر خاصة كالثغاء للغنم واليعار للمعز والنبيب للتيس والنباح للكلب والزئير للأسد والعواء والوعوعة للذئب والضباح للثعلب والقباع للخنزير والمواء للهرة، والنهيق والسحيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحمحمة للفرس والرغاء للناقة والصنى للفيل والبتغم للظبي والضعيب للأرنب والعرار للظليم والصرصرة للبازي والعقعقة للصقر والصفير

للنسر والهدير للحمام والسجع للقمري والسقسقة للعصفور والنعيق والنعيب للغراب والصقاء والزقاء للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصئي للعقرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك.

وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ «جؤار» بجيم مضمومة وهمزة، وهو الصوت الشديد، ومثله الصياح والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدماً وخوار مبتدأ، والجملة في موضع النعت لعجلاً.

روي أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل عليه السلام فصار حياً، وذكر بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لكونه الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك الأثر بإذن الله تعالى لأمر يريده عزَّ وجلّ، ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام لأن الأمر مربوط بالإذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير فتدبر. وإلى القول بالحياة ذهب كثير من المفسرين، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقر لا لصورته، وبأن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه كالصريح فيما دل عليه الخبر. وقال جمع من مفسري المعتزلة: إن العجل كان بلا روح وكان السامري قد صاغه مجوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك الأنابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خوارا. وما في طه سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه. واختلف في هذا الخوار فقيل: كان مرة واحدة، وقيل: كان مرات كثيرة، وكانوا كلما خار سجدوا له وإذا سكت رفعوا رؤوسهم. وعن السدي أنه كان يخور ويمشي. وعن وهب نفي الحركة، والآية ساكتة عن إثباتها، وليس في الأخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثبات المشي أولى، وليست هذه المسألة من المهمات، وإنما نسب الاتخاذ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامري لأنهم رضوا به وكثيراً ما ينسب الفعل إلى قوم مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلاً والقاتل واحد منهم، وقيل: لأن المراد اتخاذهم إياه إلهاً، فالمعنى صيروه إلهاً وعبدوه، وحينئذ لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعاً.

قال الحسن: كلهم عبدوا العجل إلا هارون عليه السلام، واستثنى آخرون غيره معه، وعلى القول قيل: لا بد من تقدير فعبدوه ليكون ذلك مصب الانكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن المقصود إنكار عبادته ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾ تقريع لهم وتشنيع على فرط ضلالهم واخلالهم بالنظر، أي ألم يروا أنه لا يقدر على ما يقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجه من الوجوه فكيف عدلوه بخالق الأجسام والقوى والقدر، وجعله بعضهم تعريضاً بالإله الحق وكلامه الذي لا ينفد وهدايته الواضحة التي لا تجحد، وقيل: إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته لقومه ﴿اتَّخَذُوهُ﴾ تكرار لجميع ما سلف من الاتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم، وهو من باب الكناية على أسلوب. أن يرى مبصر ويسمع واع أي أقدموا على ما أقدموا عليه من الأمر المنكر.

﴿وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ اعتراض تذييلي أي إن دأبهم قبل ذلك الظلم ووضع الأشياء في غير موضعها فليس ببدع منهم هذا المنكر العظيم، وكرر الفعل ليبني عليه ذلك، وقيل: الجملة في موضع الحال أي اتخذوه في هذه الحالة المستمرة لهم ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ أي ندموا كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وجعله غير واحد كناية عن شدة الندم وغايته لأن النادم إذا اشتد نومه عض يده غما فتصير يده مسقوطاً فيها، وأصله سقط فوه أو عضه في يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول به فصار سقط في يده كقولك: مر بزيد، وقرأ ابن السميفع سقط بالبناء للفاعل على الأصل، واليد على ما ذكر حقيقة، وقال الزجاج: معناه سقط الندم في أنفسهم وجعل القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في

اليد ولا لطف للاستعارة التصريحية فيه، وقال الواحدي: إنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فيشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين، وخصت اليد لأن مباشرة الأمور بها كقوله تعالى: ﴿ذلك بما قدمت يداك ﴾ [الحج: ١٠] أو لأن الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم: ﴿فأصبح يقلب كفيه﴾ [الكهف: ٤٢] ﴿ويوم يعض الظالم ﴾ [الفرقان: ٢٧]، وقيل: من عادة النادم أن يطأطىء رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكأن اليد مسقوط فيها، و ﴿في﴾ بمعنى على، وقيل: هو من السقاط وهو كثرة الخطأ، وقيل: من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج لا ثبات له، فهو مثل لمن خسر في عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه، وعد بعضهم سقط من الأفعال التي لا تتصرف كنعم وبئس.

وقرأ ابن أبي عبلة «أُسْقِطَ» على أنه رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفراء والزجاج، وذكر بعضهم أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن، ولم تعرفه العرب، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي على الكثير وأخطؤوا في استعماله كأبي حاتم وأبي نواس، وهو العالم النحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه لسقط في أيديهم ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا ﴾ أي تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبيناً كأنهم قد أبصروه بعيونهم قيل: وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخراً عنها للمسارعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية.

وقال القطب في بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقاً عليه: إن الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعياً في الأغلب بل إلى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه، والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى، فافهم ولا تغفل ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا ﴾ بإنزال التوبة المكفرة ﴿وَيَغْفِرْ لَنَا ﴾ بالتجاوز عن خطيئتنا، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تقدم على التحلية قيل: إما للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصلي وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإنزال التوبة المكفرة لذنوبهم، واللام في ﴿لئن ﴾ موطئة للقسم أي والله لئن الخ، وفي قوله سبحانه: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ لجواب القسم كما هو المشهور.

وقرأ حمزة والكسائي «ترحمنا وتغفر لنا» بالتاء الفوقية و «رَبَّنَا» بالنصب على النداء، وما حكي عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ما سيأتي إن شاء الله تعالى في طه، وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ ﴾ مما حدث منهم ﴿آسِفاً ﴾ أي شديد الغضب كما قال أبو الدرداء ومحمد القرظي وعطاء والزجاج أو حزيناً على ما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة رضي الله تعالى عنهم، وقال أبو مسلم: الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد.

وقال الواحدي: هما متقاربان فإذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت وإذا جاءك ممن فوقك حزنت، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزيناً لأن الله تعالى فتنهم، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان أو متداخلان بأن يكون الثاني حالاً من الضمير المستتر في الأول، وجوّز أبو البقاء أن يكون بدلاً من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم.

﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ﴾ خطاب إما لعبدة العجل وإما لهارون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أي بئسما فعلتم بعد غيبتي حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم مني من توحيد الله تعالى ونفي الشركاء عنه سبحانه واخلاص العبادة له جل جلاله، أو بئسما قمتم مقامي حيث لم تراعوا عهدي ولم تكفوا العبدة عما فعلوا بعد ما رأيتم مني من

حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة.

وجوز أن يكون على الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير إليهما ولا تكرار في ذكر ﴿**من بعدي**﴾ بعد ﴿**خلفتموني**﴾ لأن المراد من بعد ولايتي وقيامي بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا، وقيل: إن ﴿**من بعدي**﴾ تأكيد من باب رأيته بعيني وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل به، و ﴿**ما**﴾ نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أي بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم، والذم فيما إذا كان الخطاب لهارون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجري على مقتضاها، وأما إذا كان للسامري وأشياعه فالأمر ظاهر ﴿**أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ**﴾ أي أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعهده وما وصاهم به فبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع إليكم فحدثتم أنفسكم بموتي فغيرتم. روي أن السامري قال لهم حين أخرج لهم العجل، وقال: إن هذا إلهكم وإله موسى إن موسى لن يرجع وإنه قد مات. وروي أنهم عدوا عشرين يوماً بلياليها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا. والمعروف تعدي «عجل» بعن لا بنفسه فيقال: عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غير وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء. معنى الترك لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها. وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقي له من غير تضمين، والأمر واحد الأوامر. وعن الحسن أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذي وعدكم من الأربعين فالأمر عليه واحد الأمور والمراد بهذه الأربعين على ما ذكره الطيبي غير الأربعين التي أشار الله إليها بقوله سبحانه: ﴿فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾ [الأعراف: ١٤٢] وسيأتي تتمة الكلام في ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

﴿**وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ**﴾ أي وضعها على الأرض كالطارح لها ليأخذ برأس أخيه مما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه. فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته ناراً. وقال القاضي ناصر الدين: أي طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين ألقاها، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله أفندي الحيدري بأن الحمية للدين إنما تقتضي احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث تنكسر ألواحه ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك إن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الإلقاء الاختياري فعبر به تغليظاً عليه عليه السلام فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين انتهى.

وتعقبه العلامة صالح أفندي الموصلي عليه الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا الإيراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولاً له لطرحها وهو غير صحيح، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع، والتوجيه الذي ذكر للآية هو ما أراده القاضي وتفسيره الالقاء بالطرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى اهـ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غير بيّن ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالالقاء تغليظاً عليه السلام منحط عن درجة القبول جداً إذ ليس في السباق ولا في السياق ما يقضي بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليفتي بهذا التغليظ نظراً إلى مقامه ﷺ بل المقام ظاهر في الحط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر، والذي يراه هذا الفقير ما أشرنا إليه أولاً. وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضباً شديداً حمية للدين وغيرة من الشرك برب العالمين فعجل في وضع الألواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فعبر عن ذلك الوضع بالإلقاء تفظيعاً لفعل قومه حيث كانت معاينته سبباً

لذلك وداعياً إليه مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع إهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه، وانكسار بعض الألواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مر بباله ولا ظن ترتبه على ما فعل، وليس هناك إلا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى، ولعل ذلك من باب ﴿وعجلت إليك رب لترضى ﴾ [طه: ٨٤] واختلفت الروايات في مقدار ما تكسر ورفع، وبعضهم أنكر ذلك حيث إن ظاهر القرآن خلافه. نعم أخرج أحمد وغيره وعبد بن حميد والبزار وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «يرحم الله تعالى موسى ليس المعاين كالمخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعاينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر» فتأمل ولا تغفل، وما روي عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح رفع منها ستة أسباع وبقي سبع، وكذا ما روي عن غيره نحوه مناف لما روي فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرأ يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر: موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام. وكذا لما يذكر بعد من قوله تعالى: ﴿**أخذ الألواح**﴾ فإن الظاهر منه العهد. والجواب بأن الرفع لما فيها من الخط دون الألواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿**وَأَخَذَ بِرَأسِ أَخيه**﴾ أي بشعر رأس هارون عليه السلام لأنه الذي يؤخذ ويمسك عادة ولا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليباً ﴿**يَجُرُّهُ إِلَيه** ﴾ ظناً منه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هارون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالاً وكان هارون وزيراً له وكان عليه السلام حمولاً ليناً جداً ولم يقصد موسى بهذا الأخذ إهانته والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية، والقول بأنه عليه السلام إنما أخذ رأس أخيه ليساره ويستشكف منه كيفية الواقعة مما يأباه الذوق كما لا يخفى على ذويه، ومثله القول بأن إنما كان لتسكين هارون لما رأى به من الجزع والقلق، وقال أبو علي الجبائي: إن موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الإنسان به عند شدة الغضب، وقال الشيخ المفيد من الشيعة: إن ذلك للتألم من ضلال قومه وإعلامهم على أبلغ وجه عظم ما فعلوه لينزجروا عن مثله ولا يخفى أن الأمر على هذا من قبيل:

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم فكأنني سبابة المتندم

ولعل ما أشرنا إليه هو الأولى. وجملة ﴿**يجره**﴾ في موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك، وضعفه أبو البقاء ﴿**قَالَ**﴾ أي هارون مخاطباً لموسى عليه السلام إزاحة لظنه ﴿**ابْنَ أُمَّ**﴾ بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الأم بالذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق، وقيل: لأنها قامت بتربيته وقاست في تخليصه المخاوف والشدائد، وقيل: إن هارون عليه السلام كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً ﴾ [مريم: ٥٣] وكان مورده ومصدره ذلك، ولذا كان يلهج بذكر ما يدل على الرحمة، ألا ترى كيف تلطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال: ﴿يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن﴾ [طه: ٩٠] ومن هنا ذكر الأم ونسب إليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفي كما لا يخفى، واختلف في اسم أمهما عليهما السلام فقيل: محيانة بنت يصهر بن لاوى، وقيل: يوحانذ، وقيل: يارخا، وقيل: يازخت، وقيل: غير ذلك، ومن الناس من زعم أن لاسمها رضي الله تعالى عنها خاصية في فتح الاقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وما هي إلا رهبانية ابتدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب.

وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي [طه: ٩٤] ﴿ابن أمِّ ﴾ بالكسر وأصله ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفاً كالمنادى المضاف إلى الياء.

وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف أو تشبيهاً بخمسة عشر ﴿إِنَّ الْقَوْمَ﴾ الذين فعلوا ما فعلوا ﴿اسْتَضْعَفُونِي﴾ أي استذلوني وقهروني ولم يبالوا بي لقلة أنصاري ﴿وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي﴾ وقاربوا قتلي حين نهيتهم عن ذلك؛ والمراد أني بذلت وسعي في كفهم ولم آل جهداً في منعهم ﴿فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ﴾ أي فلا تفعل ما يشمتون بي لأجله فإنهم لا يعلمون سر فعلك، والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه.

وقرىء «فلا تَشْمُت بي الأعداء» بفتح حرف المضارعة وضم الميم ورفع الأعداء ـ حطهم الله تعالى ـ وهو كناية عن ذلك المعنى أيضاً على حد لا أرينك ههنا. والمراد من الأعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره ﴿وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي لا تجعلني معدوداً في عدادهم ولا تسلك بي سلوكهم بهم في المعاتبة، أو لاتعتقدني واحداً من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظلمهم، فالجعل مثله في قوله تعالى: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾ [الزخرف: ١٩] ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل: قال ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ما فعلت بأخي قبل جلية الحال وحسنات الأبرار سيئات المقربين ﴿وَلأَخِي﴾ إن كان اتصف بما يعد ذنباً بالنسبة إليه في أمر أولئك الظالمين، وفي هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشماتة عنه، والقول بأنه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولأخيه للايذان بأنه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم لي فيه توقف لا يخفى وجهه. ﴿وَأَدْخِلْنَا﴾ جميعاً.

﴿فِي رَحْمَتِكَ﴾ الواسعة بمزيد الإنعام علينا، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة، والعدول عن ارحمنا إلى ما ذكر ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾ أي بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري وأشياعه كما يفصح عنه كون الموصول الثاني عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح في أن الموصول الأول عبارة عن المصرين ﴿سَيَنَالُهُمْ﴾ أي سيلحقهم ويصيبهم في الآخرة جزاء ذلك ﴿غَضَبٌ﴾ عظيم لا يقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح جريرتهم ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ أي مالكهم، والجار والمجرور متعلق بينالهم، أو بمحذوف وقع نعتاً لغضب مؤكداً لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائن من ربهم ﴿وَذِلَّةٌ﴾ عظيمة ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وهي على ما أقول: الذلة التي عرتهم عند تحريق إلههم ونسفه في اليم نسفاً مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه، وقيل: هي ذلة الاغتراب التي تضرب بها الأمثال والمسكنة المنتظمة لهم ولأولادهم جميعاً، والذلة التي اختص بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلا مساس، وروي أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حمّا جميعاً في الوقت، ولعل ما ذكرناه أولى والرواية لم نر لها أثراً، وإيراد ما نالهم بالسين للتغليب، وقيل: وإليه يشير كلام أبي العالية المراد بهم التائبون، وبالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم، وبالذلة إسلامهم أنفسهم لذلك واعترافهم بالضلال، واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فإنه قال له: ﴿سينالهم غضب﴾ الخ فيكون سابقاً على الغضب، وجعل الكلام جواب سؤال مقدر وذلك أنه تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه: ﴿ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا﴾ والندم توبة ولذلك عقبوه بقولهم: لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لأخيه عليهما السلام ثم استغفاره اتجه لسائل أن يقول: يا رب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبي الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم؟ فأجاب ﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم

غضب ﴾ أي نقم قبل توبة موسى وأخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلموها للقتل، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعاراً بالعلية. وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك نبواً ظاهراً كيف لا وقوله تعالى: ﴿**وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ**﴾ ينادي على خلافه فإنهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضاً ليس يجزي الله تعالى كل المفترين بهذا الجزاء الذي ظاهره قهر وباطنه لطف ورحمة إلا أن يقال: يكفي في صحة التشبيه وجود وجه الشبه في الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذي ذكرناه أيضاً؛ وما ذكر في تحرير السؤال والجواب مما تمجه أسماع ذوي الألباب.

وقال عطية العوفي: المراد سينال أولاد الذين تعبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وأريد بالغضب والذلة ما أصاب بني النضير وقريظة من القتل والجلاء، أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم، وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد، ويحتمل أن يكون هناك وهو من تعيير الأبناء بما فعل الآباء، ومثله في القرآن كثيرة. وقيل: المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير في ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الأخروي وبالذلة الجزية التي وضعها الإسلام عليهم أو الأعم منها ليشمل ما ضربه بختنصر عليهم. وتعقب ذلك أيضاً بأنه لا ريب في أن توسيط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والمراد بالمفترين المفترون على الله تعالى، وافتراء أولئك عليه سبحانه قول السامري في العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم. وعن سفيان بن عيينة أنه قال: كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية.

﴿**وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ**﴾ أي سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعي للتخصيص ﴿**ثُمَّ تَابُوا**﴾ عنها ﴿**مِنْ بَعْدِهَا**﴾ أي من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم ﴿**وَآمَنُوا**﴾ أي واشتغلوا بالإيمان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الأعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى، وهو عطف على تابوا، ويحتمل أن يكون حالاً بتقدير قد، وأيّاً ما كان فهو على ما قيل: من ذكر الخاص بعدم العام للاعتناء به لأن التوبة عن الكفر هي الإيمان فلا يقال: التوبة بعد الإيمان كيف جاءت قبله.

قيل: حيث كان المراد بالإيمان ما تدخل فيه الأعمال يكون بعد التوبة. وقيل: المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يغفر للتائب أي ثم تابوا وصدقوا بأن الله تعالى يغفر لمن تاب ﴿**إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا**﴾ أي من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الإيمان، ولم يجعل الضمير للسيئات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه: ﴿**ثم تابوا من بعدها**﴾ لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك ﴿**لَغَفُورٌ**﴾ لذنوبهم وإن عظمت وكثرت ﴿**رَحِيمٌ**﴾ مبالغ في إفاضة فنون الرحمة عليهم، والموصول مبتدأ وجملة ﴿**إن ربك**﴾ الخ خبر والعائد محذوف، والتقدير ـ عند أبي البقاء ـ لغفور لهم رحيم بهم، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة لضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف، وقيل: الخطاب للتائب، ولا يخفى لطف ذلك أيضاً، وفي الآية إعلام بأن الذنوب وإن جلّت وعظمت فإن عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل، وما ألطف قول أبي نواس غفر الله تعالى له:

يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة ... فلقد علمت بأن عفوك أعظم
إن كان لا يرجوك إلا محسن ... فبمن يلوذ ويستجير المجرم

ومما ينسب للإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه:

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلت الرجا ربي لعفوك سلما

تعاظمني ذنبي فلما قرنته بعفوك ربي كان عفوك أعظما

ويعجبني قول بعضهم: وما أولى هذا المذنب به:

أنا مذنب أنا مخطىء أنا عاصي هو غافر هو راحم هو عافي

قابلتهن ثلاثة بثلاثة وستغلبن أوصافه أوصافي

وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ۞ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ

حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾

﴿**وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ**﴾ شروع في بيان بقية الحكاية أثر ما بين تحزب القوم إلى مصر وتائب، والإشارة إلى ما لكل منهما إجمالاً، أي ولما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم، وهذا صريح في أن ما حكي عنه من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه السلام، وقيل: المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وقل غيظه باعتذار أخيه فقط لأنه زال غضبه بالكلية لأن توبة القوم ما كانت خالصة بعد، وأصل السكوت قطع الكلام، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه آمر وأثبت له السكوت على طريق التخييل، وقال السكاني: إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الآمر الناهي والغضب قرينتها، وقيل: الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية، وأياً ما كان ففي الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علو شأنهما، وقال الزجاج: مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهو يقتضي أن يكون سكت الغضب فعلاً على حدة؛ وقيل ونسب إلى عكرمة: إن هذا من القلب وتقديره ولما سكت موسى عن الغضب، ولا يخفى أن السكوت كان أجمل بهذا القائل إذ لا وجه لما ذكره.

وقرأ معاوية بن قرة «سكن» والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذي طبع سليم وذوق صحيح، وقرىء «سُكِتَ» بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية. و «أُسْكِتَ» بالبناء لذلك أيضاً على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون ﴿**أَخَذَ الأَلْوَاحَ**﴾ التي ألقاها ﴿**وَفِي نُسْخَتِهَا**﴾ أي فيما نسخ فيها وكتب، ففعلة بمعنى مفعول كالخطبة، والنسخ الكتابة، والإضافة بيانية أو بمعنى في، وإلى هذا ذهب الجبائي وأبو مسلم وغيرهما، وقيل: معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ، وقيل: النسخ هنا بمعنى النقل، والمعنى فيما نقل من الألواح المنكسرة. وروي عن ابن عباس وعمرو بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوماً فرد عليه ما ذهب في لوحين وفيهما ما في الأول بعينه فكأنه نسخ من الأول ﴿**هُدىً**﴾ أي بيان للحق عظيم ﴿**وَرَحْمَةٌ**﴾ جليلة بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح ﴿**لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ**﴾ أي يخافون أشد الخوف، واللام الأولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هي لام الأجل أي هدى ورحمة لأجلهم، والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما في قوله سبحانه: ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ [يوسف: ٤٣] أو هي لام العلة والمفعول محذوف أي يرهبون المعاصي لأجل ربهم لا للرياء والسمعة، واحتمال تعلقها بمحذوف أي يخشون لربهم كما ذهب إليه أبو البقاء بعيد ﴿**وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ**﴾ تتمة لشرح أحوال بني إسرائيل، وقال البعض: إنه شروع في بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها

﴿واختار﴾ يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذفت هنا وأوصل الفعل والأصل من قومه، ونحوه قول الفرزدق:

منا الذي اختير الرجال سماحة ... وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله الآخر:

فقلت له: اخترها قلوصا سمينة ... ونابا علا بأمثل نابك في الحيا

قوله سبحانه: ﴿سَبْعِينَ رَجُلاً﴾ مفعول أول لاختار على المختار وأخر عن الثاني لما مر مراراً، وقيل: بدل بعض من كل، ومنعه الأكثرون بناءً على أن البدل منه في نية الطرح والاختيار لا بد له من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثاني، وجوزه أبو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم، وقيل: هو عطف بيان ﴿لِمِيقَاتِنَا﴾ ذهب أبو علي. وأبو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعة إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلامي قالوا: إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تتاموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال: لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع، وروي أنه لم يصب إلا ستين شيخاً فأوحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً، وقيل: كانوا أبناء ما عدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصبا فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان، وذهب آخرون وهو المروي عن الحسن إلى أنه غير الميقات الأول قالوا: إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل فاختار من اختاره فلما أتوا الطور قالوا ما قالوا، وروي ذلك عن السدي، وعن ابن إسحاق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراءهم من قومهم. ورجح ذلك الطيبي مدعياً أن الأول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين. أما الأول فلما قال الإمام: إنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل وما يتصل بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى وإنه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى، وأيضاً ذكر في الأولى خرور موسى عليه السلام صعقا، وفي الثانية قوله بعد أخذ الرجفة: ﴿لو شئت أهلكتهم﴾، وأيضاً لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقيل: أتهلكنا بما قال السفهاء وضم إليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير، وأما الثاني فلما نقل عن السدي مما ذكرناه آنفاً، وتعقب ما ذكر في الترجيح أولاً صاحب الكشف بأن الانصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن ما من على بني إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إيتاء الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان في تلك الأيام، وفي ذلك الشأن فالبعض مربوط بالبعض بقي إيثار هذا الأسلوب وهو بين لأن الأول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عطف ﴿واعدنا﴾ على ﴿أنجيناكم﴾ وقد بين أنه تبيين للتفضيل، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطلبين عندنا وليلقمهم الحجر عند المعتزلي. والثاني في شأن جنايتهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحة والافتراق من لوازم النظم، وتعقب ما ذكر فيه ثانياً بأن قول السدي وحده لا يصلح رداً كيف وهذا يخالف ما نقله محيي السنة في قوله سبحانه: ﴿لو شئت أهلكتهم﴾ إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عليه السلام فقدهم فرحمهم وخاف عليهم الفوت وأين ﴿لن نؤمن لك﴾ من الطاعة وحسن الاستئزار قال: ثم الظاهر من قوله تعالى: ﴿فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل﴾ [النساء: ١٥٣] إن

اتخاذ العجل متأخر عن مقالتهم تلك خلاف ما نقل عن السدي والحمل على تراخي الرتبة لا بد له من سند كيف ولا ينافي التراخي الزماني فلا بد من دليل يخصه به، هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بأنه اختار سبعين لميقات الكلام ذكروه في قوله تعالى: ﴿وما أعجلك عن قومك يا موسى﴾ [طه: ٨٣] وما اعتذر عنه الطيبي بأنه اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر للمنصف سقوطه انتهى.

وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدي بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار، وإن كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل الأنفس، ثم قال: ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر في القرآن يذكر في سورة بعضها، وفي أخرى بعض أخر وليس ذلك إلا لتكرار اعتبار المعتبرين بشيء من تلك القصة فإذا جاز ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شيء منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرر الاعتبار اهـ، وهو ظاهر في ترجيح ما ذهب إليه الأولون، وأنا أقول: إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا إليه، وكلامنا في البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضي أنه غيره وما ذكره صاحب الكشف لا يقتضي أنه ظاهر في خلافه، وإلى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين. فقد أخرج عبد بن حميد من طريق أبي سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فعل موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم، قال أبو سعد: فحدثني محمد بن كعب القرظي أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهوهم عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف.

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى ابن أخي الرقاشي أن بني إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألست ابن عمنا ومنا وتزعم أنك كلمت رب العزة؟ ﴿فإنا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥] فلما أبوا إلا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلاً فاختار سبعين خيرة ثم قال لهم: اخرجوا فلما برزوا جاءهم ما لا قبل لهم به الخبر. وهو ظاهر في أن هذا الميقات ليس هو الأول. نعم إنه مخالف لما روي عن السدي لكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدي في ذلك الحسن أيضاً فليس هو متفرداً بذلك كما ظنه صاحب الكشف، وما ذكره من مخالفة كلام السدي لما نقله محيي السنة في حيز المنع، وقوله فإنا لن نؤمن لك الخ يظهر جوابه مما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم، وما ذكره القطب من الترديد في الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدي يقتضي تعين الشق الأول منه. فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال: ﴿ما أعجلك عن قومك يا موسى﴾ فأجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه: ﴿فإنا قد فتنا قومك﴾ [طه: ٨٥] الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً فأبى الله تعالى أن يقبل توبتهم إلا بالحال التي كرهوا ففعلوا ثم إن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بني إسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعداً فاختار موسى سبعين رجلاً الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه، والقول بأنه لا معنى للاعتذار بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طلباً لزيادة الرضى واستنزال مزيد الرحمة، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيداً للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه وإشارة إلى أنه بلغ مبلغاً في السوء لا يكفي في العفو عنه قتل الأنفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم: والسر في أنهم أمروا به أن يعلموا أيضاً عظم الجناية على أتم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿**فَلَما أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ**﴾ أي الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعاً ثم أحياهم الله تعالى، وقيل: غشي عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة على ما في بعض الروايات أو ليتحقق عند القائلين ذلك من قومهم

مزيد عظمته سبحانه على ما في البعض الآخر منها، أو لمجرد التأديب على ما في خبر القرظي، والظاهر أن قولهم: لن نؤمن الخ صدر منهم في ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل: ونقلناه في البقرة وحينئذ يبعد على ما قيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ما هو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده، وبعيد أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما وقع لموسى عليه السلام. وما أخرجه ابن أبي الدنيا وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: لما حضر أجل هارون أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهارون وابنه إلى غار في الجبل فإنا قابضو روحه فانطلقوا جميعاً فدخلوا الغار فإذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال: ما أحسن هذا المكان يا هارون فاضطجع عليه هارون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بني إسرائيل حزينين فقالوا له: أين هارون قال: مات؟ قالوا: بل قتلته كنت تعلم أنّا نحبه فقال لهم ويلكم أقتل أخي وقد سألته الله تعالى وزيراً ولو أني أردت قتله أكان ابنه يدعني. قالوا: بلى قتلته حسداً، قال: فاختاروا سبعين رجلاً فانطلق بهم فمرض رجلان في الطريق فخط عليهما خطاً فانطلق هو وابن هارون وبنو إسرائيل حتى انتهوا إلى هارون فقال: يا هارون من قتلك؟ قال: لم يقتلني أحد ولكني مت قالوا: ما تعصى يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام موسى عليه السلام يدعو ربه فأحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه وإباء ظواهر الآيات عنه.

﴿**قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ**﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعني أنك قدرت على إهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على إهلاكهم وبإغراقهم في البحر وغيرهما فترحمت عليهم ولم تهلكهم فارحمهم الآن كما رحمتهم من قبل جرياً على مقتضى كرمك وإنما قال: ﴿**وَإِيَّايَ**﴾ تسليماً منه وتواضعاً، وقيل: أراد بقوله ﴿**من قبل**﴾ حين فرطوا في النهي عن عبادة العجل وما فارقوا عبدته حين شاهدوا إصرارهم عليها أي لو شئت إهلاكهم بذنوبهم إذ ذاك وإياي أيضاً حين طلبت منك الرؤية، وقيل: حين قتل القبطي لأهلكتنا، وقيل: هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعاً بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلاً أو بسبب آخر وفيه دغدغة ﴿**أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا**﴾ من العناد وسوء الأدب أو من عبادة العجل، والهمزة إما لإنكار وقوع الإهلاك ثقة بلطف الله عزّ وجلّ كما قال ابن الأنباري أو للاستعطاف كما قال المبرد أي لا تهلكنا، وأياً ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذي قبله، وقول بعضهم: كان ذلك قاله بعضهم غير ظاهر ولا داعي إليه، والقول بأن الداعي ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة لا يخفى ما فيه، ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿**إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ**﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهي للفتنة المعلومة للسياق أي ما الفتنة إلا فتنتك أي محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فطمعوا في رؤيتك واتبعوا القياس في غير محله أو أوجدت في العجل خواراً فزاغوا به.

أخرج ابن أبي حاتم عن راشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام: إن قومك اتخذوا عجلاً جسداً له خوار قال: يا رب فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا قال: فأنت أضللتهم يا رب قال: يا رأس النبيين يا أبا الحكماء إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم، ولعل هذا إشارة إلى الاستعداد الأزلي الغير المجعول. وقيل: الضمير راجع على الرجفة أي ما هي إلا تشديدك التعبد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا، وروي هذا عن الربيع وابن جبير وأبي العالية، وقيل: الضمير لمسألة الإراءة وإن لم تذكر.

﴿تُضلُّ بهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدي مَنْ تَشَاءُ﴾ استئناف مبين لحكم الفتنة، وقيل: حال من المضاف إليه أو المضاف أي تضل بسببها من تشاء إضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع المخايل أو بنحو ذلك وتهدي من تشاء هداه فيقوى بها إيمانه، وقيل: المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عمن تشاء، وقيل: تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدي بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى **﴿أَنْتَ وَليُّنَا﴾** أي أنت القائم بأمورنا الدنيوية والأخروية لا غيرك **﴿فَاغْفرْ لَنَا﴾** ما يترتب عليه مؤاخذتك **﴿وَارْحَمْنَا﴾** بإفاضة آثار الرحمة الدنيوية والأخروية علينا. والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من يلي الأمور ويقوم بها دفع الضر وجلب النفع، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لأن التخلية أهم من التحلية، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام في ضمن سؤالها لمن سألها له مما لا ضير فيه وإن لم يصدر منه نحو ما صدر منه كما لا يخفى، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول: **﴿إن هي إلا فتنتك﴾** جرأة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه السوق عند أرباب الذوق، ولا أظن أن الله تعالى عدد ذلك ذنباً منه ليستغفره عنه، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك **﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْغافرينَ﴾** إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفساني كحب الثناء ودفع الضرر وأنت تغفر لا لطلب عوض ولا غرض بل لمحض الفضل والكرم، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبل، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الأهم.

وفسر بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلاً لاغفر وارحم معاً **﴿وَاكْتُبْ لَنَا﴾** أي أثبت واقسم لنا **﴿في هَذه الدُّنْيَا﴾** التي عرانا فيها ما عرانا **﴿حَسَنَة﴾** حياة طيبة وتوفيقاً للطاعة.

وقيل: ثناءً جميلاً وليس بجميل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة **﴿وَفي الآخرَة﴾** أي واكتب لنا أيضاً في الآخرة حسنة وهي المثوبة الحسنى والجنة.

قيل: إن هذا كالتأكيد لقوله: اغفر وارحم **﴿إنَّا هُدْنا إليْكَ﴾** أي تبنا إليك من هاد يهود إذا رجع وتاب كما قال:

إني امرؤٌ مما جنيت هائد

ومن كلام بعضهم:

يا راكب الذنب هدهد ... واسجد كأنك هدهد

وقيل: معناه مال، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «هِدْنَا» بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن أبي وجرة السعدي أنه أنكر الضم وقال: والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدنا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر، وجوز على هذه القراءة أن يكون الفعل مبنياً للفاعل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا، وكذا على قراءة الجماعة، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول: عود المريض، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة، وممن جوز الأمرين على القراءتين الزمخشري. وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال: عقت إذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام إلا أن سيبويه جوز في نحو قيل الأوجه الثلاثة من غير احتراز، والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة، وتصديرها بحرف التحقيق لإظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها **﴿قَالَ﴾** استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل: قال **﴿عَذَابي أُصيب به مَنْ أَشَاءُ﴾** أي شأني أصيب بعذابي من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه.

وقرأ الحسن وعمرو الأسود «من أساء» بالسين المهملة ونسبت إلى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها **﴿ورَحْمَتي وَسعتْ كُلَّ شَيْء﴾** أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص إلا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي، وفي نسبة الإصابة إلى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة إلى الرحمة

بصيغة الماضي إيذان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد، والمشيئة معتبرة في جانب الرحمة أيضاً، وعدم التصريح بها قيل: تعظيماً لأمر الرحمة، وقيل: للاشعار بغاية الظهور، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ فإنه متفرع على اعتبار المشيئة كما لا يخفى، كأنه قيل: فإذا كان الأمر كذلك أي كما ذكر من إصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسأثبتها إثباتاً خاصاً ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ أي الكفر والمعاصي إما ابتداءً أو بعد الملابسة ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ المفروضة عليهم في أموالهم وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله ﷺ والظاهر خلافه، وتخصيص إيتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقاً عليهم لمزيد حبهم للدنيا، ولعل الصلاة إنما لم تذكر مع إنافتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالاتقاء الذي هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا﴾ كلها كما يفيده الجمع المضاف ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ إيماناً مستمراً من غير اخلال بشيء منها، وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الأول دون أن يقال ويؤمنون بآياتنا عطفاً على ما قبله كما سلك في سابقه قيل: لما أشير إليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كقوم موسى عليه السلام.

واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الإسلام: لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم وكان الكلام الذي أطمع السبعين في الرؤية في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير حيث قال: ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة﴾ أي خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فإن في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى فأجابه سبحانه بأن عذابي أصيب به من أشاء وقومك ممن تناولته مشيئتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوي ورحمتي وسعت كل شيء وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوي وسأكتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوي كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لا لقومك لأنهم ليسوا كذلك فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة العذاب، وعلى هذا فموسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله في قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد ﷺ.

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال: أتيتك يا رب بوفد من بني إسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما دعاء موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبعه، وفي رواية أخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فأعطاه محمداً ﷺ وتلا الآية، لكن لا يخفى أن ما قرره هذا الشيخ بعيد. وقال صاحب الكشف في ذلك: كأنه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بأن عذابي لغير التائبين إن شئت ورحمتي الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فإن تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالتهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وإن داوموا على ما هم فيه بعدوا عن القبول، والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعاودة عما فرط منهم مع التخلص إلى ذكر النبي ﷺ والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث يحير الألباب ويبدي للمتأمل فيه العجب العجاب، وإلى بعض هذا يشير كلام الزمخشري.

وقال العلامة الطيبي في توجيهه: إن هذا الجواب وارد على الأسلوب الحكيم، وقوله سبحانه: ﴿عذابي﴾ الخ كالتمهيد للجواب، والجواب ﴿فسأكتبها﴾ الخ، وذلك أن موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولأمته خاصة بقوله: ﴿واكتب لنا﴾ وعلله بقوله: ﴿انا هدنا إليك﴾ فأجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فإن عذابي من شأنه أنه تابع لمشيئتي فأمتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من باشره لا

ينفعهم دعاؤك لهم وان رحمتي من شأنها أن تعم في الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمتك فتخصيصها تحجير للواسع وأما الحسنة الأخروية فهي للموصوفين بكذا وكذا، وجعل ﴿فسأكتبها﴾ كالقول بالموجب لأنه عليه السلام طلب ما طلب وجعل العلة ما جعل فضم الله تعالى ما ضم، يعني أن الذي يوجب اختصاص الحسنتين معاً هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة، ثم ذكر أن ترتيب هذا على ما قبله بالفاء على منوال قوله تعالى جواباً عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ [البقرة: ١٢٤] وأيد هذا التقرير بما روي عن الحسن وقتادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهي يوم القيامة للمتقين خاصة اهـ ما أريد منه، وما ذكره من حديث التحجر في القلب منه شيء فإن الظاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجر في مثل ما أخرجه أحمد. وأبو داود عن جندب عن عبد الله البجلي قال: «جاء أعرابي فأناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمني ومحمداً ولا تشرك في رحمتنا أحداً فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: لقد حظرت رحمة واسعة إن الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق جنها وانسها وبهائمها وعنده تسعة وتسعون». وأنا أقول: قد يقال: إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والأخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة مما لا شك في صحته، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلكوا فإن ذلك مما لا يكاد يقع ممن له أدنى معرفة بربه فضلاً عن مثله عليه السلام، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون إليه عز شأنه، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة إليه ﷺ؛ وكيف يشك في أنه غفر له ورحم وأوتي خير الدارين وهو ـ هو ـ وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتي خير الآخرة لأن هذه التوبة إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان ما يحزنك؟ أما من قتل منكم فحي يرزق عندي وأما من بقي فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو إسرائيل، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرقى فيه، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وإني فضلتكم على العالمين﴾ [البقرة: ٤٧، ١٢٢].

وحينئذٍ فيمكن أن يقال في توجيه الجواب: أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه روعته وأجاب طلبته بأسلوب عجيب، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له: ﴿عذابي﴾ أي الذي تخشى أن تصيب بعض نباله التي أرميها بيد جلالي عن قسي إرادتي من دعوت له أصيب به من أشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ما تخشى لأن يكون غرضاً له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ إنساناً كان أو غيره مطيعاً كان أو غيره فما من شيء إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سايح في فيافيها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها ولا أقل من أدنى لم أعذبه بأشد مما هو فيه مع قدرتي عليه فطب نفساً وقرّ عيناً فدخول قومك في رحمة وسعت كل شيء ولم تضق عن شيء أمر لا شك فيه ولا شبهة تعتريه كيف وقد هادوا إلي ووفدوا عليَّ أفترى أني أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة إليهم وأردهم بخفّي حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين؟ لا أراني أفعل بل إني سأرحمهم وأذهب عنهم ما أهمهم وأكتب الحظ الأوفر من رحمتي لأخلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضيني ويقومون بأعباء ما يراد منهم، وإلى ذلك الإشارة بقوله سبحانه: ﴿فسأكتبها للذين يتقون﴾ الخ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن في عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار

النظم الكريم؛ ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستنهاض هممهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو إلى الثبات عليه، ولم يصرح في الجواب بحصول السؤال بأن يقال: قد أوتيت سؤلك يا موسى مثلاً اختياراً لما هو أبلغ فيه، وهذا الذي ذكرناه وإن كان لا يخلو عن شيء إلا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه، وأقول بعد هذا كله: خير الاحتمالات ما تشهد له الآثار وإذا صح الحديث فهو مذهبي فتأمل. والسين في ﴿**سأكتبها**﴾ يحتمل أن تكون للتأكيد، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوي الكمال ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ**﴾ الذي أرسله الله تعالى لتبليغ الأحكام ﴿**النَّبِيَّ**﴾ أي الذي أنبأ الخلق عن الله تعالى فالأول تعتبر فيه الإضافة إلى الله تعالى والثاني تعتبر فيه الإضافة إلى الخلق، وقدم الأول عليه لشرفه وتقدم إرسال الله تعالى له على تبليغه، وإلى هذا ذهب بعضهم، وجعلوا إشارة إلى أن الرسول والنبي هنا مراد بهما معناهما اللغوي لإجرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك في قوله تعالى: ﴿وكان رسولاً نبياً﴾ [مريم: ٥١، ٥٤]، وفسر في الكشاف الرسول بالذي يوحى إليه كتاب والنبي بالذي له معجزة، ويشير إلى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم. وتعقبه في الكشف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كإسماعيل ولوط والياس عليهم السلام وكم وكم ثم قال: والتحقيق أن النبي هو الذي ينبىء عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر، والرسول هو المأمور مع ذلك بإصلاح النوع، فالنبوة نظر فيها إلى الإنباء عن الله تعالى والرسالة إلى المبعوث إليهم، والثاني وإن كان أخص وجوداً إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولاً نبياً مثل إنسان حيوان اه.

وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولاً، ولا حجر في الاعتبار. نعم ما ذكروه مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال، وأما في الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان. وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما.

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثل ذلك العكس، ولا يخفى أن المراد بهذا الرسول النبي نبينا ﷺ ﴿**الأُمِّيَّ**﴾ أي الذي لا يكتب ولا يقرأ، وهو على ما قال الزجاج نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك. وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك، ونسب ذلك إلى الباقر رضي الله تعالى عنه أو إلى أمه كأنه على الحالة التي ولدته أمه عليها، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيهاً على أن كمال علمه مع حاله إحدى معجزاته ﷺ فهو بالنسبة إليه - بأبي هو وأمي - عليه الصلاة والسلام صفة مدح، وأما بالنسبة إلى غيره فلا، وذلك كصفة التكبر فإنها صفة مدح لله عزَّ وجلّ وصفة ذم لغيره.

واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة في وقت أم لا؟ فقيل: نعم صدرت عنه عام الحديبية فكتب الصلح وهي معجزة أيضاً له ﷺ وظاهر الحديث يقتضيه، وقيل: لم يصدر عنه أصلاً وإنما أسندت إليه في الحديث مجازاً. وجاء عن بعض أهل البيت رضي الله عنهم أنه ﷺ كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها، ولم أر لذلك سنداً يعول عليه، وهو ﷺ فوق ذلك. نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثني عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال: «ما مات النبي ﷺ حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال: صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك» وقيل: الأمي نسبة إلى الأَم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب، ويؤيده قراءة يعقوب «الأَمّيَ» بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضاً، والموصول في محل جر بدل من الموصول الأول، هو إما بدل كل على أن المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على أنه عام ويقدر حينئذٍ منهم، وجوز أن يكون

نعتاً له، ويحتمل أن يكون في محل نصب على القطع وإضمار ناصب له، وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقيل: على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿**يأمرهم**﴾ أو ﴿**أولئك المفلحون**﴾ وكلاهما خلاف المتبادر من النظم ﴿**الَّذي يَجِدونَهُ مَكْتُوباً**﴾ باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو، ولذلك عدل عن أن يقال: يجدون اسمه أو وصفه مكتوباً ﴿**عِندَهُمْ**﴾ ظرف لمكتوبا الواقع حالاً أو ليجدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلاً ﴿**فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ**﴾ اللذين يعتد بهما بنو إسرائيل سابقاً ولاحقاً، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما وإلا فهو ﷺ مكتوب في الزبور أيضاً، أخرج ابن سعد. والدارمي في مسنده. والبيهقي في الدلائل. وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال: «صفة رسول الله ﷺ في التوراة يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الأسواق ولا يجزي بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا إله إلا الله ويفتح أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً»، ومثله من رواية البخاري وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث أخرجه ابن سعد. وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعي عن سهل مولى خيثمة قال: «قرأت في الإنجيل نعت محمد ﷺ أنه لا قصير ولا طويل أبيض ذو ضفيرتين بين كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار. والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصاً مرقوعاً ومن فعل ذلك فقد بريء من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية إسماعيل اسمه أحمد».

وجاء من خبر أخرجه البيهقي في الدلائل عن وهب بن منبه قال: «إن الله تعالى أوحى في الزبور يا داود إنه سيأتي من بعدك نبي اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبداً ولا يعصيني أبداً وقد غفرت له قبل أن يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمته مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التي افترضت على الأنبياء والرسل حتى يأتوني يوم القيامة ونورهم مثل نور الأنبياء وذلك أني افترضت عليهم أن يتطهروا إلى كل صلاة كما افترضت على الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسل قبلهم يا داود إني فضلت محمداً وأمته على الأمم كلهم، أعطيتهم ست خصال لم أعطها غيرهم من الأمم، لا أؤاخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبوه على غيره عمد إذا استغفروني منه غفرته وما قدموا لآخرتهم من شيء طيبة به أنفسهم عجلته لهم أضعافاً مضاعفة ولهم عندي اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك، وأعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا: ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦] الصلاة والرحمة والهدى إلى جنات النعيم، فإن دعوتي استجبت لهم فإما أن يروه عاجلاً وإما أن أصرف عنهم سوءاً وإما أن أدخره لهم في الآخرة، يا داود من لقيني من أمة محمد يشهد أن لا إله إلا الله وحدي لا شريك لي صادقاً بها فهو معي في جنتي وكرامتي ومن لقيني وقد كذب محمداً وكذب بما جاء به واستهزأ بكتابي صببت عليه من قبره العذاب صباً وضربت الملائكةُ وَجْهَه ودبره عند منشره في قبره ثم أُدخله في الدرك الأسفل من النار» إلى غير ذلك من الأخبار الناطقة بأنه ﷺ مكتوب في الكتب الإلهية. والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوباً. وذكر الإنجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي ﷺ والقرآن الكريم قبل مجيئهما.

﴿**يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾ كلام مستأنف، وهو على ما قيل متضمن لتفصيل بعض أحكام الرحمة التي وعد فيما سبق بكتبها إجمالاً إذ ما أشارت إليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة، وجوز كونه في محل نصب على أنه حال مقدرة من مفعول يجدونه أو من المستكن في مكتوباً، وقيل: هو مفسر لمكتوباً أي لما كتب، والمراد بالمعروف قيل الإيمان، وقيل: ما عرف في الشريعة. والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ**

عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ فسر الأول بالأشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم، والثاني بالأشياء التي يستخبثها كالدم، فتكون الآية دالة على أن الأصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة إلا لدليل منفصل، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والخبيث بما خبث فيه كالربا والرشوة. وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه. وردوه بأنه يفيد فائدة وأي فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي، وجوز بعضهم كون الخبيث بمعنى ما يستخبث طبعاً أو ما خبث شرعاً وقال كالدم أو الربا ومثل للطيب بالشحم وجعل ذلك مبنياً على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحم كان محرماً عند بني إسرائيل، وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدم وأخيه مما حرم على هذا لأن الأصل في الأشياء الحل، ولا يرد ﴿أحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [البقرة: ٢٧٥] لأنه لرد قولهم ﴿إنما البيع مثل الربا ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا. ودفع بهذا ما توهم من عدم الفائدة ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن، وإحراق الغنائم، وتحريم السبت، وقطع الأعضاء الخاطئة، وتعين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فإنه وإن لم يكن مأموراً به في الألواح إلا أنه شرع بعد تشديداً عليهم على ما قيل، وأصل الأصر الثقل الذي يأصر صاحبه عن الحراك، والاغلال جمع غل بضم الغين وهي في الأصل كما قال ابن الأثير الحديدة التي تجمع يد الأسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً، ولعل غير الحديد إذا جمع به يد إلى عنق يقال له ذلك أيضاً، والمراد منهما هنا ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف، ولا يخفى ما في الآية من الاستعارة.

وجوز أن يكون هناك تمثيل، وعن عطاء كانت بنو إسرائيل إذا قامت تصلي لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالأغلال يمكن أن يراد حقيقته، وقرأ ابن عامر «آصارهم» على الجمع وقرأ «أصرهم» بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضاً ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا به ﴾ أي صدقوا برسالته ونبوته ﴿وَعَزَّرُوهُ ﴾ أي عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال الراغب: التعزير النصرة مع التعظيم، والتعزير الذي هو دون الحد يرجع إليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن أخلاق السوء أعداء ولذا قال في الحديث: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقيل كيف أنصره ظالماً؟ فقال عليه الصلاة والسلام: تكفه عن الظلم» وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعه حتى لا يقوى عليه عدو، وقرىء «عَزَرُوه» بالتخفيف ﴿وَنَصَرُوه ﴾ على أعدائه في الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ما روي عن الحبر وكذا على ما قاله الجمع إذ الأول عليه من قبيل درء المفاسد وهذا من قبيل جلب المصالح، ومن فسر الأول بالتعظيم مع التقوية أخذاً من كلام الراغب قال هنا نصروه لي أي قصدوا بنصره وجه الله تعالى وإعلاء كلمته فلا تكرار خلافاً لمن توهمه ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذي أُنْزِلَ مَعَهُ ﴾ وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره في نفسه بإعجازه وإظهاره لغيره من الأحكام وصدق الدعوى فهو أشبه شيء بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور، والظرف اما متعلق بأنزل والكلام على حذف مضاف أي مع نبوته أو إرساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام. نعم استنباؤه أو إرساله كان مصحوباً بالقرآن مشفوعاً به وإما متعلق باتبعوا على معنى شاركوه في اتباعه وحينئذ لم يحتج إلى تقدير، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي ﷺ إشارة إلى العمل بالكتاب والسنة، وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير اتبعوا أي اتبعوا النور مصاحبين له في اتباعه وحاصله ما ذكر في الاحتمال الثاني، وأن يكون حالاً مقدرة من نائب فاعل أنزل. وفي مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروي

ذلك، وقال بعضهم: هي هنا مرادفة لعند وهو أحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿**أُوْلَئِكَ**﴾ أي المنعوتون بتلك النعوت الجليلة ﴿**هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ أي هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم، وفي الإشارة إشارة إلى علية تلك الصفات للحكم، وكاف البعد للإيذان ببعد المنزلة وعلو الدرجة في الفضل والشرف، والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضي الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله ﷺ، وقيل: ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة إلى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على إدراكه ﷺ كما لا يخفى وهو الأولى عندي.

وادعى بعضهم أن المراد من الموصول في قوله تعالى: ﴿**فسأكتبها للذين يتقون**﴾ المعنى الأعم أيضاً وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين، وفيه ما فيه ومما يقضي منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام، والجملة متفرعة على ما تقدم من نعوته ﷺ الجليلة الشأن، وقيل: على كتب الرحمة لمن مر، وذكر شيخ الإسلام أنها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة في الدارين إثر بيان نعوته الجليلة والإشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام وإياهم بما في ضمن ﴿**يأمرهم**﴾ الخ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿**أولئك هم المفلحون**﴾ بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال: فيدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولاً أولياً حيث لم ينجوا عما في توبتهم من المشقة الهائلة، وهو مبني على ما سلكه في تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً**﴾ لما حكى ما في الكتابين من نعوته ﷺ وشرف من يتبعه على ما عرفت، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبكيت لليهود الذين حرموا أتباعه وتنبيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه ﷺ مرسل إلى العرب خاصة، وقيل: إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار إليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائناً من كان وذلك ببيان عموم رسالته ﷺ وهي عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنا لا يأبى ذلك، والمفهوم فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿**الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ في موضع نصب بإضمار أعني أو نحوه أو رفع على إضمار هو.

وجوز أن يكون في موضع جر على أنه صفة للاسم الجليل أو بدل منه، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما، وأجيب بأنه مما ليس بأجنبي وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة إذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بأن المذكور علم في ذلك أي اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف، وقيل: هو مبتدأ خبره ﴿**لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ**﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلاً من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيبويه وذكر العلامة أن سوق كلامه يشعر بأنه بدل استعمال، ووجه البيان أن من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصحح جعل الثاني مبيناً للأول وليس المراد بالبيان الإثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرده سبحانه بالألوهية ملكه للعالم بأسره مع أنه يصح أن يجعل دليلاً عليه أيضاً فيقال الدليل على أنه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك انحصار الألوهية فيه إذ لو كان إله غيره لكان له ذلك، واعترض أبو حيان القول بالبدلية بأن إبدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف، وتعقب بأن أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب بإعراب سابقه ليس بكلي، وقوله سبحانه: ﴿**يُحْيِي وَيُمِيتُ**﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبحانه، وقيل: لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء في قوله عز شأنه: ﴿**فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ**﴾ لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته ﷺ وإيراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات إلى الغيبة للمبالغة في

إيجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى: ﴿**النَّبِيّ الأُمِّيّ**﴾ لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين ﴿**الَّذي يُؤْمنُ باللهِ وَكَلِمَاته**﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه، وقرىء «وكلمته» على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روي ذلك عن مجاهد تعريضاً لليهود تنبيهاً على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه، والإتيان بهذا الوصف بحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالإيمان بالله تعالى للتنبيه على أن الإيمان به سبحانه لا ينفك عن الإيمان بكلماته ولا يتحقق إلا به ولا يخفى ما في هذه الآية من إظهار النصفة والتفادي عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات وإجراء هاتيك الصفات ﴿**وَاتَّبِعُوهُ**﴾ أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين.

﴿**لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾ علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم إلى المطلوب أو راجين له. وفي تعليقه بهما ايذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال ﴿**وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى**﴾ يعني بني إسرائيل ﴿**أُمَّةٌ**﴾ جماعة عظيمة ﴿**يَهْدُونَ**﴾ الناس ﴿**بِالْحَقّ**﴾ أي محقين على أن الباء للملابسة، والجار والمجرور في موضع الحال أو بكلمة الحق على أن الباء للآلة والجار لغو ﴿**وَبِه**﴾ أي بالحق ﴿**يَعْدِلُونَ**﴾ في الأحكام الجارية فيما بينهم، وصيغة المضارع في الفعلين للايذان بالاستمرار التجددي، واختلف في المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى ﷺ والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمتبعي رسول الله ﷺ من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية.

واختار هذا شيخ الإسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بياناً لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: ﴿**أتهلكنا بما فعل السفهاء منا**﴾ فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل، وقيل: أناس وجدوا على عهد نبينا ﷺ موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿**فسأكتبها**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**الذين يتبعون الرسول النبي الأمي**﴾ الخ ثم أمر رسول الله ﷺ أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على افترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: ﴿**قل يا أيها الناس**﴾ الخ وقوله سبحانه: ﴿**فآمنوا**﴾ الخ عقب ذلك بقوله عزَّ شأنه: ﴿**ومن قوم موسى**﴾ الخ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوباً عندنا في التوراة والإنجيل ويعدلون في الحكم لا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضاً بالأكثر.

واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة، وأيضاً إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢٠] وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لا يأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل: إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين. نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر، وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون

أيضاً، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطاً تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقاً في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا، وإليهم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً﴾ [الإسراء: ١٠٤] وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: إنهم ساروا في السرب سنة ونصفاً.

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهراً وجعل لهم مصباحاً من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي ﷺ أتاهم ليلة المعراج ومعه جبرئيل عليه السلام فآمنوا به وعلمهم الصلاة، وعن الكلبي والضحاك والربيع أنه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرأه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام، السلام. وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من رمل يجري، وضعف هذه الحكاية ابن الخازن وأنا لا أراها شيئاً ولا أظنك تجد لها سنداً يعول عليه ولو ابتغيت نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات **﴿قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾** دون رؤيتي على ما يقوله نفاة الرؤية **﴿فخذ ما آتيتك﴾** بالتمكين **﴿وكن من الشاكرين﴾** بالاستقامة في القيام بحق العبودية التي لا مقام أعلى منها لا تدعني إلا بياعبدها. فإنه أشرف أسمائي، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب **﴿وكتبنا له في الألواح﴾** أي أظهرنا نقوش استعداده في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها **﴿من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة﴾** أي بعزم لتكون من ذويه **﴿وأمر قومك يأخذوا بأحسنها﴾** أي أكثرها نفعاً وهي العزائم **﴿سأريكم دار الفاسقين﴾** أي عاقبة الذين لا يأخذون بذلك **﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق﴾** وهم الذين في مقام النفس فيكون تكبرهم حجاباً لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموماً لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه كونهم مظهراً له **﴿الذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة﴾** حيث حجبوا بصفاتهم وأفعالهم حبطت أعمالهم فلا تقربهم شيئاً **﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً﴾** صنعه لهم السامري وكان من قوم يعبدون العجل أو ممن رآهم فوقع في قلبه لسوء استعداده حبه وأضمر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم إليه أتم لأن قلب الإنسان يميل حيث ماله سيّما إذا كان ذهباً أو فضة، وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوي لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الأقوال أن ذلك العجل صار ذا لحم ودم إليه الإشارة بقوله تعالى: **﴿جسداً له خوار﴾** وفي كلام الشيخ الأكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة الترب الذي وطئه الروح الأمين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم **﴿وألقى الألواح﴾** أي ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها ونسيان ما يستحسن من الحلم مثلاً عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه **﴿وأخذ برأس أخيه﴾** يجره إليه ظناً أنه قصر في كفهم.

﴿قال ابن أم﴾ ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه، وتأويل ذلك في الأنفس على ما قاله بعض المؤولين أن سامري الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكالمة الحق اتخذ من حلي زينة الدنيا ورعونات البشرية التي استعارها بنو إسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبوداً يتعجلون إليه له خوار يدعون الخلق به إلى نفسه **﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم﴾** بما ينفعهم ولا يهديهم سبيلاً إلى الحق **﴿اتخذوه وكانوا ظالمين﴾** حيث عدلوا عن

عبادة الحق إلى عبادة غيره في نظرهم ﴿**ولما سقط في أيديهم**﴾ أي ندموا عند رجوع موسى الروح ﴿**قالوا لئن لم يرحمنا ربنا**﴾ بجذبات العناية ﴿**ويغفر لنا**﴾ بأن يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى ﴿**لنكونن من الخاسرين**﴾ رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد ﴿**ولما رجع موسى إلى قومه**﴾ وهم الأوصاف الإنسانية ﴿**غضبان**﴾ مما عبدت صفات القلب عجل الدنيا ﴿**أسفاً**﴾ على ما فات لها من عبادة الحق ﴿**قال بئسما خلفتموني من بعدي**﴾ حيث لم تسيروا سيري ﴿**أعجلتم أمر ربكم**﴾ بالرجوع إلى الفاني من غير أمره تعالى ﴿**وألقى الألواح**﴾ أي ما لاح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعي ﴿**وأخذ برأس أخيه**﴾ وهو القلب يجره إليه قسراً، ﴿**قال ابن أم**﴾ ناداه بذلك مع أنه أخوه من أبيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخالق لأنهما في عالم الخلق ﴿**إن القوم**﴾ أي أوصاف البشرية ﴿**استضعفوني**﴾ عند غيبتك ﴿**وكادوا يقتلونني**﴾ يزيلون مني حياة استعدادي بالكلية ﴿**فلا تشمت بي الأعداء**﴾ وهم - هم -، وهذا ما يقتضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لي ولأخي استر صفاتنا وأدخلنا في رحمتك بإفاضة الصفات الحقة علينا ﴿**وأنت أرحم الراحمين**﴾ لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك ﴿**إن الذين اتخذوا العجل**﴾ أي عجل الدنيا إلهاً ﴿**سينالهم غضب من ربهم**﴾ وهو عذاب الحجاب وذلة في الحياة الدنيا باستعباد هذا الفاني المدني لهم ﴿**وكذلك نجزي المفترين**﴾ الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجود لما سواه، ﴿**والذين يعملون السيئات ثم تابوا**﴾ رجعوا إليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائهم إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاتهم ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح الربانية، وفي نسختها هدى إرشاد إلى الحق ﴿**ورحمة للذين هم لربهم يرهبون**﴾ يخافون لحسن استعدادهم، ويقال في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا**﴾ إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلاً من أشراف قومه ونجبائهم أهل الاستعداد والصفاء والإرادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أي رجفة البدن التي هي من مبادي صعقة الفناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طوالع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيراً ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو ما يتأثرون به حتى تكاد تتفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك في الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعتريهم في صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثر الانكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهي سوء أدب ومبطلة للصلاة قطعاً وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهي ناقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهي كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلي لو غلبه الضحك في الصلاة لا تبطل صلاته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق ما يحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختياري كونه صادراً من غير شعور فإن حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للإنكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمره من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سداً لباب الإنكار، والحق أن ما يعتري هذه الطائفة غير ناقض الوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذي يظهر به حرفان مع أمور تأباها الصلاة ولا عذر لمن يعتريه ذلك إلا إذا ابتلي به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بدونه فإنه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكّة لا يصبر معها على عدم الحك.

وقد نص الجد عليه الرحمة في حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر في صورة ابتلي بسعال مزمن على نحو ذلك، ثم قال: فرع لو ابتلي بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله

حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتبر في الفطرة وإن فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى في الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو ابتلي بحركة اضطرارية نشأ عنها عمل كثير فمعذور، وقال أيضاً: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف أو فم وإن اقترنت به همهمة شفتي الأخرس ولو لغير حاجة وإن فهم الفطن كلاماً أو قصد محاكاة بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصد التلاعب وإلا بطلت، وينبغي التحري في هؤلاء القوم فإن حالهم في ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذي ذكرناه، وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من الكتب الفقهية. قال موسى: ﴿**رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي**﴾ وذلك من شدة غلبة الشوق، و ﴿**لو**﴾ هذه للتمني، أتهلكنا بعذاب الحجاب والحرمان بما فعل السفهاء من عبادة العجل إن هي إلا فتنتك لا مدخل فيها لغيرك، وهذا مقتضى مقام تجلي الأفعال، فاغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا، وارحمنا بإفاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الآنية بوجودك، واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وهي حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء، وفي الآخرة حسنة المشاهدة، والكلام في بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق. خلا أن بعضهم أول العذاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**عذابي أصيب به من أشاء**﴾ بعذاب الشوق المخصوص الذي يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التي لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وإنها لأعز من الكبريت الأحمر، وأهل الظاهر يرونه بعيداً والقوم يقولون نراه قريباً، وقالوا: الأمي نسبة إلى الأم لكن على حد أحمري، وقيل: للنبي ﷺ ذلك لأنه أم الموجودات وأصل المكنونات، واختير هذا اللفظ لما فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة وهو الذي جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق من الأم بولدها إذ له ﷺ الحظ الأوفر من التخلق بأخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين، وذكروا أن أتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الأمية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه ﷺ في سائر شؤونه.

﴿**وَقَطَّعْنَاهُمُ**﴾ أي قوم موسى عليه السلام لا الأمة المذكورة كما يوهمه القرب «وقطع» يقرأ مشدداً ومخففاً والأول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فقوله تعالى: ﴿**اثْنَتَي عَشْرَةَ**﴾ حال أو مفعول ثاني، أي فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتي عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَسْبَاطاً**﴾ كما قال ابن الحاجب في شرح المفصل بدل من العدد لا تمييز له وإلا لكانوا ستة وثلاثين، وعليه فالتمييز محذوف أي فرقة أو نحوه، قال الحوفي: إن صفة التمييز أقيمت مقامه والأصل فرقة اسباطاً، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلاً، فقد ذكروا أن السبط مفرداً ولد الولد أو ولد البنت أو الولد أو القطعة من الشيء أقوال ذكرها ابن الأثير، ثم استعمل في كل جماعة من بني إسرائيل كالقبيلة في العرب، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضاً كما غلب الأنصار على جمع مخصوص فهو حينئذٍ بمعنى الحي والقبيلة فلهذا وقع موقع المفرد في التمييز وهذا كما ثنى الجمع في قول أبي النجم يصف رمكة تعودت الحرب:

تبقلت في أول التبقل ... بين رماحي مالك ونهشل

وتأنيث اثنتي مع أن المعدود مذكر وما قبل الثلاثة يجري على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قررنا، وقرأ الأعمش وغيره «عَشِرَةَ» بكسر الشين وروي عنه فتحها أيضاً والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز، وقوله سبحانه: ﴿**أُمَماً**﴾ بدل بعد بدل من اثنتي عشرة لا من أسباط على تقدير أن يكون بدلاً لأنه لا يبدل من البدل، وجوز كونه بدلاً منه إذا لم يكن بدلاً ونعتاً إن كان كذلك أو لم يكن ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ**﴾ حين استولى عليه العطش في التيه ﴿**أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ**﴾ تفسير لفعل الإيحاء «فإن» بمعنى أي، وجوز

أبو البقاء كونها مصدرية ﴿فَانْبَجَسَتْ﴾ أي انفجرت كما قال ابن عباس وزعم الطبرسي أن الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة، والتعبير بهذا تارة وبالأخرى أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فضرب فانبجست وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللإشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الإيحاء وضربه أمر واحد وأن الانبجاس بأمر الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه.

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطاً في الكلام فإذا ضربت فقد انبجست ﴿مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ﴾ أي سبط، والتعبير عنهم بذلك للإيذان بكثرة كل واحد من الاسباط، وأناس إما جمع أو اسم جمع، وذكر السعد أن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعاً، و ﴿علم﴾ بمعنى عرف الناصب مفعولاً واحد أي قد عرف ﴿مَشْرَبَهُمْ﴾ أي عينهم الخاصة بهم، ووجه الجمع ظاهر ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيهِمُ الْغَمَامَ﴾ أي جعلنا ذلك بحيث يلقي عليهم ظله ليقيهم من حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن بإقامتهم ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾ أي الترنجبين والسماني فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿كُلُوا﴾ أي قلنا أو قائلين لهم كلوا.

﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أي مستلذاته، و ﴿ما﴾ موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ عطف على محذوف للايجاز والإشعار بأنه أمر محقق غني عن التصريح أي فظلموا بأن كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكفر إذ لا يتخطاهم ضرره، وتقديم المفعول لإفادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق، وفي الكلام من التهكم والإشارة إلى تماديهم على ما فيهم ما لا يخفى ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ﴾ معمول لا ذكر، وإيراد الفعل هنا مبنياً للمفعول جرياً على سنن الكبرياء مع الإيذان بأن الفاعل غني عن التصريح أي اذكر لهم وقت قولنا لأسلافهم ﴿اسْكُنُوا هذه الْقَرْيَةَ﴾ القرية منكم وهي بيت المقدس أو أريجاء، والنصب مبني على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعاً والتعبير بالسكنى هنا للايذان بأن المأمور به في البقرة الدخول بقصد الإقامة أي أقيموا في هذه القرية ﴿وَكُلُوا مِنْهَا﴾ أي مطاعمها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعيضية أو ابتدائية ﴿حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ أي من نواحيها من غير أن يزاحمكم أحد؛ وجيء بالواو هنا وبالفاء في البقرة لأنه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والأكل معه لا بعده، وقيل: إنه إذا تفرع المسبب عن السبب اجتمعا في الوجود فيصح الإتيان بالواو والفاء، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن ذلك، وذكر ﴿رغداً﴾ [البقرة: ٣٥، ٥٨] هناك لأن الأكل في أول الدخول يكون ألذ وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك وقيل: إنه اكتفى بالتعبير باسكنوا عن ذكره لأن الأكل المستمر من غير مزاحم لا يكون إلا رغداً واسعاً، وإلى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر ﴿رغداً﴾ مع الأمر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام، ولعل الأمر في ذلك سهل ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً﴾ مر الكلام فيه في البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا في التقديم والتأخير ولا ضير في ذلك لأن المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى وإظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ جزم في جواب الأمر. وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب «تغفر» بالتاء والبناء للمفعول و ﴿خطيئاتُكُمْ﴾ بالرفع والجمع غير ابن عامر فإنه وحد، وقرأ أبو عمرو «خطاياكم» كما في سورة البقرة، وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هناك وبين ما هنا على القراءة المشهورة بأنها الإشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الإتيان بالمأمور به، وطرح الواو هنا من قوله

سبحانه وتعالى: ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى أن هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل.

والمراد أن امتثالهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبته على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه، ولذا قرن بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول نزيد محذوف أي ثواباً وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ لزيادة البيان أي بدل الذي ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه ﴿قَوْلاً﴾ آخر مما لا خير فيه ﴿غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ وأمروا بقوله و ﴿غير﴾ نعت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقاً للمخالفة وتنصيصاً على المغايرة من كل وجه ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير ﴿رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ﴾ عذاباً كائناً منها وهو الطاعون في رواية.

﴿بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ أي بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق، وهذا بمعنى ما في البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والإرسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مرتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما في البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الإشعار بعلية الظلم هناك فللإيذان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل.

وقال القطب في وجه المغايرة: إن الإرسال مشعر بالكثرة بخلاف الإنزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيراً وإن الفائدة في ذكر الظلم والفسق في الموضعين الدلالة على حصولهما فيهم معاً، وقد تقدم لك في وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفعك تذكره فتذكر ﴿وَاسْأَلْهُمْ﴾ عطف على اذكر المشار إليه فيما تقدم آنفاً، والخطاب للنبي ﷺ، وضمير الغيبة لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أي واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقريع وتقرير بتقدم تجاوزهم لحدود الله تعالى، والمراد اعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وفي الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس ممن مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم ما يقضي بأن ذلك عن وحي فيكون معجزة شاهدة عليهم ﴿عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ أي عن خبرها وحالها وما وقع بأهلها من ثالثة الأثافي، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف، والمراد عن حال أهل القرية، وجوز التجوز فيها، وهي عند ابن عباس وابن جبير ـ أيلة ـ قرية بين مدين والطور.

وعن ابن شهاب هي طبرية، وقيل: مدين وهي رواية عن الحبر، وعن ابن زيد أنها مقتا بين مدين وعينونا ﴿الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ أي قريبة منه مشرفة على شاطئه ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ أي يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسؤول عنه بدل اشتمال أو ظرف للمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفاً لكانت أو حاضرة ليس بشيء إذ لا فائدة بتقييد الركون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للأهل المقدر أو المعلوم من الكلام، وقيل: إلى القرية على سبيل الاستخدام، وقرىء «يعدون» بمعنى يعتدون أدغمت التاء في الداء ونقلت حركتها إلى العين و ﴿يعدون﴾ من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل، وإلى الأول ذهب أكثر المعربين، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ في التقريع، وحيتان جمع حوت أبدلت الواو ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها كنون ونينات لفظاً ومعنى وإضافتها إليهم باعتبار أن المراد الحيتان الكائنة في تلك الناحية التي هم فيها، وقيل: للإشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة، ولا يخفى بعده ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ ظرف لتأتيهم أي تأتيهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت

يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه، وقيل: اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأول قراءة عمرو بن عبد العزيز «يوم اسباتهم»، وكذا النفي الآتي ﴿شُرَّعاً﴾ أي ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قريبة من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وفي الشرع معنى الاظهار والتبيين، وقيل: حيتان شرع رافعة رؤوسها كأنه جعل ذلك إظهاراً وتبييناً، وقيل: المعنى متتابعة ونسب إلى الضحاك، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان و﴿وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ﴾ أي لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله:

«علـى لاحب لا يـهـتـدى بمـنـاره»

إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ﴿لا يُسْبِتُون﴾ بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل في السبت كأصبح إذا دخل في الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرىء «لا يَسْبُتُون» بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: ﴿لاَ تَأْتِيهِمْ﴾ أي لا تأتيهم يوم لا يسبتون كما كانت تأتيهم يوم السبت حذراً من صيدهم لاعتيادها أحوالهم وأن ذلك لمحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما أن الإتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل: لأن يقال فماذا حالها يوم لا يسبتون؟ فقيل: يوم لا يسبتون لا تأتيهم ﴿كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ﴾ أي نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فنؤاخذهم به، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب منها، والإشارة اما إلى الابتلاء السابق أو إلى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة؛ وقيل: الإشارة إلى الإتيان يوم السبت وهي متصلة بما قبل أي لا تأتيهم كذلك الإتيان يوم السبت، والكاف في موضع نصب على الحال عند الطبرسي، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أي اتياناً كائناً كذلك، وجملة نبلوهم استئناف مبني على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالإتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون ويذرون، وهو متعلق بما عنده، وتعلق إذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق مما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم في العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات.

قال العلامتان الطيبي والتفتازاني: ولا يجوز أن يكون معطوفاً على إذ تأتيهم وإن كان أقرب لفظاً لأنه إما بدل أو ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون في حكم أهل العدوان وليس كذلك، وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر، وأما على تقدير الإبدال فلأن البدل أقرب إلى الاستقلال، واستظهر في بيان وجه ذلك أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه ممتداً كسنة مثلاً يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتض، والقول بأن العطف على ذاك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين في السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه ﴿أُمَّةٌ مِّنْهُمْ﴾ أي جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهداً في عظتهم حين يئسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً الله مُهْلِكُهُمْ﴾ أي مستأصلهم بالكلية ومطهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً﴾ دون الاستئصال بالمرة، وقيل مهلكهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة لعدم إقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا، وإيثار صيغة اسم الفاعل في الشقين للدلالة على تحقق كل من الإهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان، وإنما قالوا ذلك مبالغة في أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا أو أتعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدرى سببه أو سؤالاً عن حكمة الوعظ ونفعه، وقيل: إن هذا تقاول وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض: لم نشتغل بما لا يفيد، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل

بمحصر من القوم فيكون متضمناً لحثهم على الاتعاظ فإن بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقي في قلوبهم الخوف والخشية، وقيل قائلو ذلك المعتدون في السبت قالوا: تهكما بالناصحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب، وفيه بعد كما ستقف عليه قريباً إن شاء الله تعالى ﴿**قَالُوا**﴾ أي المقول لهم ذلك ﴿**مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ**﴾ أي نعظهم معذرة إليه تعالى على أنه مفعول وهو الأنسب بظاهر قولهم: لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف، وقيل: هو مفعول به للقول وهو إن كان مفرداً في معنى الجملة لأنه الكلام الذي يعتذر به. والمعذرة في الأصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب، وقال الأزهري: إنه بمعنى الاعتذار، وعداه بإلى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ، وفي إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم، وقرأ من عدا حفص. والمفضل «مَعْذِرَةٌ» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي موعظتنا معذرة إليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط في النهي عن المنكر ﴿**وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾ عطف على معذرة أي ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فإن اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك، قال شيخ الإسلام: وهذا صريح في أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب اهـ.

وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه التفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر ﴿**فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا به**﴾ أي تركوا ما ذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسي للشيء وأعرضوا عنه إعراضاً كلياً، فما موصولة وجوز أن تكون مصدرية، وهو خلاف الظاهر.

والنسيان مجاز عن الترك، واستظهر أنه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة، وجوز أن يكون مجازاً مرسلاً لعلاقة السببية، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولأنه لا يؤاخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى:

﴿**أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ**﴾ إذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فإنه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الإنجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير، وما في حيز الشرط مشير إليهما فكأنه قيل: فلما ذكر المذكرون ولم يتذكر المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين، وعنوان النهي عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ وللمقول لهم ذلك، أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلأنهم نهوا أيضاً إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهي حال المنهي وأن النهي لا يؤثر فيه سقط عنه النهي وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العبث، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الطريق لأخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثاً منك ولم يكن إلا سبباً للتلهي بك، ولم يعرض أولئك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ إخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله ﷺ بقوله تعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم﴾ [الكهف: ٦].

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لا أدري ما فعلت الفرقة الساكتة وعنى بهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه: ﴿**أنجينا الذين ينهون عن السوء**﴾ وقوله جلَّ وعلا: ﴿**وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا**﴾ أي بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يغص رضي الله تعالى عنه مع أنه الغواصّ فقال له عكرمة: جعلني الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال: نجت الساكتة، ونسب الطبرسي إليه رضي الله تعالى عنه قولين آخرين في الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد، وروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه

فالمأخوذ حينئذ الساكتون والظالمون ﴿**بِعَذَابٍ بَئِيسٍ**﴾ أي شديد وفسره الحبر بما لا رحمة فيه ويرجع إلى ما ذكره، وهو فعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة، والأكثرون على كونه وصفاً من بؤس يبؤس بأساً إذا اشتد.

وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية، وقرأ أبو بكر «بيئس» على فيعل كضيغم وهو من الأوزان التي تكون في الصفات والأسماء، والياء إذا زيدت في المصدر هكذا تصيره اسماً أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد، ومن هنا قيل في قراءة عاصم في رواية عنه «بيئس» بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية ويخففها أن المهموز أخو المعتل، وقرأ ابن عامر «بئس» بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بئس بباء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة، وقرأ نافع «بيس» على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها، وقيل: إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بئس التي هي فعل ذم جعلت اسماً كما في قيل وقال، والمعنى بعذاب مذموم مكروه، وقرىء «بيس» كريس وكيس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها في الياء، وقيل: على أنه من البؤس بالواو وأصله بيوس كميوت فأعل اعلاله و «بيس» على التخفيف كهين و «بائس» بزنة اسم الفاعل أي ذو بأس وشدة، وقرىء غير ذلك، وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات إلى ست وعشرين، وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل ﴿**بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**﴾ متعلق بأخذنا كالباء الأولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أي أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر، ولا مانع من أن يكون ذلك سبباً للأخذ كما كان سبباً للابتداء وكذا لا مانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذي في حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضاً، ولم يكتف بالأول لما لا يخفى ﴿**فَلَمَّا عَتَوْا**﴾ أي تكبروا ﴿**عَن مَا نُهُوا عَنْهُ**﴾ أي عن ترك ذلك ففي الكلام تقدير مضاف إذ التكبر والإباء عن المنهي عنه لا يذم ﴿**قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ صاغرين أذلاء مبعدين عن كل خير والأمر تكويني لا تكليفي لأنه ليس في وسعهم حتى يكلفوا به، وهذا كقوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] في أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التمثيل، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالاً في الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فمسخهم قردة.

وجوز أن يكون المراد بالعذاب البئيس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلاً لما قبلها. روي عن ابن عباس أن اليهود إنما افترض عليهم اليوم الذي افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالفوا إلى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعاً بيضاً سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فمكثوا ما شاء تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال: إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان إليها فيه ثم يأخذونها يوم الأحد، وفي رواية أن رجلاً منهم أخذ حوتاً فحزمه بخيط ثم ضرب له وتدا في الساحل وربطه فيه وتركه في الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلاموه على ذلك فلما لم يأته العذاب أخذ في السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحواً من اثني عشر ألفاً أو من سبعين ألفاً فصار أهل القرية أثلاثاً كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة في زمن داود عليه السلام فلعنهم فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا: إن لهؤلاء لشأنا لعل الخمر غلبتهم فعلوا على الجدار فإذا القوم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة أنسابها من الإنس ولم تعرف الإنس أنسابهم منها فجعلت تأتي إلى نسيبها فتشم ثيابه وتبكي فيقول: ألم ننهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاثة. وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير،

وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق. وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال: كان حوتاً حرمه الله عليهم في يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم في اليوم الذي حرمه الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهمون ويمسكون وقلما رأيت أحداً أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذوه فأكلوا والله أوخم أكلة أكلها قوم أثقلها خزياً في الدنيا وأطولها عذاباً في الآخرة وايم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عزَّ وجلّ جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمر.

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطىء البحر الذي هم عنده صنمَان من حجارة مستقبلان الماء يقال لأحدهما لقيم وللآخر لقمانة فأوحى الله تعالى إلى السمك أن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية إني قد أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تتعرضوا فيه فإذا ذهب فشأنكم به فصيدوه فابتلي القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفي القلب من صحة هذا الأثر شيء ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين، ويشبه هذين الصنمين عين حق لان[1] قرب جزيرة الحديثة من العراق وهي قريبة من شاطىء الفرات فإن السمك يزورها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت إلا قذف إليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كألوس وحبة وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة في العين بعد تلك الأيام إلى مثلها من قابل وسبحان الفعال لما يريد، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين، وأيد ذلك بما أخرجه ابن بطة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ «قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل» ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه: ﴿واسألهم﴾ وتأذن تفعل من الإذن وهو بمعنى آذن أي اعلم والتفعل يجيء بمعنى الأفعال كالتوعد والايعاد، وإلى هذا يؤول ما روي عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك، وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لأن العازم على الأمر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الإذن فيه، وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايذان كأنه يطلب الإذن من نفسه لكان وجهاً، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازماً فسر عزم بجزم وقضى فأفاد التأكيد فلذا أجري مجرى القسم، وأجيب بما يجاب به وهو هنا ﴿لَيَبْعَثَنَّ﴾ وجاء عزمت عليك لتفعلن، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم إليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزمات الله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أي اليهود لا المعتدين الذين مسخوا قردة إذ لم يبقوا كما علمت، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روي عن الحسن. والمراد حينئذهم وأخلاقهم، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء وإن روي عن مجاهد، والجار متعلق بيبعثن على معنى يسلط عليهم البتة ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أي إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث، وقيل: بتأذن وليس بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلة في قوله سبحانه: ﴿مَن يسومُهُمْ﴾ يذيقهم ويوليهم ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ كالإذلال. وضرب الجزية. وعدم وجود منعة لهم. وجعلهم تحت الأيدي وغير ذلك من فنون العذاب، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام بخت نصرّ فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس حتى بعث النبي ﷺ ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر.

---

(١) قوله عين حق لان الخ كذا بالأصل والنص في مسودة المؤلف مطموسة لا يعلم هل هي حقلان أو عفلان أو لا فحرر اهـ.

ولا ينافي ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا إشكال، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلاً في نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ العِقَابِ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم هؤلاء، وقيل: في الآخرة، وقيل: فيهما ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن تاب وآمن ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ﴾ أي فرقنا بني إسرائيل أو صيرناهم ﴿فِي الأَرْضِ﴾ وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكملة لأدبارهم حتى لا يكون لهم شوكة وهذا من مغيبات القرآن كالذي تضمنته الآية قبل، وقوله سبحانه: ﴿أُمَماً﴾ إما مفعول ثان لقطعنا وإما حال من مفعوله ﴿مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ﴾ وهم كما قال الطبري من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذي أدركوا النبي ﷺ وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس. ومجاهد، وقيل: هم الذي وراء الصين وهو عندي وراء الصين، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ، وجوز أن يكون فاعلاً للظرف والجملة في موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين، وجوز أن تكون في موضع الحال وهي بدل من أمم على الاحتمال الثاني وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الأول أي قوماً منهم الصالحون ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ أي منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم في الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الأوامر وخالفوا بعضاً مع كونهم مؤمنين، وقيل: هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الإيمان، وقيل: المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم و ﴿دون﴾ على ما ذكره الطبرسي مبتدأ إلا أنه بقي مفتوحاً لتمكنه في الظرفية مع إضافته إلى المبني ومثله على قول أبي الحسن ﴿بينكم﴾ في قوله سبحانه: ﴿لقد تقطع بينكم﴾ [الأنعام: ٩٤] أو المبتدأ محذوف والظرف صفته أي ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كما في منا أقام ومنا ظعن، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون إلى قسمين، ومن الناس من تكلف في مثل هذا التركيب لجعل الظرف الأول صفة مبتدأ محذوف، وجعل الظرف الثاني خبراً لما ظنه داعياً لذلك، وليس بشيء، والإشارة للصالحين، وقد ذكروا أن اسم الإشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقد مرت الإشارة إليه، وقيل: أشير به إلى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الأفراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلاً ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ﴾ الخصب والعافية ﴿وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الجدب والشدة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي يتوبون عما كانوا عليه مما نهوا عنه.

فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ﴿١٧٠﴾ ۞ وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمۡ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ

وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي المذكورين، وقيل: الصالحين ﴿خَلْفٌ﴾ أي بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع، وقيل: هو اسم جمع وهو مراد من قال: إنه جمع وهو شائع في الشر، ومنه سكت ألفاً ونطق خلفاً والخلف بفتح اللام في الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك، وقيل: هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحاً كان أو طالحاً، ومن مجيء الساكن في المدح قول حسان:

لنا القدم الأولى إليك وخلفنا ... لأولنا في طاعة الله تابع

ومن مجيء المتحرك في الذم قول لبيد:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الأجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريك والسكون في الردي وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة إلا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه إما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم، وقال أبو حاتم: الخلف بالسكون الأولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولداً كان أو غريباً؛ والأكثرون على أن المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ وحينئذ لا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام، والظاهر أنهم من اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وليس بذاك ﴿وَرِثُوا الكِتَابَ﴾ أي التوراة والوراثة مجاز عن كونها في أيديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم.

وقرأ الحسن «وُرِّثُوا» بالضم والتشديد مبنياً لما لم يسم فاعله والجملة على القراءتين في موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا الأَدْنَىٰ﴾ استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم إياه. وقال أبو البقاء: حال من الضمير في ورثوا واستظهره بعضهم ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده، والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر. وفي النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها، وقال أبو عبيدة: هو غير النقدين من متاعها وبالسكون المال والقيم، و ﴿الأدنى﴾ صفة لمحذوف أي الشيء الأدنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة، وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وإن كان ذلك ظاهراً فيها لأنه مهموز، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند إلى الجار والمجرور؛ وجوز أن يكون مسنداً إلى ضمير يأخذون: ﴿وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ في موضع الحال قيل من ضمير يقولون، والقول بمعنى الاعتقاد أي يرجون المغفرة وهم مصرون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه، وقيل:

من ضمير لنا والمعنى على ذلك والأول أظهر، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني والثاني متكفل به لا يخلو عن نظر.

واختار الحلبي والسفاقسي أن الجملة مستأنفة لا لأن الجملة الشرطية لا تقع حالاً إذ وقوعها مما لا شك في صحته بل لأن في القول بالحالية نزغة اعتزالية ولا يخفى أن الأمر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فافهم ﴿**أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيهِمْ مِيثَاقُ الكِتَابِ**﴾ أي الميثاق المذكور في التوراة فالإضافة على معنى في. ويجوز أن تكون اختصاصية على معنى اللام ويؤول المعنى إلى ما ذكره، وال في الكتاب للعهد، وقوله سبحانه: ﴿**أَنْ لاَ يَقُولُوا عَلَى الله إلَّا الْحقَّ**﴾ عطف بيان للميثاق، وقيل: بدل منه، وقيل: إنه مفعول لأجله، وقيل: إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر أي بأن لا يقولوا، وجوز في ﴿**أن**﴾ أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول، وفي ﴿**لا**﴾ أن تكون ناهية وأن تكون نافية واعتبار كل مع ما يصح معه مفوض إلى ذهنك، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على بتّهم القول بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم عليه. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها، وجاء البت من السين فإنها للتأكيد كما نص عليه المحققون، وقد عرض الزمخشري عامله الله تعالى بعدله في تفسير هذه الآية بأهل السنة، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنباً عظيماً فإنه لا يغفر له بالتوبة، وأنت تعلم أن اليهود أكدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون في المطيع بالغفران فضلاً عن العاصي بما هو حق الله تعالى فضلاً عمن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالموجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة إلى التائب أقرب إليهم فهل ما ادعاه إلا من قبيل ما جاء في المثل ـ رمتني بدائها وانسلت ـ وما نقله عن التوراة إن كان استنباطاً من الآية فلا تدل على ما في الكشف إلا على تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي ﷺ وآية الرجم ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عظيمة وإن كان قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هي تعين الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المرحومة خاصة، وقد سلم هو نحواً منه في قوله سبحانه: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [الأحقاف: ٣١] وقد أطبق أهل السنة على ذم المتمني على الله، ورووا عن شداد ابن أوس أن رسول الله ﷺ قال: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه»، ومن هنا قيل: إن القوم ذموا بأكلهم أموال الناس بالباطل واتباع أنفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ووبخوا على افترائهم على الله في الأحكام التي غيروها وأخذوا عرض هذا الأدنى على تغييرها فكأنه قيل: ألم يؤخذ عليهم الميثاق المذكور في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقت من الأوقات إلا الحق الذي تضمنه الكتاب فلم حكموا بخلافه وقالوا: هو من عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً؟ وفيه مع مخالفته لما روي عن الحبر مخالفة للظاهر. وقرأ الجحدري «أن لا تقولوا» بالخطاب على الالتفات ﴿**وَدَرَسُوا مَا فيه**﴾ أي قرؤوه فهم ذاكرون لذلك، وهو عطف على ﴿**ألم يؤخذ**﴾ من حيث المعنى وان اختلفا خبراً وإنشاءً إذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا الخ، وجوز كونه عطفاً على ﴿**لم يؤخذ**﴾ والاستفهام التقريري داخل عليهما وهو خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة ﴿**ألم يؤخذ**﴾ معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضاً كما قيل ولا مانع منه خلا أن الطبرسي نقل عن بعضهم تفسير درسوا على هذا الوجه من العطف بتركوا وضيعوا وفيه بعد.

وقيل: إن الجملة في موضع الحال من ضمير يقولوا بإضمار قد أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله إلا

الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى. وقرأ السلمي ﴿ادَّارَسُوا﴾ بتشديد الدال وألف بعدها وأصله تدارسوا فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل.

﴿وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الله تعالى ويخافون عقابه فلا يفعلون ما فعل هؤلاء ﴿أَفَلاَ تعْقلونَ﴾ فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدي إلى العذاب بالنعيم المقيم، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى؛ وفي الالتفات تشديد للتوبيخ، وقيل: هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه.

وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالتاء وقرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر وسهل ويعقوب وحفص. وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الأخذ، وجعل بعضهم قوله سبحانه: ﴿ألم يؤخذ عليهم﴾ الخ توبيخاً على ذلك القول في الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكتَاب﴾ أي يتمسكون به في أمورد دينهم يقال: مسك بالشيء وتمسك به بمعنى، قال مجاهد. وابن زيد: هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء: هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن، وقرأ أبو بكر. وحماد «يُمْسِكُونَ» بالتخفيف من الإمساك، وابن مسعود «استمسكوا»، وأبي «مسكوا» وفي ذلك موافقة لقوله تعالى: ﴿وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ﴾ ولعل التغيير في المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف الإقامة فإنها مختصة بالأوقات المخصوصة، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك بالكتاب لا ناقتها عليها لأنها عماد الدين، ومحل الموصول إما الجر عطفاً على الذين يتقون، وقوله تعالى: ﴿أفلا تعقلون﴾ اعتراض مقرر لما قبله، والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله:

فاعلم فعلم المرء ينفعه ... أن سوف يأتي كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلحِينَ﴾ والرابط إما الضمير المحذوف كما هو رأي جمهور البصريين أي أجر المصلحين منهم وإما الألف واللام كما هو رأي الكوفيين فإنها كالعوض عن الضمير فكأنه قيل مصلحيهم، وأما العموم في المصلحين فإنه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمر بناء على أن الأصل لا نضيع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر تنبيهاً على أن الصلاح كالمانع من التضييع لأن التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل: لا نضيع أجرهم لصلاحهم.

وقيل: الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون، وقوله سبحانه: ﴿إنا لا نضيع﴾ الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ عطف على ما قبل بتقدير اذكر والنتق الرفع كما روي عن ابن عباس. وإليه ذهب ابن الأعرابي، وعن مسلم أنه الجذب، ومنه نتقت الغرب من البئر، وعن أبي عبيدة أنه القلع وما روي عن الحبر أوفق بقوله سبحانه:﴿ورفعنا فوقهم الطور﴾ [النساء: ١٥٤] وعلى القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخاً في فرسخ كمعسكر القوم فأمر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة مشتملة على ما يستثقلونه فقلعه من أصله ورفعه عليهم ﴿كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ أي غمامة أو سقيفة؛ وفسرت بذلك مع أنها كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجه و «فوق» ظرف لنتقنا أو حال من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو، والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضاً أي مشابهاً ذلك ﴿وَظَنُّوا﴾ أي تيقنوا ﴿أَنَّهُ واقعٌ بهِمْ﴾ أي ساقط عليهم إن لم يقبلوا فانهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به لكن لما لم يكن المفعول واقعاً لعدم شرطه أشبه المظنون الذي قد يتخلف فلهذا سمي ذلك ظناً.

وقيل: تيقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت في الجو، واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضي التيقن لأنه على جري العادة وأما على خرقها فالثابت الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم، والحق أن المتيقن لهم الوقوع إن لم يقبلوا لكونه المعلق عليه، ففي الأثر أن بني إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم، وقيل: إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجداً على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل فرَقاً من سقوطه فلذلك لا ترى يهودياً يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون: هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة وامتثلوا ما أمروا به ولا يقدح في ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع إذا قبلوا، ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع إمكان عدمه كما في قصة الخليل عليه الصلاة والسلام، وذهب الرماني. والجبائي إلى أن الظن على بابه، والمراد قوي في نفوسهم أنه واقع، واختاره بعض المحققين، والجملة مستأنفة، وجوز أن تكون معطوفة على نتقنا أو حالاً بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿خُذُوا﴾ أي وقلنا خذوا أو قائلين خذوا ﴿مَا آتَيْنَاكُمْ﴾ من الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ﴾ أي بجد وعزم على تحمل مشاقه، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الواو، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ أي اعملوا به ولا تتركوه كالمنسي وهو كناية عن ذلك أو مجاز.

وقرأ ابن مسعود «وتذكروا» وقرىء واذكروا بمعنى وتذكروا ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ بذلك قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق أو راجين أن تنتظموا في سلك المتقين.

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعني نتق الجبل أي خذوا ذلك إن كنتم تطيفونه كقوله تعالى: ﴿إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا﴾ [الرحمن: ٣٣] واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والإنذار، وعلى هذا فالمراد من نتق الجبل إظهار العجز لا غير، والكلام نظير قولك لمن يدعي الصرعة والقوة بعد ما غلبته: خذه مني، وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقترحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ منصوب بمضمر على طرز ما سلف في نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لإلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فإن منهم من أشرك فقال: عزير ابن الله عز اسمه بعد إلزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد، وبعضهم جوز أن يكون تذييلاً تعميماً بعد التخصيص وإظهاراً لتمادي هؤلاء اليهود في الغي بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿وإذ نتقنا الجبل﴾ لقوله جل وعلا: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور﴾ في سورة [البقرة: ٦٣، ٩٣]، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظراً إلى ظاهر اللفظ وأولى منه إذا خص العام بالمشركين كما قيل، وقد يقال: إن الآية مسوقة لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم قبل هذه النشأة بما هو أهم الأمور والأصل الأصيل لجميع التكليفات على وجه خال مما يشبه الاكراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له ﷺ ورفع احتجاجهم ما كانوا بعد الإشارة إلى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجه هو أشبه الأشياء بالاكراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى نتق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل: إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لكن الأول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أي واذكر لهم أو للناس إذ أخذ ربك ﴿مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ المراد بهم الذين ولد لهم مؤمنين كانوا أو كفاراً نسلاً بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا مما لا يكاد يلتفت إليه.

وإيثار الأخذ على الإخراج للإيذان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الإنباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب في

إسناده إلى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف، وقيل: إن إيثار الأخذ على الإخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فإن الذي يناسبه هو الأخذ دون الإخراج، والتعير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية، واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وإذ نتقنا**﴾ ولما بعده من قوله تعالى: ﴿**واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا**﴾ لكونه استطرادياً، وقوله تعالى: ﴿**مِنْ ظُهُورِهِمْ**﴾ بدل من بني آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**للذين استضعفوا لمن آمن**﴾ وقيل: بدل اشتمال وإليه ذهب أبو البقاء، وبينه بعضهم بأن بدل الاشتمال ما يكون بينه وبين المبدل منه ملابسة بحيث توجب النسبة إلى المتبوع إلى التابع اجمالاً نحو أعجبني زيد علمه فإنه يعلم ابتداءً أن زيداً معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الاعجاب إليه نسبته إلى صفة من صفاته إجمالاً، ونسبة الأخذ الذي هو بمعنى الإخراج هنا إلى بني آدم نسبة إلى ظهورهم اجمالاً لأنه يعلم ابتداء أن بني آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن الأخذ إليهم نسبته إلى أعضائهم اجمالاً، وادعى أن القول به أولى من القول ببدل البعض لأن النسبة إلى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البدل نحو أكلت الرغيف نصفه فإن النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك أن النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البدل. وأيضاً أن الظهور ليس بعض بني آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى ما في ذلك من النظر. و ﴿**من**﴾ في الموضعين ابتدائية، وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل غب الاجمال، قيل: وتنبيه على أن الميثاق قد أخذ منهم وهم في اصلاب الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات وقوله تعالى: ﴿**ذُرِّيَّتَهُمْ**﴾ مفعول ﴿**أخذ**﴾ أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع إليه فيلزم بالتقديم رجوع الضمير إلى متأخر لفظاً ورتبة وهو لا يجوز إلا في مواضع ليس هذا منها ولمراعاة أصالته ومنشئيته ولما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب «ذرياتهم» والمراد أولادهم على العموم، ومن خص بني آدم بأسلاف اليهود على ما مر خص هذا بأخلافهم وفيه ما فيه، والاشكال المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحد المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد إخراج الفروع من الأصول حسب ترتب الولادة ولا يتوقف التخلص عنه على القول بذلك التخصيص.

﴿**وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ**﴾ أي أشهد كل واحد من أولئك الذرية المأخوذين من ظهور آبائهم على أنفسهم لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلاً لهم: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**﴾ أي مالك أمركم ومربيكم على الإطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل في شأن من شؤونكم ﴿**قَالُوا**﴾ في جوابه سبحانه وتعالى ﴿**بَلَى شَهِدْنَا**﴾ أي على أنفسنا بأنك ربنا لا رب لنا غيرك والمراد أقررنا بذلك. وجاء أن القاضي شريح قال لمقر عنده شهد عليك ابن أخت خالتك، ومن هناك قال الجلال السيوطي: إن هذه الآية أصل في الإقرار و ﴿**بلى**﴾ حرف جواب وألفها أصلية عند الجمهور، وقال جمع: الأصل بل والألف زائدة وبعض أولئك يقول: إنها لتأنيث الكلمة كالتاء في ثمت وربت لأنها أميلت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كألف قبعثرى وتلك لا تمال، وتختص بالنفي فلا تقع إلا في جوابه فتفيد ابطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام حقيقياً كان أو تقريرياً، وقد أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده ببلى كما في هذه الآية، ولذلك قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم لكفروا. ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفي أو إيجاب، ولذلك قال جماعة من الفقهاء: لو قال أليس لي عليك ألف؟ فقال: بلى لزمته؛ ونعم لا. وقال آخرون: تلزمه فيهما وجروا فيه على مقتضى العرف لا اللغة.

ونازع السهيلي وجماعة في المحكي عن الحبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريري موجب ولذلك امتنع سيبويه من جعل ﴿أم﴾ متصلة على ما قيل في قوله تعالى:﴿أفلا تبصرون أم أنا خير من ﴾ [الزخرف: ٥١، ٥٢] فإنها لا تقع بعد الإيجاب وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الإيجاب تصديق له، قال ابن هشام: ويشكل عليهم أن بلى لا يجاب بها الإيجاب وذلك متفق عليه و ﴿بلى قد جاءتك آياتي ﴾ [الزمر: ٥٩] متقدم فيه ما يدل على النفي لكن وقع في الحديث ما يقتضي أنها يجاب بها الاستفهام المجرد ففي صحيح البخاري أنه ﷺ قال لأصحابه: «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قالوا: بلى» وفي صحيح مسلم أنه ﷺ قال: «أنت الذي لقيتني بمكة فقال له المجيب: بلى» وليس لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل انتهى. وأجاب البدر الدماميني بأنه لا إشكال في الحقيقة فإن هؤلاء راعوا صورة النفي المنطوق به فيجاب ببلى حيث يراد إبطال النفي الواقع بعد الهمزة وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعواه الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الإيجاب المجرد من النفي بالمرة فقد حكى الرضى الخلاف فيه، وذكر أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكاً بقوله :

وقد بعدت بالوصل بيني وبينها ... بلى ان من زار القبور ليبعدا

وإن أراد ما هو الأعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفي فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو في حرف النون انتهى، ولا يخفى أن البيت شاذ كما صرح به الرضى، والمذكور في بحث النون أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين منهم الشلوبين قالوا: إنه إذا كان قبل النفي استفهام فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفي المجرد وإن كان مراداً به التقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النفي رعياً للفظه، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب به الإيجاب رعياً لمعناه وعلى ذلك قول الأنصار للنبي ﷺ نعم وقد قال لهم: ألستم ترون لهم ذلك وقول جحدر:

أليس الليل يجمع أم عمرو ... وإيانا فذاك بنا تداني

نعم وأرى الهلال كما تراه ... ويعلوها النهار كما علاني

وعلى ذلك جرى كلام سيبويه، وقال ابن عصفور: أجرت العرب التقرير في الجواب مجرى النفي المحض وإن كان إيجاباً في المعنى فإذا قيل: ألم أعطك درهماً قيل في تصديقه: نعم وفي تكذيبه بلى، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فإذا قال: نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطني على اللفظ أو نعم أعطيتني على المعنى فلذلك أجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى. وأما نعم في بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ما قدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأمن اللبس لعلمه أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو، أو هو جواب لقوله: وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الأنصار: فجاز لأمن اللبس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك، وعلى هذا يحمل استعمال سيبويه لها بعد التقرير انتهى.

والأحسن أن تكون نعم في البيت جواباً لقوله: فذاك بنا تداني، ثم قال ابن هشام: ويتحرر على هذا أنه لو أجيب ﴿**ألست بربكم** ﴾ بنعم لم يكف في الإقرار لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الإقرار بما يتعلق بالربوبية ما لا يحتمل غير المعنى المراد من المقر، ولهذا لا يدخل في الإسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتماله لنفي الوحدة ، ولعل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إنما قال: إنهم لو قالوا: نعم لم يكن إقراراً وافياً ، وجوز الشلوبين أن يكون مراده رضي الله تعالى عنه أنهم لو قالوا نعم جواباً للملفوظ على ما هو الأفصح لكان كفراً إذ الأصل تطابق السؤال والجواب لفظاً، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال، والكلام عند جمع تمثيل لخلقه تعالى الخلق جميعاً في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالأدلة الآفاقية والأنفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة»

الحديث مبني على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيته ووحدانيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والأنفس من الدلائل تمكيناً تاماً ومن تمكنهم منها تمكناً كاملاً وتعرضهم لها تعرضاً قوياً بهيئة منتزعة من حمله تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلعثم أصلاً من غير أن يكون هناك أخذ وإشهاد وسؤال وجواب، ونظير ذلك في قول ما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ ومن ذلك سائر ما يحكى عن الحيوان والجماد كقوله:

شكا إليَّ جملي طول السرى ... مهلاً رويداً فكلانا مبتلى

(وقوله)

امتلأ الحوض وقال قطني ... مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَن تَقُولُوا**﴾ من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديداً في الالزام أو إليهم وإلى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له لما قبله من الأخذ والاشهاد أو لمقدر يدل عليه ذلك، والمعنى على ما يقول البصريون: فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون: لئلا تقولوا ﴿**يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ عند ظهور الأمر وإحاطة العذاب بمن أشرك ﴿**إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا**﴾ أي وحدانية الربوبية ﴿**غَافِلِينَ**﴾ لم ننبه عليه، وإنما لم يسعهم هذا الاعتذار حينئذ على ما قيل لأنهم نبهوا بنصب الأدلة وجعلوا متهيئين تهيؤاً تاماً لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك ﴿**أَوْ تَقُولُوا**﴾ في ذلك اليوم ﴿**إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ**﴾ أي إن آباءنا هم اخترعوا الاشراك وهم سنّوه من قبل زماننا ﴿**وَكُنَّا**﴾ نحن ﴿**ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ**﴾ لا نهتدي إلى سبيل التوحيد ﴿**أَفَتُهْلِكُنَا**﴾ أي أتؤاخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿**بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ**﴾ من آبائنا المضلين لا نراك تفعل. و ﴿**أو**﴾ لمنع الخلو دون الجمع، وفعل القول عطف على نظيره وقرأهما أبو عمرو بالياء على الغيبة لأن صدر الكلام عليها، ووجه قراءة الخطاب ما علمت. وقال البعض: إن ذاك لقول الرب تعالى ربكم وإنما لم يسع القوم هذا القول لأن ما ذكر من استعدادهم يضيق عليهم المسالك إليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ إليه أصلاً. هذا والذي عليه المحدثون والصوفية قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقاً قالياً قبل أن يظهروا بهذه البنية المخصوصة وأن الإخراج من الظهور كان قبل أيضاً.

فقد أخرج أحمد والنسائي وابن جرير وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنشرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلاً ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا».

وأخرج مالك في الموطأ وأحمد وعبد بن حميد والبخاري في التاريخ وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن جرير وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية ﴿**وإذ أخذ ربك**﴾ الخ فقال: «سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال: إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله حديث عمر رضي الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه

وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال: وإذا أخذ ربك من ظهر آدم ذريته، والتوفيق بينهما أن يقال: المراد من بني آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسماً للنوع كالإنسان والبشر، والمراد بالإخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصوير الأجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إلى الله تعالى لأنه الآمر كما أسند التوفي إليه في قوله تعالى: ﴿يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢] والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى: ﴿تتوفاهم الملائكة﴾ [النحل: ٢٨، ٣٢] ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل، وقيل: هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال: قدر ما في ظهره من الذرية انتهى كلامه. وقال بعضهم: ليس المعنى في الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبية ومن ظهورهم أبناءهم الصلبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصلي ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض على نسب إخراج الكل إليه، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله ﷺ وبيان عدم إفادة الاعتذار بإسناد الإشراك إلى آبائهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لاخراج الأبناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً، وعدم بيان الميثاق في الخبر العمري ليس بياناً لعدمه ولا مستلزماً له اهـ.

وأنت تعلم أن التأويل الذي ذكره البيضاوي يأبى عنه كل الإباء حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً يأباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما ليساق الحديث لبيانه فإن الظاهر أن الصحابي إنما سأله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الإشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه ﷺ بما عرف منه ما أراده لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضي الله تعالى عنه.

ومن هنا يعلم أن قول الإمام ان ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهر بني آدم، وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنيه بالآية لا يطابق سباق الحديث كما لا يخفى، وقال الشيخ شهاب الدين التوربشتي: إنما جد كثير من أهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الحبر لمكان قوله سبحانه: **﴿أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾** فقالوا: إن كان هذا الإقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الأمر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم أن يقولوا: شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أيضاً أن يقولوا: أيدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرناهما من بعد ولو امددنا بهما أبداً لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الأول فيتعين حينئذ أن يراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لأنها هي الحجة البالغة والمانعة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الاقرار والتمكن من معرفة ربوبيته ووحدانيته سبحانه حجة عليهم في الاشراك كما جعل بعث الرسول حجة عليهم في الإيمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى.

وحاصله أن لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة، وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره. أما الأول فبأن يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وكلتم إلى آرائكم ألم نرسل رسلنا تترى ليوقظوكم عن سنة الغفلة؟ وأما الثاني فبأن يقال: إن هذا

مشترك الالزام فإنه إذا قيل لهم: ألم نمنحكم العقول والبصائر: فلهم أن يقولوا؟ فإذا حرمنا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا في العقل والبصيرة؟ وذكر محيي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحجة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معانداً ناقضاً للعهد ولزمته الحجة ونسيانه وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد أخبار المخبر الصادق. ولا يخفى ما فيه، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى: ﴿**أن تقولوا**﴾ ليس مفعولاً لا لقوله تعالى: ﴿**وأشهدهم**﴾ وما يتفرع عليه من قولهم ﴿**بلى شهدنا**﴾حتى يجب كون ذلك الإشهاد والشهادة محفوظاً لهم في إلزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام، والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف وإلا لعملنا بموجبه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الأخرى فهو مفعول له لنفس الأمر المضمر العامل في ﴿**إذ أخذ**﴾ والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فأما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل في ﴿**أن تقولوا**﴾ ولا محذور أصلاً والمعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لأنا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى.

ولا يخفى أن ما ذكره أولاً من تعلق ﴿**أن**﴾ وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل في ﴿**إذ**﴾ واضح في دفع السؤال الذي أشرنا إليه، وإنه لعمري في غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالإشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثانياً من كون ﴿**شهدنا**﴾ من كلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدي عن أبي مالك. وعن أبي طالب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهبيطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي فذلك قوله تعالى: ﴿أصحاب اليمين﴾ [الواقعة: ٢٧] ﴿وأصحاب الشمال﴾ [الواقعة: ٤١] ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال: هو والملائكة ﴿**شهدنا أن تقولوا يوم القيامة**﴾ الحديث، وفيه مخالفة لما روي عن الحبر أولاً من أن الأخذ كان بنعمان إذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل، وفي بعض الأخبار ما يقتضي أنه كان إذ كان عرشه سبحانه على الماء، فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذي في نوادر الأصول والطبراني وأبو الشيخ في العظمة. وابن مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين بيمينه وأخذ أهل الشمال بيده الأخرى وكلتا يدي الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى» فخلط بعضهم ببعض الخبر، وذكر بعضهم أنه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذي شغلته إذ ذاك حرماً، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات مشكل إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق ، وإليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ، لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع ، فقد قال بعضهم: رأيت من يستحضر قبل ميثاق ﴿**ألست**﴾ ستة مواطن أخرى ميثاقية

فذكرت ذلك لشيخنا رضي الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق ﴿ألست﴾ الكليات فمسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل ﴿ألست﴾ فهي أكثر من ذلك، ويعلم من هذا ما في قولهم: لا أحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب الكلي من المنع، وقد روي عن ذي النون أيضاً وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال: كأنه الآن في أذني. وقال بعضهم مستقرباً له: إن هذا الميثاق بالأمس كان وأشار فيه أيضاً إلى مواثيق أخر كانت قبل، ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لا أحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لا أحد مطلقاً.

وذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازي في التوفيق بين الآية والخبر العمري كلاماً ارتضاه الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله: أن جواب النبي ﷺ إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالي فأجاب ببيان الميثاق المقالي على ألطف وجه.

وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بني آدم. أحدهما تهتدي إليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالي. وثانيهما المقالي الذي لا يهتدي إليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الأزل إلى الأبد كالأنبياء عليهم السلام فأراد النبي ﷺ أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذي يهتدون إليه بعقولهم ميثاقاً آخر أزلياً فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام في الأزل وإخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذي يخرج في لا يزال من أصلاب بني آدم هو الذر الذي أخرج في الأزل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقالي الأزلي كما أخذ منهم في لا يزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالي اللايزالي اهـ وهو حسن كما قالوا، لكن ينبغي أن يحمل الأزل فيه ولا يزال على المجاز لأن خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم في محله والأمر حادث لا أزلي وإلا لزم خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شيء، ونقل عن الخلخالي أنه شمر عن ساقه في دفع ذلك فقال: المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التي هي ماهيات الأشياء وحقائقها ويسمونها الأعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة في الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هي في ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهي صادرة عنه تعالى بالفيض الأقدس وقد صرحوا بأنها شؤونات واعتبارات للذات الاحدي وجوابهم بقولهم: بل إنما هو بألسنة استعدادتهم الأزلية لا بالألسنة التي هي بعد تحققها في الخارج انتهى. وهو مبني على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكنا ممن يقول به والله لا يستحي من الحق، ومن هنا انقدح لبعض الأفاضل وجه آخر في التوفيق بين الآية والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والأعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلي الذات الاحدي وظهوره فيها وأن نسبة الإخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت في الأعيان كانت عينهم وأن تلك المقاولة حالية استعدادية أزلية لاقالية لايزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلمي في الحقائق عن بنان حيث قال: أوجدهم لديه في كون الأزل ثم دعاهم[1] فأجابهم سراعاً وعرفهم نفسه حين لم يكونوا في الصورة الانسية ثم أخرجهم بمشيئته خلقاً وأودعهم في صلب آدم فقال سبحانه: ﴿وإذ أخذ ربك﴾ الخ... فاخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين إلا بوجوده لهم إذ كانوا واجدين للحق في غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق في ذلك موجوداً ثم أنشد السلمي لبعضهم:

---

(١) قوله فأجابهم سراعاً كذا بخطه والأولى فأجابوا الخ اهـ

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعاً وسجودا

ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لمخالفته لظواهر الأخبار والمتبادر من الآثار، وما نقل عن بنان فيه وهو أول كلامه انتخبهم للولاية واستخلصهم للكرامة، وجعل لهم فسوحاً في غوامض غيب الملكوت وبعده ما ذكره، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لا يخلو عن بعد، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الأحدية في الربوبية فقال : ألست بربكم؟ والمخاطب في غاية الصغاء فقالوا: بلى. فكان كمثل الصدى فإنهم أجابوه به فإن الوجود المحدث خيال منصوب وهذا الاشهاد كان إشهاد رحمة لأنه سبحانه ما قال لهم وحدي إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علواً كبيراً بما فيهم من الحظ الطبيعي وبما فيهم من قبول الاقتدار الإلهي وما يعلمه إلا قليل؛ وأنت تعلم أن محققي المفسرين اعتبروا الوحدانية في الإشهاد وكذا في الشهادة كما مرت الإشارة إليه ونطقت الآثار به، ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند والبيهقي وابن عساكر وجماعة عن أُبي بن كعب أنه قال في الآية: جمعهم جميعاً فجعلهم أرواحاً في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى. قال: فإني أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم إياكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئاً إني سأرسل إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي قالوا: شهدنا بأنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر إليهم فرأى الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال: يا رب لولا سويت بين عبادك قال: إني أحببت أن أشكر. وبهذا يندفع ما يقال: إن إقرار الذراري بربوبيته سبحانه لا ينافي الشرك لأن المشركين قائلون بربوبيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ [الزخرف: ٨٧] والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالي المشار إليه في الأخبار ويقولون: إنها من جملة الآحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب، قالوا أولاً: إن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل فوجب أن يتذكر الإنسان في هذا العالم ذلك الميثاق إذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسياً كلياً فحيث نسي كذلك دل على عدم وقوعها، وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ. وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فجاز أن لا يخلقه لحكمة علمها، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصراً بما ذكر، فقد استدلوا أيضاً على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الإمام في المباحث الشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساوياً لعدد الكائنين والطوفات العامة تأبى هذا التساوي ، على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه، وذلك أنا إذا كنا في أبدان أخرى وبقينا فيها سنين امتنع في مجرى العادة نسيان أحوالها، وأما أخذ الميثاق فإنما حصل في أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه. وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هنا لبعد الزمان. واعترض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيراً من أحوال الدنيا كما نطقت بذلك الآيات والأخبار اللهم إلا أن يقال: إن ذلك خصوصية الدار، وقالوا ثانياً: إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فمجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد، وأجيب بأنه مبني على كون الحياة مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر، وكون المجموع لا تحويه عرصة الدنيا غير مسلم، وإن كان الأخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع، ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر متراكماً بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر

أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتج إلى الفضاء إلا أن فيه ما فيه، وقالوا ثالثاً: إنه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالاً من الأطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر. ﴿**وأجيب**﴾ بأن فائدة الأخذ غير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون إظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة وإقامة الحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية، وكونهم إذ ذاك أدون حالاً من الأطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالاً من الأطفال، وقالوا رابعاً: إنه سبحانه وتعالى قال: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ [المؤمنون: ١٢]: وقال جل وعلا: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق﴾ [الطارق: ٥، ٦] وكون أولئك الذر أناسي ينافي كون الإنسان مخلوقاً مما ذكر.

وأجيب بأن الإنسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شيء، وبالجملة ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الأخذ فقد نطقت به الأخبار الصادرة من منبع الرسالة، ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الآحاد فإن ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الإلهية. وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي ﷺ ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خالفها، وقال: من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقاً لسبيل أصحاب رسول الله ﷺ وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجهالة، وفي جامع الأصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ قال: «لأعرفن الرجل منكم يأتيه الأمر من أمري أنا أمرت به أو نهيت عنه وهو متكىء في أريكته فيقول: ما ندري ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه» الحديث، ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فإنه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء.

ومن ذلك ما أخرجه الجندي في فضائل مكة وأبو الحسن القطان والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان وضعفه عن أبي سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر رضي الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك ثم قبله فقال له علي كرم الله تعالى وجهه: يا أمير المؤمنين إنه يضر وينفع قال: بم؟ قال: بكتاب الله عزَّ وجلّ قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال: قال الله تعالى ﴿**وإذ أخذ ربك**﴾ الآية إلى قوله سبحانه: ﴿**بلى**﴾ وذلك أن الله عزَّ شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقررهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له: افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال: اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة وإني أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد» فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع. فقال عمر رضي الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن .

قيل : ومن هنا يعلم قوله ﷺ: «الحجر يمين الله تعالى في أرضه» والكلام في ذلك شهير، هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد أن قالوا: بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلاً ومنهم من سجد مع الأولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس، فالصنف الأول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك، والثاني هم الذين يعيشون كفاراً أو يموتون كذلك. والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفاراً والرابع هم الذين يعيشون كفاراً أو يموتون مؤمنين انتهى. وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه، ومثله القول بأن بعضاً من القائلين بلى قد مكر منهم إذ ذاك حيث أظهر لهم إبليس في ذلك الجمع وظنوا أنه القائل: ألست بربكم؟ فعنوه بالجواب

وأولئك هم الأشقياء، وبعضاً تجلى لهم الرب سبحانه فعرفوه وأجابوه وأولئك هم السعداء، وهذا عندي من البطلان بمكان، والذي ينبغي اعتقاده أنهم كلهم وجهوا الجواب لرب الأرباب. نعم ذهب البعض إلى أن البعض أجاب كرهاً واستدلوا له ببعض الآثار السالفة، وذهب أهل هذا القول إلى أن أطفال المشركين في النار، ومن قال: إنهم في الجنة ذهب إلى أنهم أقروا عند أخذ الميثاق اختياراً فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين وإسناد القول في الآية على بعض الأقوال إلى ضمير الجمع إنما هو باعتبار وقوعه من البعض فإن وقوعه من الكل باطل بداهة، ومثل هذا واقع في الآيات كثيراً ﴿**وَكَذلكَ نُفَصِّلُ الآيات**﴾ أي ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفصلها لا غير ذلك.

﴿**وَلَعَلَّهُمْ يَرْجعُونَ**﴾ عما هم عليه من الاصرار على الباطل نفعل التفصيل المذكور، وقيل: المعنى ولعلهم يرجعون إلى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نفعل ذلك، وأيّاً ما كان فالواو ابتدائية كالتي قبلها، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أي ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر، أو ليظهر الحق ولعلهم يرجعون، وقيل: إنها سيف خطيب.

هذا ومن باب الإشارة قالوا: ﴿**واسألهم عن القرية**﴾ أي عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الأمارة وتوابعها ﴿**التي كانت حاضرة البحر**﴾ أي مشرفة على شاطىء بحر البشرية ﴿**إذ يعدون في السبت**﴾ يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعادي من أولئك الأهل إنما هو النفس الأمارة فإنها في مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلاً حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء. حريص على ما منع ﴿**إذ تأتيهم حيتانهم**﴾ وهي الأمور التي نهوا عن تناولها ﴿**يوم سبتهم**﴾ الذي أمروا بتعظيمه شرعاً قريبة المأخذ ﴿**ويوم لا يسبتون لا تأتيهم**﴾ بأن لا يتهيأ لهم ما يريدونه ﴿**كذلك نبلوهم**﴾ نعاملهم معاملة من يختبرهم ﴿**بما كانوا يفسقون**﴾ أي بسبب فسقهم المستمر طبعاً.

قال بعضهم: ما كان ما قص الله تعالى إلا كحال الإسلاميين من أهل زماننا في اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهي والمناكح ظاهرة في الأسواق والمحافل في الأيام المعظمة كالأعياد والأوقات المباركة كأوقات زيارة مشاهد الصالحين المعلومة المشهورة بين الناس ﴿**وإذ قالت أمة منهم**﴾ وهي القلب وأتباعه للأمة الواعظة وهي الروح وأتباعها ﴿**لم تعظون قوماً**﴾ وهم النفس الأمارة وقواها ﴿**الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً**﴾ على فعلهم ﴿**قالوا معذرة**﴾ إلى ربكم أي نعظهم معذرة إليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر فنريد أن نقضي ما علينا ليظهر أنا ما تغيرنا عن أوصافنا ولعلهم يتقون لأنهم قابلون لذلك بحسب الفطرة فلا نيأس من تقواهم ﴿**فلما نسوا ما ذكروا به**﴾ لغلبة الشقوة عليهم ﴿**أنجينا الذين ينهون عن السوء**﴾ وهم الروح والقلب وأتباعهما فإنهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبعضهم لم يمل ﴿**وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس**﴾ أي شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض ﴿**بما كانوا يفسقون**﴾ أي بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة ﴿**فلما عتوا عما نهوا عنه**﴾ أي أبوا أن يتركوا ذلك ﴿**قلنا لهم كونوا قردة خاسئين**﴾ أي جعلنا طباعهم كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض ﴿**وإذ تأذن ربك**﴾ أي اقسم ﴿**ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة**﴾ أي قيامتهم ﴿**من يسومهم**﴾ وهو التجلي الجلالي ﴿**سوء العذاب**﴾ وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات ﴿**وقطعناهم**﴾ أي فرقنا بني إسرائيل الروح ﴿**في الأرض**﴾ أي أرض البدن ﴿**أمما**﴾ جماعات ﴿**منهم الصالحون**﴾ أي الكاملون في الصلاح كالعقل ﴿**ومنهم دون ذلك**﴾ فيه كالقلب ومن جعل القلب أكمل من العقل عكس الأمر ﴿**وبلوناهم بالحسنات والسيئات**﴾

تجليات الجمال والجلال ﴿**لعلهم يرجعون**﴾ بالفناء إلينا ﴿**فخلف من بعدهم خلف**﴾ وهي النفس وقواها ﴿**ورثوا الكتاب**﴾ وهو ما ألهم الله تعالى العقل والقلب ﴿**يأخذون عرض هذا الأدنى**﴾ وهي الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ما ورثوه ذريعة إلى أخذ ذلك ﴿**ويقولون سيغفر لنا**﴾ ولا بد لأنا واصلون كاملون وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهافتون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لأنا واصلون.

وحكي عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول: إن النفي والإثبات يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بيّن أعاذنا الله تعالى وإياكم من ذلك. وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير عذر شرعي لأحدهم ويقول: كل منا بحر والبحر لا ينجس ولا يدري هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكي عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذا لا أصل له وحاشا ذلك الكامل مما نسب إليه حاشا ﴿**وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه**﴾ أي إنهم مصرون على هذا الفعل القبيح ﴿**ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب**﴾ الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب ﴿**أن لا يقولوا على الله إلا الحق**﴾ فكيف عدلوا عنه ﴿**ودرسوا ما فيه**﴾ مما فيه رشادهم ﴿**والدار الآخرة**﴾ المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الأدنى ﴿**والذين يمسكون بالكتاب**﴾ أي يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف ﴿**وأقاموا الصلاة**﴾ ولم يألوا جهداً في الطاعة ﴿**إنا لا نضيع أجر المصلحين**﴾ منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿**وإذ نتقنا الجبل فوقهم**﴾ وهو جبل الأمر الرباني والقهر الإلهي ﴿**كأنه ظلة**﴾ غمامة عظيمة ﴿**وظنوا أنه واقع بهم**﴾ إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه ﴿**خذوا ما آتيناكم بقوة**﴾ بجد وعزيمة ﴿**واذكروا ما فيه**﴾ من الأسرار ﴿**لعلكم تتقون**﴾ تنتظمون في سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم.

والكلام على قوله سبحانه: ﴿**وإذ أخذ ربك**﴾ الخ من هذا الباب يغني عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجابت ببلى ذرة النبي ﷺ وكذا هي أول مجيب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا: ﴿ائتيا طوعا أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] وكانت من تربة الكعبة وهي أول ما خلق من الأرض ومنها دحيت كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان يقتضي ذلك أن يكون مدفنه ﷺ بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها، وقد رووا أن المرء يدفن حيث كانت تربته، ولكن قيل: إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحي فوقعت ذرة النبي ﷺ إلى ما يحاذي مدفنه الكريم بالمدينة، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الأصل في التكوين والكائنات تبع له ﷺ قيل: ولكون ذرته أم الخليقة سمي أمياً، وذكر بعضهم أن الباء لكونه أول حرف فتحت الذرة به فمها حين تكلمت لم تزل الأطفال في هذه النشأة ينطقون به في أول أمرهم ولا بدع فكل مولود يولد على الفطرة، قيل: ولعظم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الأسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتتحة به على كل سورة ما عدا التوبة وافتتاحها ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضاً، ولكون الهمزة وتسمى ألفاً أول حرف قرع أسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لكنه لم يظهر في البسملة لسر أشرنا إليه أول الكتاب والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ**﴾ عطف على المضمر العامل في ﴿**إذ أخذ**﴾ وارد على نمط الإنباء عن الحور بعد الكور، أي واقرأ على اليهود أو على قومك كما في الخازن ﴿**نَبَأَ الَّذي آتَيناهُ آيَاتِنَا**﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفي لفظ بلعام بن باعر وكان من

الكنعانيين، وفي رواية عنه. وعن أبي طلحة أنه من بني إسرائيل، وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبي الصلت.

وأخرج أبو الشيخ عن الحبر أنه رجل من بني إسرائيل له زوجة تدعى البسوس، وفي رواية أخرى أخرجها ابن حاتم عنه أنه النعمان بن صيفي الراهب، وكونه إسرائيلياً أنسب بالمقام كما لا يخفى، والأشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتي علماً ببعض كتب الله تعالى، ودون ذلك في الشهرة أنه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب ﴿فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ أي من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره، وحقيقة السلخ كشط الجلد وإزالته بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لكل شيء فارق شيئاً على أتم وجه انسلخ منه، وفي التعبير به ما لا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا ينزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿فانسلخ منها﴾ ولم يقل عز شأنه فانسلخت منه ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أي لحقه وأدركه كما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركاً له لسبقه بالإيمان والطاعة، وقال الجوهري يقال: أتبعت القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكأن المعنى جعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعاً لهم، وفيه حينئذ مبالغة في اللحوق إذ جعل كأنه إمام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان، ونظيره في ذلك قوله:

وكان فتى من جند إبليس فارتقى ... به الحال حتى صار إبليس من جنده

وصرح بعضهم بأن معناه استتبعه أي جعله تابعاً له، وهو على ما قيل متعد لمفعولين حذف ثانيهما أي أتبعه خطواته. وقرىء «فاتبعه» من الافتعال ﴿فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ فصار من زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعد أن كان مهتدياً، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد حرب الجبارين أتى قوم بلعام إليه وكان عنده اسم الله تعالى الأعظم فقالوا له: إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنوداً كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا، فقال: ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأنا أعلم من الله تعالى ما أعلم وإني إن فعلت ذهبت دنياي وآخرتي فألحوا عليه، فقال: حتى أؤامر ربي فأتى في المنام وقيل له: لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون إليه حتى فتنوه فجعل يدعو موسى عليه الصلاة والسلام وقومه أن الله تعالى جعل يصرف لسانه إلى الدعاء على قومه نفسه، فقالوا يا بلعام أتدري ما تصنع إنك تدعو علينا، فقال: هذا أمر غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره، فقال: يا قوم قد ذهبت مني الدنيا والآخرة ولم يبق إلا المكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمنعن أنفسهن فإن القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقون بامرأة منهن تسمى كستى بنت صور فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة فأبى وأدخلها قبته وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفاً ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن هارون وكان غائباً أول الأمر وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له: ادع الله تعالى على موسى عليه السلام، فقال: إنه من أهل ديني ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الأعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو إسرائيل في التيه، فقال موسى: يا رب بأي ذنب هذا؟ فقال سبحانه وتعالى: بدعاء بلعام، فقال: رب كما سمعت دعاؤه عليّ فاسمع دعائي عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الأعظم والإيمان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحمامة بيضاء ورد هذا بأن التيه كان روحاً وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو إسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام، على أن في الدعاء بسلب الإيمان مقالاً، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقي بالاسم

الأعظم الذي كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره؟ ودعا على موسى عليه السلام ما هي إلا جهالة سوداء، وجاء في كلام أبي المعتمر أنه كان قد أوتي النبوة، ويرده أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكأن مراده من النبوة ما أوتيه من الآيات، وذلك كقوله ﷺ: «من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه».

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بني إسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه في الشدائد ويكرهه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك، وهذه الرواية عندي أولى مما تقدم بالقبول، وأما على القول بأنه أمية فهو أنه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولاً فرجا أن يكون هو ذلك الرسول، فاتفق أن خرج إلى البحرين وتنبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثماني سنين ثم قدم فلقي رسول الله ﷺ في جماعة من أصحابه فدعاه إلى الإسلام، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجليه فتبعته قريش تقول: ما تقول يا أمية؟ فقال: أشهد أنه على الحق قالوا: فهل نتبعه؟ حتى أنظر في أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الإسلام وقال: لو كان نبياً ما قتل ذوي قرابته فذهب إلى الطائف ومات به فأتت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته:

كل عيش وإن تطاول دهراً ... صائر مرة إلى أن يزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي ... في قلال الجبال أرعى الوعولا
إن يوم الحساب يوم عظيم ... شاب فيه الصغير يوماً ثقيلا

ثم قال لها عليه الصلاة والسلام: أنشديني من شعر أخيك فأنشدته:

لك الحمد والنعماء والفضل ربنا ... ولا شيء أعلى منك جداً وأمجد
مليك على عرش السماء مهيمن ... لعزته تعنو الوجوه وتسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها، ثم أنشدته قصيدته التي يقول فيها:

وقف الناس للحساب جميعاً ... فشقيٌّ معذب وسعيد

والتي فيها

عند ذي العرش يعرضون عليه ... يعلم الجهر والسرار الخفيا
يوم يأتي الرحمن وهو رحيم ... إنه كان وعده مأتيا
رب إن تعف فالمعافاة ظني ... أو تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله ﷺ: إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه، وأنزل الله تعالى الآية. وأما على القول بأنه النعمان فهو أنه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ: ما هذا الذي جئت به؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام. قال: فأنا عليها. فقال عليه الصلاة والسلام: لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها. فقال: أمات الله تعالى الكاذب منا طريداً وحيداً، ثم خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح، ثم أتى قيصر وطلب منه جنداً ليخرج النبي ﷺ من المدينة فمات بالشام طريداً وحيداً.

وأما على القول بأنه زوج البسوس، فقد أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رجل أعطي ثلاث دعوات مستجابات، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت: اجعل لي منها واحدة. قال:

فما الذي تريدين؟ قالت ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيئاً آخر فدعا الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان، فجاء بنوها فقالوا: ليس بنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله أن يردها إلى الحال التي كانت عليها فدعا فعادت كما كانت فذهبت الدعوات الثلاث فيها، ومن هنا يقال: أشأم من البسوس اسم لذلك الرجل، وليس بشيء، وهذه الرواية لا يساعد عليها نظام القرآن الكريم كما لا يخفى، والذي نعرفه أن البسوس التي يضرب بها المثل هي بنت منقذ التميمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب، وفي قصتها طول وقد ذكرها الميداني وغيره.

وعن الحسن وابن كيسان أن المراد بهذا الذي أوتي الآيات فانسلخ منها منافقو أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به ﷺ إيماناً صحيحاً، ويبعد ذلك إفراد الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعد له فأعرض عنه وأبى أن يقبله، وفيه مخالفات للروايات المشهورة، وأوهن الأقوال عندي قول أبي مسلم: إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام، وكأنه قيل: واتل عليهم نبأ فرعون إذ آتيناه الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا**﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الانسلاخ وما يتبعه ، وضمير ﴿رفعناه﴾ للذي وضمير ﴿بها﴾ للآيات ، والباء سببيه ، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة، أي لو شئنا رفعه لرفعناه إلى منازل الأبرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها، وقيل: الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق، أي لو شئنا لأزلنا الكفر بالآيات، فالرفع من قولهم: رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جداً وإن روي عن مجاهد، ومثله بل أبعد وأبعد ما نقل عن البلخي. والزجاج من إرجاع ضمير بها للمعصية. ﴿**وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ**﴾ أي ركن إلى الدنيا ومال إليها، وبذلك فسره السدي وابن جبير وأصل الإخلاد اللزوم للمكان من الخلود، ولما في ذلك من الميل فسر به، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية لملاذها وما يطلب منها.

وقال الراغب: المعنى ركن إلى الأرض ظاناً أنه مخلد فيها، وفسر غير واحد الأرض بالسفالة ﴿**وَاتَّبَعَ هَوَاهُ**﴾ في إيثار الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة، وفي تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين: على أن المشيئة سبب لفعله المؤدي إلى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه، وأن السبب الحقيقي هو المشيئة، وأن ما نشاهده من الأسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك، وكان من حقه كما قال أن يقول: ولكنه أعرض عنها، فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لأنه كناية أبلغ من التصريح، وتنبيهاً على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وما ألطف نسبة إتيان الآيات والرفع إليه تعالى ونسبة الانسلاخ والإخلاد إلى العبد مع أن الكل من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الأدب ما فيه، ومن هنا قال ﷺ: اللهم إن الخير بيديك والشر ليس إليك. والزمخشري لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى إلى التأويل، فجعل المشيئة مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاد إلى الأرض، أي ولو لزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخف قبل الوصول إلى الماء والمصير إلى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون ﴿**لو شئنا**﴾ باقياً على حقيقته و﴿**أخلد إلى الأرض**﴾ مجازاً عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاد، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ، وفي الكشف أن حمل المشيئة على ما هي مسببة عنه في زعمه ليس أولى من حمل الإخلاد على ما هو مسبب عنه

في زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ولو شئنا﴾ استدراك لقوله: ﴿فانسلخ منها﴾ على أن الإخلاد هو الميل، والإرادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم، ثم قوله سبحانه وتعالى: ﴿من يهد الله﴾ وقوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا﴾ يؤكدان ما عليه أهل السنة أبلغ تأكيد ولكن الزمخشري لا يعبأ بذلك[1] ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْب﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكليب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب، وبه يضرب المثل في الخساسة لأنه يأكل العذرة ويرجع في قيئة والجيفة أحب إليه من اللحم الغريض[2] نعم وهو أحسن من الرجل السوء، ومما ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه:

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة ... وليتنا ما نرى ممن نرى أحدا

إن الكلاب لتهدا في مرابضها ... والناس ليس بهاد شرهم أبدا

وفي شعب الإيمان للبيهقي عن الفقيه منصور أنه كان ينشد لنفسه:

الكلب أحسن عشرة ... وهو النهاية في الخساسة

ممن ينازع في الريا ... سة قبل أوقات الرياسة

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب، وقيل المراد أنه كالكلب في الخسة ﴿أَنْ تَحْمِلْ عَلَيْه﴾ أي شددت عليه وطردته ﴿يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ﴾ على حاله ﴿يَلْهَثْ﴾ أي إنه دائم اللهث على كل حال، واللهث إدلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نغض الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر الحيوانات فإنها لا تحتاج إلى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة إلا عند التعب والإعياء، وإيثار الجملة الإسمية على الفعلية بأن يقال: فصار مثله كمثل الخ للإيذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استمراره عليها، والخطاب في فعلي الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فإنه أدخل في إشاعة فظاعة حاله، والجملتان الشرطيتان قيل لا محل لهما من الإعراب لأنهما تفصيل لما أجمل في المثال وتفسير لما أبهم فيه بيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى: ﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] أثر قوله سبحانه وتعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ [آل عمران: ٥٩] وقيل: إنهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحولهما إلى معنى التسوية كما تحول الاستفهام إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ [البقرة: ٦] كأنه قيل لاهثاً في الحالين، والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالاً مطلقاً، وقال صاحب الضوء: إنها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل إذا أريد وقوعها حالاً جعلت خبراً عن ذي الحال نحو جاءني زيد وهو إن تسأله يعطك فتجعل جملة إسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة. نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لئلا يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيك وإن لم تأتني، والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد، وقيل وعليه كثير من المحققين إنه تشبيه للهيئة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في

---

(١) لطافته لا تخفى على إنسان اهـ منه

(٢) هو بالغين المعجمة مالان من اللحم أي الطري

حال الكلب، وجاء وقد أشرنا إليه سابقاً أن بلعام لما دعا موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه الشبه إما عقلي أو حسي ﴿ذلكَ﴾ إشارة إلى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الإيذان بالبعد لما مر غير مرة.

﴿مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتنَا﴾ يريد كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون هادياً يهديهم وداعياً يدعوهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون في صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرؤوا نعت النبي ﷺ في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فانسلخوا من حكم التوراة أو الأعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما في الخازن وبه أقول، ويدخل اليهود، في ذلك أولياً ﴿فَاقْصُص الْقَصَصَ﴾ القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب، واللام فيه للعهد، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أي إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فينزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطب أو في موضع المفعول له أي فاقصص راجياً لتفكرهم أو رجاءً لتفكرهم ﴿سَاءَ مَثَلاً﴾ استئناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان السابق، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلاً تمييز مفسر له، ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير، وأصلها التعدي لواحد، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى: ﴿الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتنَا﴾ وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أي ساء مثلاً مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم.

وفي الحواشي الشهابية أنه قرىء بإضافة «مثل» بفتحتين و «مثل» بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل و «مثل القوم» فاعل أي ما أسوأهم، والموصول في محل جر صفة للقوم أو هي بمعنى بئس «ومثل» فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أي مثل الذين الخ.

وقدر أبو حيان في هذه القراءة تمييزاً، ورده السمين بأنه لا يحتاج إلى التمييز إذا كان الفاعل ظاهراً حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة، وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقاً والجواز كذلك والتفصيل فإن كان مغايراً جاز نحو نعم الرجل شجاعاً زيد وإلا امتنع، وبعضهم يجعل المخصوص محذوفاً وفي كونه ما هو خلاف وإعادة القوم موصوفاً بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلاً مثلهم للإيذان بأن مدار السوء ما في حيز الصلة وليربط قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ به فإنه إما معطوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جمعوا بين أمرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وما ظلموا إلا أنفسهم فإن وبالها لا يتخطاها، وأيا ما كان ففي ذلك لمح إلى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضاً معتبر في القصر المستفاد من التقديم، وصرح الطيبي والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التي قبلها، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على الوجه الأول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثاني للإشارة إلى التخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب، وفيه خفاء كما لا يخفى، هذا ثم إن هذه الآيات مما ترمي علماء السوء بثالثة الأثافي، وقد ذكر مولانا الطيبي طيب الله ثراه أن من تفكر في هذا المثل وسائر الأمثال المضروبة في التنزيل في حق المشركين والأصنام من بيت العنكبوت والذباب تحقق له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فما أنعاه من مثل عليهم وما هم فيه من التهالك في الدنيا مالها وجاهها والركون إلى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الأمارة وإرخاء زمامها في مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك.

ونقل عن مولانا شيخ الإسلام شهاب الدين السهروردي أنه كتب إلى الإمام فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين في الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فينبغي للمتيقظين الحذاق من أرباب الديانات أن يمدوه بالدعاء الصالح ليصفي الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى إذ قطرة من الهوى تكدر بحراً من العلم ونوازع الهوى المركوز في النفوس المستصحبة إياه من محتدها من العالم السفلي إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى أمدته كلمات الله تعالى التي ينفد البحر دون نفادها ويبقى العلم على كمال قوته، وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المترسمين به وهم ورثة الأنبياء عليهم السلام كر عملهم على علمهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الأعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالأعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات، وفي اتباع الهوى إخلاد إلى الأرض قال تعالى: ﴿**ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه**﴾ فتطهير نور الفكرة عن رذائل التخيلات والارتهان بالموهومات التي أورثت العقول الصغار والمداهنة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملأ الأعلى فتسرح في ميادين القدس، فالنزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الأدوان، وطالب الرفيق الأعلى مكلم محدث، والتعريفات الإلهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستئصاله شأفة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه في حريم القرب الإلهي وانغماسه مع الأنفاس في بحار عين اليقين وغسله نفث دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للأفكار لا للأسرار إلى آخر ما قال، ويا لها من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت إليه.

مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ ۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾

﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ تذييل وتأكيد لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير إليه كلام بعضهم. وقال آخر: إنه تعالى لما أمر نبيه ﷺ بأن يقص على أولئك الضالين قصص أخيهم ليتفكروا ويتركوا ما هم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء لكونها دواعي إلى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله تعالى إياه، والمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لا لأن حقيقتها الدلالة الموصلة إلى البغية كما يوهمه كلام بعض الأصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة إلى ما يوصل لإسنادها إلى الله تعالى وتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يلزمها الاهتداء فيكون الإخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ما قيل على حد الأخبار في ـ شعري شعري ـ وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وأنه كاف في نيل كل شرف في الأولى والعقبى.

واختار بعض المحققين أنه ليس المقصود مجرد الإخبار بما ذكر ليتوهم عدم الإفادة بحسب الظاهر ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقضي به تعريف الخبر، فالمعنى من يخلق فيه الاهتداء فهو المهتدي لا غير كائناً من كان ولا يخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الأول أوفق بالمقابل، وإفراد المهتدي رعاية للفظ «من»، وجمع الخاسرين رعاية لمعناها للإيذان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل، والذرأ بالهمزة الخلق وبذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره أي والله تعالى لقد خلقنا ﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ﴾ وهم المصرون على الكفر في علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الكثير كما في قوله تعالى: ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾ [يونس: ٨٨] وقول الشاعر:

له الملك ينادي كل يوم ... لدوا للموت وابنوا للخراب

وفي الكشاف أنهم جعلوا لإغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه وأنه لا يتأتى منهم إلا أفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخولها، وأشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ما عد من قبائحهم تسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل: من الذين لا ينجع فيهم الإنذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد، والآية على ما قال من باب الكناية الإيمائية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذي دعا الزمخشري إلى ذلك لزوم كون الكفر مراد الله تعالى إذا أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما عملت على لقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] فإن تعليل الخلق بالعباد يأبى تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للأحاديث الواردة في الباب كبعض الأحاديث السابقة في آية أخذ الميثاق، وما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي قال قائل: فعلى ماذا العمل؟ قال: على موافقة القدر» وما أخرجه محيي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت: أدرك النبي ﷺ جنازة صبي من صبيان الأنصار فقلت: يا رسول الله ﷺ طوبى له عصفور من عصافير الجنة

فقال رسول الله ﷺ: «وما يدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم» إلى غير ذلك.

وإلى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع، ونقل عن الإمام أن الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة في مسألة خلق الأعمال وإرادة الكائنات لأنه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيراً من الجن والإنس لجهنم ولا مزيد لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التي ذكرناها، وفي الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على أن التعليل الحقيقي لأفعاله تعالى يمنع عنه في المشهور الإمام الأشعري وأصحابه.

وقال بعض الجلة: المراد بالكثير الذين حقت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي إلى ذلك بل لعله سبحانه وتعالى: بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق أبداً بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر، فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهنم كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياً بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] انتهى، وعندي أنه لا محيص من التأويل في هذا المقام فتدبر ولا تغفل، ثم إن الجار الأول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما في توابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بما بينهما وتأخيره عنهما إلى الإخلال بجزالة النظم الجليل، والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الإنس في الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقاً ولا يشكل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأنا نقول في دفع ذلك على علاته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء الناري لا يأبى تضررهم بها فإن الإنس خلقوا من الطين ويتضررون به، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق فيهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها كما أن حقيقة الطين لم تبق في الإنس على ما هي عليه قبل خلقهم منها على أن المخلوق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب ناري معقول كعذابها في قالب طيني، وقوله تعالى: ﴿**لَهُمْ قُلُوبٌ**﴾ في محل النصب على أنه صفة أخرى لكثير، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا**﴾ في محل الرفع على أنه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لما ينبغي أن يكون أو هي مؤكدة لما يفيده تنكيرها وإبهامها من كونها كذلك، وأريد بالقلب اللطيفة الإنسانية، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوي له، يقال: فقه بالكسر أي فهم وفقه بالضم إذا صار فقيهاً أي فهماً أو عالماً بالفقه بالمعنى العرفي المبين في كتب الأصول، والفعل هنا متعد إلا أنه حذف مفعوله للتعميم أي لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولاً أولياً، وكذا الكلام في قوله جل وعلا: ﴿**وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا**﴾ فيقال: المراد لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولياً، وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى: ﴿**وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا**﴾ حيث يراد لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ما سلف، وأمر الوصيفة في الأخيرين مثله في الأول، والمراد بالإبصار والسماع المنفيين ما يختص بالعقلاء من الإدراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الإحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الأنعام، وجاء في كلامهم نحو فلان لا يسمع الخنا أي لا يعتني به ولا يصرف سمعه إليه ولا يقبله، ومن ذلك قول الشاعر:

وعوراء الكلام صممت عنها وإني لو أشاء لها سميع

وفي إعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بأن يقال: وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها ما لا يخفى من تقرير سوء حالهم، وكذا في إثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال: ليس لهم في قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها ما لا يخفى على ما قيل من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية، وتفسير الآية على هذا الوجه واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا من الأفعال الثلاثة هو الذي اختاره بعض المحققين لما فيه من الإفصاح بكنه حالهم على ما أشار إليه، واختار بعضهم التخصيص أي لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى إبصار اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواعظ سماع تأمل وتفكر، وأيّاً ما كان فالمراد أنهم لم يصرفوا ما خلق لهم لما له فكأنهم خلقوا كذلك، ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة، ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب إفاضة الحكيم حسب الاستعداد الأزلي الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه كالأثر له، وبالجملة لا تقوم الآية دليلاً للجبر الصرف ولو ضم إليها ما قبل، والجبر المتوسط مما قال به أهل الحق وهو لبن خالص أخرج من بين فرث ودم، وحاصله عند بعض المشايخ أن العبد مختار مجبور باختياره، ولعل كلام حجة الإسلام الغزالي حيث قال من كلام طويل: فان قلت: إني أجد في نفسي أني إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترك تركت فيكون فعلي حاصلاً بي لا بغيري، أجبنا وقلنا: هب أنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت أن لا تشأ لم تشأ؟ ما أظنك تقول ذلك وإلا لذهب الأمر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وإنما أنت مضطر في صورة مختار انتهى. يرجع إلى ما ذكرنا، وقد استوفينا الكلام في هذا البحث في كتابنا الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية وهو لعمري من مشكلات المباحث التي سأل عنها الإيرانيون.

﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بالأوصاف المذكورة ﴿كَالأَنْعَامِ﴾ أي في انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل في أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون الجملة كالتأكيد له فلذا فصلت عنه ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ من الأنعام لأنها تدرك ما من شأنها أن تدركه من المنافع والمضار فتجهد في جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك، حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون النعيم ويقدمون على العذاب الأليم، وقيل: لأنها إذا زجرت انزجرت وإذا أرشدت إلى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون إلى شيء من الخيرات. وقيل: لأنها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء أعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا، ولأنها وإن لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لا شك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافي بين الخبرين كما لا يخفى.

﴿أُولَئِكَ﴾ أي المنعوتون بما ذكر من مثلية الأنعام والشرية منها ﴿هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ أي الكاملون في الغفلة عما فيه صلاحهم. وقال عطاء: عما أعد الله تعالى لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه أثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم التامة، وسيأتي إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك.

والمراد بالأسماء كما قال حجة الإسلام الغزالي وغيره الألفاظ المصوغة الدالة على المعاني المختلفة، والحسنى تأنيث الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لإنبائها عن أحسن المعاني وأشرفها:

وقيل: المراد بالأسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه في البلاد أي صيته ونعته، والجمهور على الأول لقوله عزَّ اسمه: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ لأنه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم: دعوته زيداً أو بزيد أي سميته أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم: دعوت زيداً أي ناديته، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الأول على ما قيل.

﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ أي يميلون وينحرفون فيها عن الحق إلى الباطل يقال: ألحد إذا مال عن القصد والاستقامة، ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه، وقرأ حمزة هنا وفي [فصلت: ٤٠] «يَلْحَدُون» بالفتح من الثلاثي والمعنى واحد، وروى أبو عبيدة عن الأحمر أن ألحد بمعنى مارى وجادل، ولحد بمعنى مال وانحرف، واختار الواحدي قراءة الجمهور قال: ولا يكاد يسمع لأحد بمعنى ملحد، والإلحاد في أسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسداً كما في قول أهل البدو يا أبا المكارم، يا أبيض الوجه يا سخي ونحو ذلك، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك، وبأسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا أسماؤه تعالى حقيقة، وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال: يلحدون بها، وما قيل: إنه أريد بالأسماء التسميات فلذا ترك الإضمار ليس بشيء، ومن فسر الإلحاد في الأسماء بما ذكر ذهب إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد في هذه الأصول جاز إطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز إطلاقه وإن صح معناه، وبهذا صرح أبو القاسم القشيري في مفاتيح الحجج ومصابيح النهج، وفي أبكار الأفكار للآمدي ليس مأخذ جواز تسميات الأسماء الحسنى دليلاً عقلياً ولا قياساً لفظياً وإلا لكان تسمية الرب تعالى فقيهاً عاقلاً مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهي العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الإطلاق والإذن من الشارع فكل ما ورد الإذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه وما لم يوجد فيه إطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه و ليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز حكمان، وليس إثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق في ذلك هو الوقف وهو أنا لا نحكم بجواز ولا منع والمتبع في ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع في سائر الأحكام وهو أن يكون ظاهراً في دلالته وفي صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب إليه بعض الأصحاب لكون المنع والجواز من الأحكام الشرعية ، والتفرقة بين حكم وحكم في اشتراط القطع في أحدهما دون الآخر تحكم لا دليل عليه انتهى، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الأحكام الأصولية الاعتقادية والأحكام الفرعية العملية كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى قريباً، وخلاصة الكلام في هذا المقام أن علماء الإسلام اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري تعالى إذا ورد بها الإذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه، واختلفوا حيث لا إذن ولا منع في جواز إطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفاً بمعناه ولم يكن من الأسماء الاعلام الموضوعة في سائر اللغات إذ ليس جواز إطلاقها عليه تعالى محل نزاع لأحد، ولم يكن إطلاقه موهماً نقصاً بل كان مشعراً بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقاً للخطر، وجوزه المعتزلة مطلقاً، ومال إليه القاضي أبو بكر لشيوع إطلاق نحو خدا وتكرى من غير نكير فكان إجماعاً، وردَّ بأن الإجماع كاف في الإذن الشرعي إذا ثبت.

واعترضه أيضاً إمام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والأسماء والصفات من العمليات، وروى بعضهم عنه التوقف، وذكر في شرح المواقف أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه إذا لم يكن موهماً لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصح الإطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه.

وفصل الغزالي قدس سره فجوز إطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجاً بإباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة إليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس إلا للأبوين أو من يجري مجراهما. وأجيب بأن ذلك حيث مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الأرباب؟.

واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور قالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك إلا في التعريف والتنكير سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع لأنه غير خارج عنهما في التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضاً إن قلنا: إن المسألة من العمليات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الواهية جداً، والقياس كالإجماع، وأطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر.

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذاك، ومن الثابت بالإجماع الصانع والموجود والواجب القديم، قيل: والعلة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ونص بعض المحققين على أنه يمنع إطلاق غير المضاف إذا كان مرادفاً للمضاف المسموع قياساً كما يمنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما في صحة إطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامي والمستهزىء والمنزل والماكر عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك.

هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: منها ما يصح إطلاقه مفرداً لا مضافاً نحو الموجود والأزلي والقديم وغيرها، ومنها ما يصح إطلاقه مفرداً ومضافاً إلى ما لا هجنة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافاً غير مفرد نحو يا منشىء الرفات ومقيل العثرات، والثاني ما يدل على صفات ممتنعة نحو اليد والوجه والنزول والمجيء فلا يصح إطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا ممتنعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالهما فلا يصح إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يا مكار يا خداع البتة وإن كان مذكوراً ما يدل عليه كقوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ [آل عمران: ٥٤] انتهى، ولا يخفى ما فيه. وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الإطلاق على الإطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عزَّ وجلّ سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب إليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولاً أو غير مؤول فهو وصف؛ وجعل الحي وصفاً والكريم اسماً وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال يا حي مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث سلمان رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الله تعالى حيي كريم يستحيي إذا رفع العبد يده أن يردها صفراً حتى يضع فيها خيراً»، وذكر أن التعريف في الأسماء للعهد وأنه لا بد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعد على ذلك. وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً من حفظها دخل الجنة» وفي رواية أحصاها، وفي أخرى «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً»» وأوتي فيه بالفذلكة والتأكيد لئلا يزاد على ما ورد. وجاءت معدودة في بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام «هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارىء المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت

الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدىء المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور».

ونقل عن أهل البيت رضي الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن؛ وجاء أيضاً عندنا ما يخالف هذه الرواية في بعض الأسماء.

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفة فعلية ومنها ما يرجع إلى صفة نفسية ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية. ومنها ما اختلف في رجوعه إلى شيء مما ذكر وعدم رجوعه وهوالله والحق أنه اسم للذات وهو الذي إليه يرجع الأمر كله، ومن هنا ذهب الجل إلى أنه الاسم الأعظم، وتنقسم قسمة أخرى إلى ما لا يجوز اطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم وإلى ما يباح ذكره وحده كأكثرها وإلى ما لا يباح ذكره كذلك كالمميت والضار فإنه لا يقال: يا مميت يا ضار بل يقال: يا محيي يا مميت ويا نافع يا ضار، والذي أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماؤه في التسعة والتسعين، ويدل على ذلك ما أخرجه البيهقي عن ابن مسعود قال: رسول الله ﷺ: «من أصابه هم أو حزن فليقل: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي في يدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت له نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همي وجلاء حزني» الحديث، وهو صريح في عدم الحصر لمكان أو وأو.

وحكى محيي الدين النووي اتفاق العلماء على ذلك وأن المقصود من الحديث الإخبار بأن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة وهو لا ينافي أن له تعالى أسماء غيرها غير موصوفة بذلك. ونقل أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال: وهذا قليل وهو كما قال. وعن بعضهم أنها أربعة آلاف، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى، والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحري التام وبذلك الوسع فيما هو نص في التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يوهم أدنى أدنى نقص معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لأنا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالأقوال والأفعال ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان في الإطلاق تعظيم له عزَّ وجلّ كان مأذوناً به، والتكليف منوط بالوسع ﴿لا يكلف نفساً إلا وسعها﴾ فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج.

وحديث الخطر الذي يذكرونه يستدعي أن لا يصح إلا إطلاق ما ثبت تواتراً إطلاقه عليه جل وعلا أو اجتمعت الأمة على إطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطر فيه يقيني، والأسماء المتقدمة آنفاً لم يوجد في كثير من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذي، وقد قال: إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه إلا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا بمثله ومثله، على أن عد بعض أهل البيت كما في الدر المنثور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتتبع يخالف هذا العد، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن في المتانة كسند هذا إلا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال: حصل الإجماع على ما في حديث الترمذي دون ما في حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك.

ثم إن هذه الأسماء المأخوذة مما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها ومن إجرائها اخباراً عنه سبحانه وتعالى أو أوصافاً له جل وعز وكلها حسنى، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة إليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال إطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى إلا كما بين السواد والبياض فإن بينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان في العرضية واللونية والمدركية بالبصر وأمور أخر سوى ذلك، وبهذا لا يعد البياض مماثلاً للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وهي مفقودة هنا وكذا هي مفقودة بين العلم مثلاً الذي يوصف الله تعالى به والعلم الذي يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة. نعم لو قال قائل: لا أعرف إلا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى، ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فإذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى.

وهذا الذي أشار إليه الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك بل هو الذي عناه سيد البشر ﷺ بقوله: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فإنه عليه الصلاة والسلام أراد إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط به وحدك لا أني أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلساني، وتفاوت درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والأولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد وحينئذ يتفاوتون في معرفة الأسماء والصفات، ومعرفة أن زيداً عالم مثلاً ليس كمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصار أنه يأباه تقسيمهم أسماءه تعالى إلى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه المطابقي ما يمنع من الإطلاق على الغير، وقد نص البيضاوي على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به، وبغير المختص ما لم يعتبر في مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره، لكن حال إطلاقه عليه تعالى يراد الفرد الكامل من ذلك المفهوم الذي لا يليق ولا يمكن أن يثبت إلا لله عزَّ وجلّ، وقد يقال: لا فرق بين الأسماء المشتقة التي يوجد في الغير مبدأ اشتقاقها في الجملة من حيث إن اعتبار ذلك الوجود يقتضي عدم الاختصاص، واعتبار الوجود على أتم وجه وأكمله يقتضي الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا انا حكمنا بالاختصاص في بعض وبعدمه في آخر لأمر آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال وإذن الشارع وعدم إذنه فلا يأبى ما قلناه أيضاً نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى في الأسماء المذكورة في الآية لا يتأتى فيها بناء على أن تقديم الخبر يفيد الاختصاص أيضاً فيكون المعنى لله لا لغيره الأسماء التي تختص به تعالى ولا تطلق على غيره، ويؤول ذلك إلى أن الأسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل وعلا وهو مما لا فائدة فيه، وحينئذ لا بد اما من حمل الأسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أي لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لأن صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لا أقل من أن العدم محيط بطرفيها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشتق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشركة ودعوهم وإلحادهم، واما من ارتكاب ضرب من التجوز، وما ذكره الطيبي من أن التعريف في الأسماء للعهد إلى آخر ما قاله مما لا أظنك في مرية من ركاكته فتأمل.

وجوز أن يراد بالإلحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض أسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ انا لا نعرف إلا

رحمن اليمامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب كما أريد أولاً بالأسماء أسماؤه تعالى حقيقة، فالمعنى سموه تعالى بجميع أسمائه واجتنبوا إخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الأصنام واشتقاق أسمائها منها كاللات من الله تعالى والعزى من العزيز، فالمراد من الأسماء أسماؤه تعالى حقيقة، والإظهار في موضع الإضمار مع التجريد عن الوصف في الكل للإيذان بأن إلحادهم في نفس الأسماء من غير اعتبار الوصف. والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿**سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ فإنه استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبالي؟ فقيل: لأنه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب، والمعنى على الأمر بالاجتناب اجتنبوا إلحادهم كيلا يصيبكم ما يصيبهم فإنه سينزل بهم عقوبة ذلك ﴿**وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**﴾ قيل بيان إجمالي لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على أتم وجه، وهو عند جمع من المحققين على ما ظهر للعلامة الطيبي عطف على جملة ﴿**ولقد ذرأنا**﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**يهدون**﴾ الخ إذا أخذ بجملته وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: ﴿**لهم قلوب**﴾ إلى ﴿**هم الغافلون**﴾ وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عزَّ شأنه: ﴿**من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون**﴾ وهو كالتذييل لحديث الذي أوتي آيات الله تعالى والأسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى**﴾ اعتراض لمناسبة حديث الأسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتيها ذلك المنسلخ كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: ﴿**أولئك هم الغافلون**﴾ باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن أسمائه الحسنى، وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص ولا يزال يهوي من ظلمة إلى ظلمة حتى ينتهي إلى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على القلب باب الذكر فإنه يقع في جنة القناعة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلى درجات الإحسان، ﴿**ومن**﴾ إما نكرة موصوفة أو بمعنى الذي، والمراد بعض من خلقنا أو بعض ممن خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها. أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: ذكر لنا «أن النبي ﷺ قال: هذه أمتي». وأخرج عن قتادة أنه قال: بلغنا أن النبي ﷺ كان يقول إذا قرأ هذه الآية: «هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون».

وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أمتي قوماً على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام». وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك».

واستدل الجبائي بالآية على صحة الإجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي ﷺ والصحابة رضي الله تعالى عنهم وغيره إذ لو اختص لم يكن لذكره فائدة لأنه معلوم، وعلى أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الإجماع، قيل: وهو مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة إلا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة لمعانقته له، والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه، وقيل: المراد من الخبرين الإشارة إلى غلبة الشر فلا ينافي وجود النزر من أهل ذلك العنوان، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الأمة، والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايذان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غني عن التصريح ﴿**وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**﴾ ولم تنفعهم هداية الهادين كأهل مكة وغيرهم، واقتصر بعضهم على

الأولين والعموم أولى، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها، والموصول في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ أي سنستدنيهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً، وجوز أن يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور، والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل إلى علو فيكون استصعاداً أو بالعكس فيكون استنزالاً وقد استعمله الأعشى في قوله:

فلو كنت في جب ثمانين قامة ... ورقيت أسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهره ... وتعلم أني عنكم غير مفحم

في مطلق معناه ، وقال بعضهم: هو استفعال من درج إما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة، وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً ومنه درج الصبي وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال إلى حال من الأحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه، واستدراجه تعالى إياهم بادرار النعم عليهم مع انهماكهم في الغي، ولذا قيل: إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج، وهذا يمكن حمله على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم أن متواترة النعم اثرة من الله تعالى وهو الظاهر، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فإن الجبلة الإنسانية في أصل الفطرة سليمة متهيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو في بقاع التمكن على الهدى والدين فإذا أخلد إلى الأرض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيئات ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين، وأياً ما كان فليس المطلوب إلا تدرجهم في مدراج المعاصي إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب الأخروي أو الدنيوي على ما قيل على أفظع حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه أثرة من الله تعالى، وقيل: لا يعلمون ما يراد بهم، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أي سنستدرجهم كائناً من حيث لا يعلمون ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ أي أمهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما أن الامهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراك الحاصل في نفسه شيئاً فشيئاً بل هو مما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدريج آثاره وأحكامه ليس إلا، ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتنان المنبيء عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصة والعزيمة، وجعله غير واحد داخلاً في حكمها، ولا يخفى التوحيد حينئذ، وقيل: إنه كلام مستأنف أي وأنا أملي لهم، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلوين.

وما قيل: إن هذا للإشعار بأن الامهال بمحض التقدير الإلهي وذاك للإشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشيء لمكان ﴿لا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم﴾ [آل عمران: ١٧٨] ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ تقرير للوعيد وتأكيد له، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة، ومنه المتن للظهر أو اللحم الغليظ في جانبي الصلب، وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكيد بالمكر. وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجتهما، وتسميته كيداً لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر، وبعضهم بنفس الأخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل: لكون مقدماته كذلك، وقيل: لنزوله بهم من حيث لا يشعرون، وأياً ما كان فالمعنى أن كيدي قوي لا يدافع بقوة ولا بحيلة، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر. وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستهزئين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحدين المعرضين الغافلين عن آياته والإيمان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وإنكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل: ﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا

بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ ﴾ فالهمزة للإنكار والتوبيخ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة إليه.

و ﴿**ما**﴾ قال أبو البقاء: تحتمل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر ﴿**بصاحبهم**﴾ وأن تكون نافية اسمها ﴿**جنة**﴾ وخبرها ﴿**بصاحبهم**﴾. وجوز أن تكون موصولة، وفيه بعد. والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى: ﴿من الجنة والناس﴾ [الناس: ٦] لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أي مس جنة أو تخبطها، والتنكير للتقليل والتحقير، والتفكر التأمل وإعمال الخاطر في الأمر، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الأخير، أي أكذبوا ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات، أو في أنه ليس بصاحبهم شيء من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أو في الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا، واختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: ﴿**أو لـم يتفكروا**﴾ أي أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أو لم يفعلوا التفكر، ثم ابتدىء فقيل: أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة مما يطلعهم على نزاهته ﷺ عن شائبة مما ذكر، والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عمن به مس من الجِنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييد إلهي يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثاني. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قام على الصفا فدعا قريشاً فخذاً فخذاً يا بني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه إلى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فأنزل الله تعالى الآية، وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له ﷺ من برحاء الوحي قالوا: جن فنزلت ﴿**إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ**﴾ تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله ﷺ أي ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الإظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعاً على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ﴿**أَوَلَـمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوات وَالأَرْضِ**﴾ فهو مسوق للإنكار والتوبيخ بإخلالهم بالتأمل بالآيات التكوينية إثر ما نُعي عليهم ما نُعي، والهمزة هنا كالهمزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم، والملكوت الملك العظيم، أي أكذبوا أو لم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كما قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه ذاك الرسول الكريم ﷺ، وكأن التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذي عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ**﴾ يحتمل أن يكون عطفاً على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفاً على المضاف هو إليه فيكون منسحباً على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة، و ﴿**من شيء**﴾ بيان «لما»، وفي ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كان ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده:

وفـــي كـــل شـــيء لـــه آيـــة تـــدل عـلـــى أنـــه واحـــد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء. نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذي عليه معظم المتكلمين، ومنهم من جعل وجهها الإمكان وهو الذي عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجح الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددي قدس سره في تعليقاته على حواشي عبد الحكيم على الخيالي فارجع إليها، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا: إن قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف، وقد تقدم الكلام في ذلك، وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو ﴿أن يكون﴾، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلا معنى للمناقشة في ذلك، واسم يكون أيضاً ضمير الشأن والخبر ﴿قد اقترب أجلهم﴾، ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها مما لم يعهد لا لأن ذلك خلاف الأصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضير في كل، وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافاً للقطب الرازي، وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك، والمعنى أولم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مغافصة الموت ومفاجأته ونزول العذاب، فالمراد بأجلهم أجل موتهم، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة، والإضافة إلى ضميرهم لملابستهم لها من جهة انكارهم إياها وبحثهم عنها، وقوله جل وعلا: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيث بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأساً ونفي له بالكلية بعد الزام الحجة والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بيؤمنون، وضمير بعده للقرآن على ما ذهب إليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن، وقيل: ولئن سلمنا كونه دليلاً يراد من القرآن الألفاظ وهي محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأي كلام يؤمنون بعده، وقيل: الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا، والتذكير باعتبار كونها قرآناً أو بتأويلها بالمذكور أو إجراء الضمير مجرى اسم الإشارة.

والمعنى أكذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأي حديث بعد تكذيبها يؤمنون، وفيه بعد، وقيل: إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضاً أي بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس، وقيل: المراد بعد هذا الحديث، وقيل: بعد الأجل أي كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم؟، وجعل الزمخشري ذلك مرتبطاً بقوله تعالى: ﴿وأن عسى﴾ الخ ارتباط التسبب عنه، والضمير للقرآن كأنه قيل: لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا، وتقدير ما قدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لا بد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبيه على معنى الاستبطاء الذي في ضمن أي، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر منتظر، وقوله عز شأنه: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ﴾ استئناف مقرر لما قبله مبني على الطبع على قلوبهم، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ بالياء والرفع على الاستئناف أي وهو يذرهم، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم، وقرأ حمزة. والكسائي بالياء والجزم عطفاً على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل: من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكيناً للتخفيف كما قرىء يشعركم وينصركم، وقد روي الجزم مع النون عن نافع وأبي عمرو في الشواذ، وتخريجه على أحد الاحتمالين، وقوله تبارك

وتعالى: ﴿**يَعْمَهُونَ**﴾ حال من مفعول يذرهم، والعمه التردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وإفراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ ﴿**من**﴾ وجمعه في حيز الإثبات رعاية لمعناها للتنصيص على شمول النفي والإثبات للكل كما قيل هذا.

«ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿**واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها**﴾ إشارة إلى من ابتلي بالحور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له ما ظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه، وفي التعبير بانسلخ ما لا يخفى ﴿**ولو شئنا لرفعناه بها**﴾ إلى حظيرة القدس ﴿**ولكنه أخلد إلى الأرض**﴾ أي مال إلى أرض الطبيعة السفلية ﴿**واتبع هواه**﴾ في إيثار السوى ﴿**فمثله كمثل الكلب**﴾ في أخس أحواله ﴿**إن تحمل عليه**﴾ بالزجر ﴿**يلهث**﴾ يدلع لسانه مع التنفس الشديد ﴿**أو تتركه يلهث**﴾ أيضاً. والمراد أنه يلهث دائماً وكأنه إشارة إلى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه في أهل الكمال سواء زجر عن ذلك أو لم يزجر ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس**﴾ وهم مظاهر القهر ﴿**لهم قلوب لا يفقهون بها**﴾ الأسرار ﴿**ولهم أعين لا يبصرون بها**﴾ الحجج الكونية ﴿**ولهم آذان لا يسمعون بها**﴾ الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمي ﴿**أولئك كالأنعام**﴾ ليس لهم هم إلا الأكل والشرب ﴿**بل هم أضل**﴾ منها لأنهم لا ينزجرون إذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا.

ومما يستبعد من طريق العقل ما نقله الإمام الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس سره أن البهائم مكلفون محتجاً بقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾ [الأنعام: ٣٨] مع قوله تعالى: ﴿**وإن من أمة إلا خلا فيها نذير**﴾ وبما ورد عنه ﷺ «إنه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حي دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالأنعام بيان لنقص الأنعام عن الإنسان أم لكمالها في العلم بالله تعالى؟ فقال رضي الله تعالى عنه: لا أعلم، ولكني سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالأنعام نقصاً وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عزَّ وجلّ حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لا في المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل إليه العلماء في العلم بربهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الإلهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلاً من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ما سميت بهائم إلا لأن أمرها قد أبهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى.

وهو كلام يورث المؤمن به حسداً للبهائم نفعنا الله تعالى بها وأعاذنا من الحسد ﴿**ولله الأسماء الحسنى**﴾ التي يدبر كل أمر باسم منها ﴿**فادعوه بها**﴾ حسب المراتب وأعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلي بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الإسلام الغزالي قدس سره أن حظوظهم من معاني أسمائه تعالى ثلاثة. الأول معرفتها على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافاً يجري الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للإنسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنة لا بإحساس ظاهره، وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين تقليداً، والتصميم عليه وإن كان مقروناً بأدلة جدلية كلامية.

الثاني استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الاتصاف بما

يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قرباً بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شبهاً بالملائكة المقربين عند الله تعالى، والخلو من هذا الشوق لا يكون إلا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة، وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقاً به. والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها، وبذلك يصير العبد ربانياً رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة شبيهاً بهم، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه بل لا يقتصر إدراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدساً عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاها بل الداعي إليها حينئذ طلب التقرب إلى الله تعالى ولا يلزم من هذا إثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد، وقد قال جل وعلا: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] لأن المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وإن كان بالغاً في الكياسة ما بلغ لا يكون مماثلاً للإنسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات الإنسانية؛ وأنت تعلم بأدنى التفات أنه لا يتصور الشركة بين الله تعالى الحي العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر إلا في إطلاق الاسم لا غير، والكلام في خبر «لا زال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل» الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخذ ما آتيناك وذر ﴿**الذين يلحدون في أسمائه**﴾ يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها إليه وهؤلاء مما ذرأهم سبحانه وتعالى لجهنم ﴿**سيجزون ما كانوا يعملون**﴾ من الإلحاد ﴿**وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون**﴾ وهم المرشدون الكاملون ﴿**والذين كذبوا بآياتنا**﴾ كالمنكرين على هؤلاء الأمة ﴿**سنستدرجهم من حيث لا يعلمون**﴾ انا سنستدرجهم ﴿**وأملي لهم**﴾ أمهلهم ﴿**إن كيدي**﴾ أخذي ﴿**متين**﴾ شديد، وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أوليائه أن يأخذهم أشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيراً نعوذ بالله تعالى من مكره، ﴿**أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء**﴾ وهي الآيات التكوينية، وقد تقدم معنى الملكوت وهو في مصطلح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصاءات ﴿**من يضلل الله فلا هادي له**﴾ إذ لا هادي سواه سبحانه:

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة ... إلى أين يسعى من يغص بماء

﴿**ويذرهم في طغيانهم يعمهون**﴾ يترددون لأن استعدادهم يقتضي ذلك، والله تعالى الموفق، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ**﴾ وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم، والساعة في الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين، وهي عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءاً من الليل والنهار، وتنقسم إلى معوجة ومستوية، وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين، وفسروها بيوم القيامة، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر، والظاهر أن المسؤول عنه اليوم الأول، وإليه ذهب الزجاج، والساعة في ذلك من الأسماء الغالبة، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لظهور أنه قدر يسير في نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فإطلاقها عليه إما لمجيئه بغتة كما قيل، أو لأنه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقلل ما قبله، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى، أو لسرعة حسابه، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تمليحاً كما يسمى الأسود كافوراً، والسائل عن ذلك أناس من اليهود، فقد أخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال: حمل بن أبي قشير وسمول بن زيد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن

كنت نبياً كما تقول فإنا نعلم متى هي؟ وكان ذلك امتحاناً منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية. وذهب بعض إلى أن السائل قريش، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أن قريشاً قالوا: يا محمد أسر إلينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت. وقوله سبحانه: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ بفتح همزة أيان. وقرأ السلمي بكسرها وهو لغة فيها، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليها المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أي وهي فعلان منه لأن معناه أي وقت، وأي فعل، وأي من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضعاف باب حييت ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض آوٍ إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوي فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلاً لا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان ، ومن الناس من زعم أن أصلها أي أوان أو أي آن وليس بشيء.

وتعقب في الكشف حديث الاشتقاق من أي بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعالاً من آن يئين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرفة لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أي أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غيره الاستفهام وليس بشيء لأنه بالتضمين كما في متى ونحوه؛ وكذلك اشتقاق أي من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان اهـ.

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي لتحقيق فتأمل، وأياً ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر؛ وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أي متى إثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الإرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى: ﴿والجبال أرساها﴾ [النازعات: ٣٢] ومنه مرساة السفن، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام.

وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وفي جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالاً من ضمير يسألونك أي يسألونك قائلين أيان مرساها، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولاً وبوقت وقوعها ثانياً تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلاً لها، وما في الجواب أعني قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ مخرج على ذلك أيضاً أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة إلى أن يقال: إنما علم وقت إرسائها عنده عزَّ وجلّ، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف، وإليه يشير كلام أبي البقاء ، ومعنى كون ذلك عنده عزَّ وجلّ خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحداً به من ملك مقرب أو نبي مرسل، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ قيل للإيذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾ بيان لاستمرار تخفائها إلى حين قيامها واقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الإخبار، والتجلية الكشف والإظهار، واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في، وقال ابن جني: بمعنى عند، وقال الرضي: هي اللام المفيدة للاختصاص، وهو على ثلاثة أضرب اما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت

لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو قبله نحو لليلة بقيت، ومع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه وإلا فحسب القرينة، وفسرها هنا غير واحد بفي.

والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في إظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسؤول بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه، والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل: لا يجليها إلا هو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الاخبار بوقتها بل بإظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه، وقوله تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَوات وَالأَرْض﴾ استئناف كما قبله مقرر لما سبق، والمراد كبرت وعظمت على أهلهما حيث لم يعلموا وقت وقوعها. وعن السدي أن من خفي عليه علم شيء كان ثقيلاً عليه، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل علمها عليهم فلا يعلمونها، ويرجع إلى ما ذكر أولاً، وقيل: المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها، وإلى ذلك يشير ما روي عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف، وكلمة في على سائر إلا وجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كما لا يخفى ﴿لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً﴾ أي إلا فجأة على حين غفلة، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ لتقومن الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقى فيه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها» ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره «فحفي» فعيل من حفى عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله، وذكر بعضهم أن الحفاوة في الأصل الاستقصاء في الأمر للاعتناء به قال الأعشى:

فإن تسألوا عني فيا رب سائل ... حفيّ عن الأعشى به حيث أصعدا

ومنه إحفاء الشارب، وتطلق أيضاً على البر واللطف كما قال تعالى: ﴿إنه كان بي حفياً﴾ [مريم: ٤٧]، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه استحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازاً أو كناية وعدي الوصف بعن اعتبار الأصل معناه وهو السؤال والبحث، وقيل: لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدي بالباء، وجوز أن البقاء أن تكونن بمعنى الباء، وروي عن الحبر. وابن مسعود أنهما قرآ بها.

والجملة التشبيهية في محل نصب على أنها حال من مفعول يسألونك أي مشبهاً حالك عندهم بحال من هو حفي، وقيل: إن عنها متعلق بيسألونك، والجملة التشبيهية معترضة وصلة حفي محذوفة أي بها أو بهم بناء على ما قيل إن حفي من الحفاوة بمعنى الشفقة فإن قريشاً قالوا له عليه الصلاة والسلام: إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ وروي ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضاً، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به وتعلق ﴿عن﴾ على هذا الوجه بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها بعيد، وقيل: هو من حفي بالشيء إذا فرح به، وروي ذلك عن مجاهد والضحاك وغيرهما، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه، و ﴿عن﴾ على هذا متعلقة - بحفي - كما قيل: لتضمنه معنى السؤال، والكلام على ما قال شيخ الإسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله ﷺ بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسؤول عنه أو أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة أثر بيان خطئهم في أصل السؤال بإعلام بيان المسؤول عنه، وفي

الانتصاف في توجيه تكرير يسألونك أن المعهود في أمثال ذلك أن الكلام إذا بني على مقصد وعرض في أثنائه عارض فأريد الرجوع لتتمة المقصد الأول وقد بعد عهده وطوي ذكره لتتصل النهاية بالبداية، وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه: **﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾** ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بغتة أريد تتمة سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه: **﴿كأنك حفي عنها﴾** وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطري ذكره ليليه تمامه، ولا تراه أبداً يطري إلا بنوع من الإجمال، ومن ثم لم يذكر المسؤول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضاً مجملاً فقال عزَّ من قائل: **﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ﴾** ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا، وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر بإعادة الجواب الأول تأكيداً للحكم وتقريراً له وإشعاراً بعلته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذات المنبىء عن استتباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيداً للتعريض بجهلهم بقوله تعالى: **﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾** وزعم الجبائي أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كيفيتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والأحوال قيل: ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو أعظم الأسماء مهابة، وإلى ذلك ذهب النيسابوري ونقل عن الإمام وغيره، ولا أرى لهم مسنداً في ذلك، ومفعول العلم على ما يشير إليه كلام بعضهم محذوف أي لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرها رأساً فلا يسأل عنها إلا متلاعباً، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلاً، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة إلى القدح فيها، والواقف على جلية الحال ويسأل امتحاناً ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعمله هذا، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فإنه ادعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن إخفاء الأجل الخاص للإنسان كذلك، ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضي ذلك أيضاً لم يبعد، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها. نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر ﷺ به. فقد أخرج الترمذي وصححه عن أنس مرفوعاً «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى»، وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء في غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ومعظم الملة في الألف السابعة.

وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة ـ بالكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف ـ وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالمخضرمة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه، وكأني بك تراه منهدماً، ونقل السفاريني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه للسنبلة فإذا تم دورها وقع الفساد والدثور في العالم فإذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عوداً، وقال البكري: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف ألف إلى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فإذا كملت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إنه لم يكن في حكم الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهو أم الأرض ولما كان حكم الأسد تكونت الدواب ذوات الأربع ولما كان حكم السنبلة تولد الإنسانان الأولان آدم نوس وحوا نوس؛ وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك، والكوكب منها يقطع البرج بزعمه

في ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى. ولا يخفى على من اطلع على كتب الأرصاد والزيجات أن الأدوار عندهم ثلاثة أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهي على السوية في جميع البروج فالدور الأكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والأوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والأصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم دور أعظم ويسمونه أيضاً التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بألف سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية واثنتا عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعاً وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس في كل برج ألفان ومائة واثنتان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوماً وتسع عشرة ساعة، وإذا ضرب ذلك في اثني عشر عدّة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقل مما ذكره بكثير، ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادي على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الأصالة للبرج وهو الذي يفيض على الكواكب النازل فيه، وكل ذلك مما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً، والحق الذي لا ينبغي المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الإنسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدر زمان لبثها في البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وجميع ما ورد في هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لأكثرها، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم هي أدهى وأمر مما تقدم، وبالجملة الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة إلى الماضي من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هناك ﴿**قُل لا أَملكُ لنَفسي نَفعاً وَلاَ ضَراً**﴾ أي لا أملك لأجل نفسي جلب نفع ما ولا دفع ضرر ما.

والجار والمجرور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالاً من نفعاً. والمراد لا أملك ذلك في وقت من الأوقات ﴿**إلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ**﴾ أي إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكنني من ذلك فإنني حينئذ أملكه بمشيئته، فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ إبراهيم الكوراني على أن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى ومشيئته، وقيل: الاستثناء منقطع أي لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن، وفيه على هذا من إظهار العجز ما لا يخفى، والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه، وإعادة الأمر لإظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للأول ﴿**وَلَو كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيبَ**﴾ أي الذي من جملته ما بين الأشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتبعة للمدافعة والممانعة ﴿**لاستَكْثَرتُ منَ الْخَير**﴾ أي لحصلت كثيراً من الخير الذي نيط بترتيب الأسباب ورفع الموانع ﴿**وَمَا مَسَّنَي السُّوءُ**﴾ أي السوء الذي يمكن التفصي عنه بالتوقي عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه ما لامدفع له وكأن عدم مس السوء من توابع استكثار الخير في الجملة، ولذا لم يسلك في الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الأولى، والاستلزام في الشرطية لا يلزم أن يكون عقلياً وكلياً بل يكفي أن يكون عادياً في البعض. وقد حكم غير واحد أنه في الآية من العادي، وبذلك دفع الشهاب ما قيل: إن العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد.

وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذي ذهب إليه جلة المحققين. وفسر بعض الأول بالربح في التجارة والفوز بالخصب. والثاني بضد ذلك بناء على ما روي عن الكلبي أن أهل مكة قالوا: يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنربح، وبالأرض التي تريد أن تجدب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الأول بالربح في التجارة والثاني بالفقر، وقيل: الأول الجواب عن

السؤال والثاني التكذيب، وقيل: الأول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة، والثاني النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب.

وقيل: ونسب إلى مجاهد وابن جريج المراد من الغيب الموت، ومن الخير الإكثار من الأعمال الصالحة، ومن السوء ما لم يكن كذلك، وقيل: غير ذلك، والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك في ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقي على ما قيل: فإن دفع المضار أهم من جلب المنافع، وذكر النيسابوري أن أكثر ما جاء في القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معاً تقديم لفظ الضر على النفع وهو الأصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفاً من عقابه أولاً ثم يعبده طمعاً في ثوابه ثانياً كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾ [السجدة: ١٦] وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفاً لفظ الهداية على الضلال في قوله تعالى: ﴿**من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل**﴾ الخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه: ﴿طوعاً وكرهاً﴾ [آل عمران: ٨٣، الرعد: ١٥] وهو نفع، وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا: ﴿هذا عذب فرات﴾ [الفرقان: ٥٣، فاطر: ١٢] وهو نفع، وفي سبأ تقدم البسط في قوله تبارك اسمه: ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ [الرعد: ٢٦] وليقس على هذا غيره، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال، وبه تقوى نكتة التقديم التي اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى.

واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه ﷺ أخبر بالمغيبات الجمة وكان الأمر كما أخبر، وعد ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقيل: المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه ﷺ من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام.

وقد أخرج مسلم عن أنس وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ مر بقوم يلقحون فقال: عليه الصلاة والسلام «لو لم تفعلوا لصلح فلم يفعلوا فخرج شيصاً فمر بهم ﷺ فقال: ما لقحتم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم» وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيصاً: «إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم، وإن كان من أمر دينكم فإلي» وقد عد عدم علمه ﷺ بأمر الدنيا كمالاً في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه.

وقيل: المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب، ومجيء ﴿**كان**﴾ للاستمرار شائع، ويلاحظ الاستمرار أيضاً في الاستكثار وعدم المس. وقيل: المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلاً، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين، وقيل: أل في الغيب للاستغراق وهو ﷺ لم يعلم كل غيب فإن من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية.

وفي لباب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والأدب، والمعنى لا أعلم الغيب إلا أن يطلعني الله تعالى عليه ويقدره لي، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به، أو يكون خرج هذا الكلام فخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته ﷺ انتهى، وفيه تأمل؛ وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول.

ومعنى قوله سبحانه: ﴿إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ على ذلك ما أنا إلا عبد مرسل للانذار والبشارة وشأني حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من أن ابهامه ادعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية ، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي يصدقون بما جئت به، والجار إما متعلق بالوصفين جميعاً والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالأخير ومتعلق الأول محذوف أي نذير للكافرين، وحذف ليطهر اللسان منهم.

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون في أي وقت كان وحينئذ في الآية ترغيب للكفرة في احداث الإيمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان.

۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُوا۟ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾

﴿هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ﴾ استئناف لبيان ما يقتضي التوحيد الذي هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدأ أي هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعاً وحده من غير أن يكون لغيره مدخل في ذلك أصلاً ﴿منْ نَفْس وَاحدة﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور ﴿وَجَعَلَ منْهَا﴾ أي من جنسها كما في قوله سبحانه: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ [النحل: ٧٢، الشورى: ١١] فمن ابتدائية والمشهور أنها تبعيضية أي من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شيء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضير في تقدم مضمونه على مضمون الأول وجوداً لما أن الواو لا تستدعي الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير فقوله سبحانه: ﴿زَوْجَهَا﴾ مفعوله الأول والثاني هو الظرف المقدم واما بمعنى أنشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مراراً أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول ﴿ليَسْكُنَ إلَيْهَا﴾ علة غائية للجعل أي ليستأنس بها ويطمئن إليها، والضمير المستكن للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنثات السماعية ولذا أنثت صفتها إلا أنه ذكر باعتبار أن المراد منها آدم ولو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الأنثى والمقصود خلافه، وذكر الزمخشري أن التذكير أحسن طباقاً للمعنى وبينه في الكشف بأنه لما كان السكون مفسراً بالميل وهو متناول للميل الشهواني الذي هو مقدمة التغشي لا سيما وقد أكد بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾ والتغشي منسوب إلى الذكر لا محالة كان الطباق في نسبته أيضاً إليه وإن كان من الجانبين، وفيه إيماء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسة كما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضاً لما جعل المخلوق أولاً الأصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس فإنه غير ملائم لفظاً ومعنى، لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس إذا أريد به الانسان بعينه فمذكر وإن كان لفظه لفظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير وتصغيرها نفسية فليفهم. والضمير المنصوب من تغشاها للزوج وهو بمعنى الزوجة مؤنث، والتغشي كناية عن الجماع أي فلما جامعها ﴿حَمَلَتْ حَمْلاً خَفيفاً﴾ أي محمولاً خفيفاً وهو الجنين عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة فإنه لا ثقل فيه بالنسبة إلى ما بعد ذلك من الأطوار، فنصب حملاً على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان في بطن أو على شجر وبالكسر خلافه. وقد حكى في كل منهما الكسر والفتح وجوز أن يكون هنا مصدراً منصوباً على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذي أي حملت حملاً خف عليها ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والأذية ﴿فَمَرَّتْ به﴾ أي استمرت به كما قرأ به ابن عباس والضحاك والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا غبار فيه. والقول بأنه من القلب أي فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد، وقرأ أبو العالية وغيره «مَرَت» بالتخفيف فقيل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت في ظللت، وقيل: هو من المرية أي الشك أي شكت في أمر حملها.

وقرأ ابن عمر والجحدري «فمارت» من مار يمور إذا جاء وذهب فهي بمعنى قراءة الجمهور أو هي من المرية كقراءة أبي العالية ووزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ أي صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أي صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل أي دخلت في زمان الثقل كأصبح دخل في الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقي، والتقابل بينه وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثاني لكن المتبادر في الموضعين المعنى الحقيقي، وقرىء

«أُثْقِلَتْ» بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أي أثقلها حملها ﴿دَعَوَا اللَّهَ﴾ أي آدم وحواء عليهما السلام لما خافا عاقبة الأمر فاهتما به وتضرعا إليه عز وجل ﴿رَبَّهُمَا﴾ أي مالك أمرهما الحقيق بأن يخص به الدعاء.

وفي هذا إشارة إلى أنهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما في الدعاء، ومتعلق الدعاء محذوف لإيذان الجملة القسمية به، أي دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحاً ووعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمي وقالا أو قائلين ﴿لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً﴾ أي نسلاً من جنسنا سوياً، وقيل: ولدا سليما من فساد الخلقة كنقص بعض الأعضاء ونحو ذلك وعليه جماعة. وعن الحسن غلاماً ذكراً وهو خلاف الظاهر ﴿لَنَكُونَنَّ﴾ نحن أو نحن ونسلنا ﴿مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ الراسخين في الشكر لك على إيتائك. وقيل: على نعائمك التي من جملتها هذه النعمة.

وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذلك ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً﴾ وهو ما سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستتباعاً من الولد وولد الولد ما تناسلوا ﴿جَعَلاَ﴾ أي النسل الصالح السوي، وثني الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء أن حواء كانت تلد في كل بطن كذلك ﴿لَهُ﴾ أي لله سبحانه وتعالى ﴿شُرَكَاءَ﴾ من الأصنام والأوثان ﴿فِيمَا آتَاهُمَا﴾ من الأولاد حيث أضافوا ذلك إليهم، والتعبير «بما» لأن هذه الإضافة عند الولادة والأولاد إذ ذاك ملحقون بما لا يعقل.

وقيل: المراد بالموصول ما يعم سائر النعم فإن المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم، ووجه العدول عن الإضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر، وإسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلاناً ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ تنزيه فيه معنى التعجب، والفاء لترتيبه على ما فصل من قدرته سبحانه عز وجل وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد، وضمير الجمع لأولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه تغليب المذكر على المؤنث وإيذان بعظم شركهم، والمراد بذلك إما التسمية أو مطلق الإشراك، و «ما» إما مصدرية أي عن إشراكهم أو موصولة أو موصوفة أي عما يشركون به تعالى، وهذه الآية عندي من المشكلات، وللعلماء فيها كلام طويل ونزاع عريض وما ذكرناه هو الذي يشير إليه كلام الجبائي وهو مما لابأس به بعد أعضاء العين عن مخالفته للمرويات سوى تثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفرداً لفظاً ولم نجد ذلك في الفصيح.

واختار غير واحد أن في جعلا وآتاهما بعد مضافاً محذوفاً وضمير التثنية فيهما لآدم وحواء على طرز ما قبل أي جعل أولادهما فيما آتى أولادهما من الأولاد وإنما قدروه في موضعين ولم يكتفوا بتقديره في الأول واعادة الضمير من الثاني على المقدر أولاً لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه، والمراد بالشرك فيما آتى الأولاد تسمية كل واحد من أولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس.

واعترض أولاً بأن ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه إنما يصار إليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف إليه أيضاً بسرايته إليه حقيقة أو حكماً ويتضمن نسبته إليه صورة مزية يقتضيها المقام كما في قوله تعالى: ﴿وإذ أنجيناكم من آل فرعون﴾ [الأعراف: ١٤١] الآية فإن الإنجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس إلا بأسلاف اليهود وقد نسب إلى أخلافهم بحكم سرايته إليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال في نظائره وهنا ليس كذلك إذ لا ريب في أن آدم وحواء عليهما السلام بريئان من سراية الجعل المذكور إليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لإسناده إليهما صورة، وثانياً بأن اشراكهم بإضافة أولادهم بالعبودية إلى أصنامهم من لازم اتخاذ تلك الأصنام آلهة

ومتفرع له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك، وثالثاً بأن اشراك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله تعالى صالحاً بل بعده بأزمنة متطاولة، ورابعاً بأن اجراء جعلاً على غير ما أجري عليه الأول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم.

وأجيب عن الأول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الأولى حيث أقدما على نظم أولادهما في سلك أنفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعداً مؤكداً باليمين بمنزلة إخلالهما بالذات في استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم بجعلهم المذكور أوقعوهما في ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام، وعن الثاني بأن المقام يقتضي التوبيخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به وعليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر أولاً أمراً من أمور الألوهية قصداً حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وعن الثالث بأن كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من الكفر والإلحاد، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف في اختيار هذا القول وإيثار على القول بأن الشرك راجع لآدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحارث وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: ﴿**هو الذي خلقكم من نفس واحدة**﴾ خطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسلية وتشجيعاً للنبي ﷺ وحملاً له على التثبت والصبر اقتداء بإخوته من أولي العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لا سيما مصطفاه وكليمه موسى عليه السلام فإن ما قاساه من بني إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه ﷺ من قريش وذيلت بما يقتضي العطف على المعنى الذي سيق له الكلام أولاً أعني قوله سبحانه وتعالى: ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق﴾ [الأعراف: ١٨١] وقع التخلص إلى ذكر أهل مكة في حاق موقعه فقيل: ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم﴾ [الأعراف: ١٨٢] وذكر سؤالهم عما لا يعنيهم فلما أريد بيان أن ذلك مما لا يهمكم وإنما المهم إزالة ما أنتم عليه منغمسون فيه من أوضار الشرك والآثام مهد له هو الذي خلقكم مضمناً معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل: ﴿**فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء**﴾ أي جعلتم يا أولادهما ولقد كان في أبويكم أسوة حسنة في قولها: ﴿**لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين**﴾ وكأن المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاهما صالحاً ووفيا بما وعدا به ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أنتم يا أولادهما فأشركتم وكفرتم النعمة، وفي هذا الالتفات ثم إضافة فعلهم إلى الأبوين على عكس ما جعل من خلق الأب وتصويره في معرض الامتنان متعلقاً بهم إيماء إلى غاية كفرانهم وتماديهم في الغي، وعليه ينطبق قوله سبحانه: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ ثم قال: فظهر أن إجراء جعلا له على غير ما أجري عليه الأول، والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التئامه، والانصاف أن الأسئلة والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز، وعن الحسن وقتادة أن ضمير جعلا وآتاهما يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الأصم قال: ويكون المعنى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**خلقكم من نفس واحدة**﴾ خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجاً من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملاً خفيفاً وهو ماء الفحل فلما أثقلت بمصير ذلك الماء لحماً ودماً وعظماً دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحاً أي ذكراً سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يئدوا البنات فلما آتاهما أي فلما أعطى الله تعالى الأب والأم ما سألاه جعلا له شركاء

فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فتعالى الله عما يشركون**﴾ إلى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلاً، ولا يخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأساً. نعم اختار ابن المنير ما مآله هذا في الانتصاف وادعى أنه أقرب وأسلم مما تقدم وهو أن يكون المراد جنسي الذكر والأنثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال: وكأن المعنى والله تعالى أعلم هو الذي خلقكم جنساً واحداً وجعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليهن فلما تغشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت، وإنما نسب هذه المقالة إلى الجنس وإن كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام إلى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلاناً وإنما قتله بعضهم، ومثله قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت سوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] و ﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾ [عبس: ١٧] إلى غير ذلك وتعقب بأن فيه اجراء جميع ألفاظ الآية على الأوجه البعيدة.

وعن أبي مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر إلا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿**هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها**﴾ وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر، وهو كما ترى. وقيل: يجوز أن يكون ضمير جعلا لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الإنكاري والكناية في ﴿**فتعالى**﴾ الخ للمشركين، وذلك أنهم كانوا يقولون: إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على آخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم: إن الذي أنعمت عليه يقصد إيذاءك وإيصال الشر إليك فيقول: فعلت في حقه كذا وكذا وأحسنت إليه بكذا وكذا ثم أنه يقابلني بالشر والإساءة ومراده أنه بريء من ذلك ومنفي عنه. وقيل: يحتمل أن يكون الخطاب في ﴿**خلقكم**﴾ لقريش وهم آل قصي فإنهم خلقوا من نفس قصي وكان له زوج من جنسه عربية قريشية وطلبا من الله تعالى الولد فأعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعني بها دار الندوة ويكون الضمير في ﴿**يشركون**﴾ لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله في قصة أم معبد:

فيا لقصيّ ما زوى الله عنكم ... به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك في الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي لا كلهم ولا جلهم وإنما هو مجتمع قريش وبأن القول بأن زوجه قرشية خطأ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خُزاعة وقريش إذ ذاك متفرقون ليسوا في مكة، وأيضاً من أين العلم أنهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذي كانا فيه. وما مثل من فسر بذلك إلا كمن عمر قصراً فهدم مصراً، وأما البيت فإنما خص فيه بنو قصي بالذكر لأنهم ألصق برسول الله ﷺ أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون ﴿وأجيب﴾ عن قوله: من أين العلم الخ بأنه من إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية في حيز المنع. نعم في كون قصي هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركاً مخالفة لما ذهب إليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له للولد، والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالاً للولد الصالح الذي آتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعلا لابليس شركاء في اسمه حيث سميا ولدهما بعبد الحرث، وكلا القولين ردهما الآمدي في أبكار الأفكار، وهما لعمري أوهن من بيت العنكبوت لكني ذكرتهما استيفاء للأقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير ﴿**جعلا**﴾ يعود

لآدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة إليهما غير المتبادل بل ما أشرنا إليه آنفاً إلى قوله سبحانه وتعالى: **﴿فتعالى عما يشركون﴾** تخلص إلى قصة العرب وإشراكهم الأصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظاً المفصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقيل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبد الحرث فإنه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فإنه كان يسمي به بين الملائكة» ولا يعد هذا شركاً بالحقيقة على ما قال القطب لأن اسماء الأعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظاً وإيذاناً بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعنيهم أمر عظيم لا يكاد يحيط بفظاعته عبارة.

وفي لباب التأويل أن إضافة عبد إلى الحارث على معنى أنه كان سبباً لسلامته وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المملوك كقوله:

وإنـي لـعـبـد الـضـيـف مـا دام ثـاويـاً

ولعل نسبة الجعل إليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لا هي وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك. وتعقب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصلح تأييداً له لأنه لم يرد مفسر اللآية ولا إنكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فإنه ليس بشرك. نعم كان الأولى بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لا سيما على قراءة الأكثرين **﴿شركاء﴾** بلفظ الجمع، ومن حمل **﴿فتعالى﴾** الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحة، وكونه منقولاً عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضاً عن جمع منهم انتهى. وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الحبر أنّ الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأي، وهو ظاهر في كون الخبر تفسيراً للآية، وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها مما لا مخلص عنه كما لا يخفى على المنصف.

ووجه جمع الشركاء زيادة في التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلا شريكاً فكأنهما جعلا شركاء، وحمل **﴿فتعالى الله﴾** الخ على الابتداء مما يستدعيه السباق والسياق وبه وصرح كثير من أساطين الإسلام والذاهبون إلى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين إليه وهم دونهم أيضاً في العلم والفضل وشتان ما بين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول إلا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة ﷺ، وأنت قد علمت مني أنه إذا صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أحجم كميت قلمي عن الجري في ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب وقرأ نافع وأبو بكر «شركاً» بصيغة المصدر أي شركة أو ذوي شركة وهم الشركاء **﴿أَيُشْرِكُونَ﴾** به تعالى **﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً﴾** أي ما لا يقدر على أن يخلق شيئاً من الأشياء أصلاً ومن حق المعبود أن يكون خالقاً لعابده لا محالة وعنى «بما» الأصنام، وارجاع الضمير إليها مفرداً لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع إليها من قوله سبحانه وتعالى: **﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾** لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الأصنام مما لا يعقل إنما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة.

والجملة عطف على **﴿لا يخلق﴾**، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوا فيه

واظهار غاية جهلهم، وعدم التعرض للخالق للإيذان بتعينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿وَلا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أي الأصنام ﴿لَهُمْ﴾ أي للمشركين الذين عبدوهم ﴿نَصْراً﴾ أي نصراً ما إذا أحزنهم أمرهم وخطب ملم ﴿وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أي لا يدفعونها عن أنفسهم، وإيراد النصر للمشاكلة وهو مجاز في لازم معناه وهذا لتأكيد العجز والاحتياج المنافيين لاستحقاق الألوهية، ووصفوا فيما تقدم بالمخلوقية لكونهم أهلاً لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلاً لها. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفي عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على البغية والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب. والخطاب للمشركين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد، وفيه إيذان بمزيد الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيت، أي وإن تدعوا الأصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك. وقرأ نافع «يَتْبَعُوكُمْ» بالتخفيف وقوله تعالى:

﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع، أي مستو عليكم في عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم فإنه لا يتغير حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد ﴿أم﴾ لأن ما في حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر، لكنه عدل عن ذلك للايذان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات، وفيه من المبالغة ما لا يخفى، وقيل: إن الاسمية بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد.

وقيل: إن ضمير «تدعوا» للنبي ﷺ والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم، وضمير المفعولين للمشركين، والمراد بالهدى دين الحق أي إن تدعوا المشركين إلى الإسلام لا يتبعوكم أي لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به، وتعقب بأنه مما لا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه أصلاً على أنه لو كان كذلك لقيل عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [البقرة: ٦] فإن استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للمشركين لا بالنسبة إلى الداعين فإنهم فائزون بفضل الدعوة، ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة، والطبرسي حاطب ليل ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم، والدعاء إما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها، أو بمعنى التسمية كدعوته زيداً ومفعولان محذوفان أي إن الذين تعبدونهم ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أو تسمونهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى: ﴿عِبادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ أي مماثلة لكم من حيث إنها مملوكة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضر كما قال الأخفش، وتشبيهها بهم في ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم إنما هو لاعترافهم بعجز أنفسهم وزعمهم قدرتها عليهما إذ هو الذي يدعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها، وقيل: يحتمل أنهم لما نحتوا الأصنام بصور الأناسي قال سبحانه لهم: إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الأحياء العقلاء، وقرأ سعيد بن جبير ﴿إن الذين تدعون﴾ بتخفيف إن ونصب عباداً أمثالكم، وخرجها ابن جني على أن إن نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين. واعترض أولاً بأنه لم يثبت مثل ذلك، وثانياً بأنه يقتضي نفي كونهم عباداً أمثالهم، والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول: إنه ثابت في كلام العرب كقوله:

إن هو مستولياً على أحد ... إلا على أضعف المجانين

وعن الثاني أنه لا تناقض لأن المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فإن الأصنام جمادات مثلاً والداعين ليسوا بها، وقيل: إنها إن المخففة من المثقلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله:

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافاً إن حراسنا أسدا

في رأى ولا يخفى، أن إعمال المخففة ونصب جزئيها كلاهما قليل ضعيف، ومن هنا إنهما مهملة وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و «أمثالكم» على القراءتين نعت لعباد عليهما أيضاً، وقرىء «إنَّ» بالتشديد و «عباداً» بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و ﴿**أمثالكم**﴾ بالرفع على أنه خبر أن، وقرىء به مرفوعاً في قراءة التخفيف ونصب ﴿**عباد**﴾ وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضاً ﴿**فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ**﴾ تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم أي فادعوهم في رفع ضر أو جلب نفع ﴿**إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ في زعمكم أنهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه، وقوله تعالى: ﴿**أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا**﴾ الخ تبكيت أثر تبكيت مؤكد لما يفيده الأمر التعجيزي من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية، وقيل: إنه على الاحتمال الأول في المماثلة كر على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم، وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه، وعلى الاحتمال الثاني فيها عود على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال، وعلى قراءة التخفيف وإرادة النفي تقرير لنفي المماثلة باثبات القصور والنقصان، ووجه الانكار إلى كل واحد من تلك الآلات الأربع على حدة تكريراً للتبكيت وتثنية للتقريع واشعاراً بأن انتقاء كل واحدة منها بحيالها كاف في الدلالة على استحالة الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها أو اثبات ذلك له كما ذهب إليه بعض المجسمة واستبدل بالآية عليه بل مجرد اثبات العجز، ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق ووصفه الأرجل بالمشي بها للايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وإنما وجه إلى الأرجل لا إلى الوصف بأن يقال: أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الأرجل فهي ليست بأرجل في الحقيقة، وكذا الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية، وكلمة ﴿**أم**﴾ في قوله تعالى: ﴿**أَمْ لَهُمْ أَيْد يَبْطِشُونَ بِهَا**﴾ منقطعة وما فيها من الهمزة لما مر من التبكيت، وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه مما تقدم، والبطش الأخذ بقوة.

وقرأ أبو جعفر «يَبْطُشُون» بضم الطاء وهو لغة فيه، والمعنى بل ألهم أيد يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الإسلام لما أن المشي حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى: ﴿**أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا**﴾ مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الأيدي والأرجل ولأن انتفاء المشي والبطش أظهر والتبكيت به أقوى، وأما تقديم الأعين على الآذان فلأنها أشهر منها وأظهر عيناً وأثراً، وكون الإبصار بالعين والسماع بالأذن جار على الظاهر المتعارف. واستدل بالآية من قال: إن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوة بها تؤثر إذا أذن الله تعالى لها خلافاً لمن قال: إن التأثير عندها لابها. وزعم أن ذلك القول قريب إلى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول ﴿**قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ**﴾ أمر له ﷺ بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبكيت بعد أن بين شركاءهم لا يقدرون على شيء أصلاً، أي ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم علي ﴿**ثُمَّ كِيدُون**﴾ جميعاً أنتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ما تقدرون عليه من المكر والكيد ﴿**فَلاَ تُنْظِرُون**﴾ فلا تمهلوني ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فإني لا أبالي بكم أصلاً، وياء المتكلم في الفعلين مما لم يثبتوها خطاً، وقرأ أبو عمرو وبإثبات ياء كيدون وصلاً وحذفها وقفاً، وهشام باثباتها

في الحالين والباقون بحذفها فيهما. وفي [هود: ٥٥] ﴿فكيدوني جميعاً﴾ باثبات الياء مطلقاً عند الجميع، وأما ياء ﴿فلا تنظرون﴾ فقد قال الأجهوري: إنهم حذفوها لا غير ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ﴾ تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاماً جلياً، وأل في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن، ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للإشعار بدليل الولاية، وكأنه وضع نزل الكتاب موضع أرسلني رسولاً ولا شك أن الإرسال يقتضي الولاية والنصرة، وقيل: إن في ذلك إشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل: لا أبالي بكم وبشركائكم لأن وليي هو الله تعالى الذي نزل الكتاب الناطق بأنه وليي وناصري وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلاً عن نصركم، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، أي ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبي: إنما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلاً للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلي لظلمات الشرك والمفحم لألسن أرباب البيان والمعجز الباقي في كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصلح الله تعالى شؤون رسوله ﷺ حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الأباطيل المعطلة، ومن ثم جيء بقوله سبحانه وتعالى:﴿وهو﴾ الخ كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق. والمعنى إن وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم، ولا يخفى أن ما ذكر أولاً في أمر الوصفية أنسب بالمقام وأمر التذييل مما لامرية فيه، وهذه الآية مما جربت المداومة عليها للحفظ من الأعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار وقد أمره بذلك بعض الأكابر في المنام، والجمهور على تشديد الياء الأولى من ﴿وليي﴾ وفتح الثانية ويقرأ بحذفها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها، وبفتح الأولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفاً.

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ أي تعبدونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسبما أمرتكم به ﴿لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ في أمر من الأمور ويدخل في ذلك الأمر المذكور دخولاً أولياً، وجوز الاقتصار عليه ﴿وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ إذا أصيبوا بحادثة ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى﴾ أي إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقاً أو في خصوص الكيد المعهود ﴿لاَ يَسْمَعُوا﴾ أي دعاءكم فضلاً عن المساعدة والإمداد، وهذا أبلغ من نفي الإتباع، وحمل السماع على القبول كما في سمع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشيء ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾ بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السمع، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرار أصلاً، وقال الواحدي: إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره، وهذا جواب ورد لتخويفهم له ﷺ بآلهتهم، والرؤية بصرية، وجملة ينظرون في موضع الحال من المفعول الراجع للأصنام، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون، والخطاب لكل واحد من المشركين، والمعنى وترى الأصنام رأي العين يشبهون الناظر إليك لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلألئة وصورت بصورة من قلب حدقته إلى الشيء ينظر إليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل كالخطابات السابقة للإيذان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معاً بل لكل من يواجهها.

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب في ﴿تراهم﴾ لكل واقف عليه، وقيل للنبي ﷺ، وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى: ﴿لا يسمعوا﴾ أي وترى المشركين ناظرين إليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدي، ومجاهد. ونقل عن الحسن أن الخطاب في ﴿وإن

تدعوهم﴾ للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى: **﴿ينصرون﴾** أي وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الإسلام لا يلتفتوا إليكم ولا يقبلوا منكم، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول، وجعل **﴿وتراهم﴾** خطاباً لسيد المخاطبين بطريق التجريد، وفي الكلام تنبيه على أن ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين.

وجوز بعضهم أن تكون الرؤية علمية وما كان في موضع الحال يكون في موضع المفعول الثاني والأول أولى.

﴿خُذ الْعَفْوَ﴾ أي ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس، وإلى هذا ذهب ابن عمر وابن الزبير وعائشة ومجاهد رضي الله تعالى عنهم وغيرهم، وأخرجه ابن أبي الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، والأخذ مجاز عن القبول والرضا، أي ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا، ومن ذلك قوله:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ... ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أي خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم، وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ، وإلى هذا جمع من السلف، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال: لما أنزل الله تعالى **﴿خذ العفو﴾** إلى آخره قال رسول الله ﷺ: ما هذا يا جبريل؟ قال: لا أدري حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال: إن الله تعالى أمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك.

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك، ولعل زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية وإلا فالتطبيق مشكل كما لايخفى. وتكلف القطب لتطبيق ألفاظه على ألفاظها وفيه خفاء. وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفي من أموال الناس، أي خذ أي شيء أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة، وقيل: العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري وإليه ذهب السدي. فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال: نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكفيه ويتصدق بالفضل فنسخهاالله تعالى بالزكاة **﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾** أي بالمعروف المستحسن من الأفعال فإن ذلك أقرب إلى قبول الناس من غير نكير، وفي لباب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحي. وقال عطاء: المراد بالعرف كلمة لا إله إلا الله وهو تخصيص من غير داع **﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾** أي ولا تكافىء السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسوءك منهم. وعن السدي أن هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآيته، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ في الآية كما لا يخفى على المتدبر، وقد ذكر غير واحد أنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية.

وزبدتها كما قالوا تحري حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود في الإحسان إليهم والمداراة منهم والإغضاء عن مساويهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر إلا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة؛ وقد علم كل أناس مشربهم، ولا يخفى حسن موقع هذا الأمر بعد ما عد من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق حمله، وإذا قيل: بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث إن الكلام فيهم تسجيلاً عليهم بعدم الارعواء وإقناطاً كلياً منهم التأمت أطراف الكلام غاية الالتئام، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى: **﴿وأعرض عن الجاهلين﴾** قال رسول الله ﷺ: كيف يا رب والغضب؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى: **﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾** النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الإبرة أو طرف العصا أو ما يشبه ذلك في الجلد، وعن ابن زيد أنه يقال: نزغت ما بين القوم إذا أفسدت ما بينهم، وقال الزجاج، هو أدنى حركة تكون، ومن الشيطان وسوسته، والمعنى الأول هو المشهور،

وإطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته إغراء للناس على المعاصي وازعاجاً بغرز السائق ما يسوقه، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازي كما في جد جده، وقيل: النزغ بمعنى النازغ فالتجوز في الطرف، والأول أبلغ وأولى، أي إما يحملنك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب أو نحوه ﴿**فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ**﴾ فاستجربه والتجىء إليه سبحانه وتعالى في دفعه عنك ﴿**إِنَّهُ سَمِيعٌ**﴾ يسمع على أكمل وجه استعاذتك قولاً ﴿**عَلِيمٌ**﴾ يعلم كذلك تضرعك إليه قلباً في ضمن القول أو بدونه فيعصمك من شره، أو سميع أي مجيب دعاءك بالاستعاذة عليم بما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها. والآية على ما نص عليه بعض المحققين من باب ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يا رسول الله قال: وإياي إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير»، وقال آخرون: إن نزغ الشيطان بالنسبة إليه ﷺ مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس، وفي الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهي عنه كما جاء في الحديث، وفي الأمر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبيه على أنه من الغوائل التي لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿**إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا**﴾ استئناف مقرر لما قبله من الأمر ببيان أن الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والإخلال بها شنشنة الغاوين، أي إن الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى ﴿**إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ**﴾ أي لمة منه كما روي عن ابن عباس، وتنوينه للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشيء إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفاً للايذان بأنها وإن مست لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل إليهم.

وجوز أن يكون من طاف طيف الخيال إذا ألم في المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والمراد بالشيطان الجنس لا إبليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتي ﴿**تَذَكَّرُوا**﴾ أي ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء إليه سبحانه وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيده ﴿**فَإِذَا هُمْ**﴾ بسبب ذلك التذكر ﴿**مُبْصِرُونَ**﴾ مواقع الخطأ ومناهج الرشد فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، الظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً، وقال بعض المحققين: إن الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وإما ينزغنك**﴾ الخ إما أن يكون مختصاً برسول الله ﷺ كما هو الظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من أولي العزم، أو يكون عاماً على طريقة «بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصاً يراد به العام نحو ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى. ولا يخفى أن الملازمة في الشرطية الأولى في حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم أن المراد بالمتقين المنسوب إليهم المس غير الأنبياء عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصاً بالسيد الأعظم ﷺ وادعى أن النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولذا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبر في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفي حقهم بالمس، وقد يقال: إن اهتمام الشيطان في الوسوسة للكامل أكمل من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولاً بالنزغ وثانياً بالمس ﴿**وَإِخْوَانُهُمْ**﴾ أي إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الأخوة بينهم، وهو مبتدأ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ**﴾ خبره، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للمبتدأ، أي تعاونهم

الشياطين في الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوهم عليه، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفي أنه هل يجب إبراز الضمير أولاً يجب في مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين كالصفة المختلف فيها بينهم، وقيل: إن الضمير الأول للإخوان والثاني للشياطين، والمعنى وأخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على من هو له، والجار والمجرور متعلق بما عنده، وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول. وقرأ نافع «يُمِدُّونَهُمْ» بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجمهور على فتح الياء وضم الميم.

قال أبو علي في الحجة بعد نقل ذكر ذلك: وعامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى: ﴿أنما نمدهم به من مال وبنين ﴾ [المؤمنون: ٥٥] ﴿وأمددناهم بفاكهة ﴾ [الطور: ٢٢] و ﴿أتمدونني بمال ﴾ [النمل: ٣٦] وما كان بخلافه على مددت قال تعالى: ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾ [البقرة: ١٥] وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر، ووجه قراءة نافع أنه مثل ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [الانشقاق: ٢٤] ﴿وسنيسره للعسرى ﴾ [الليل: ١٠] وقرأ الجحدري « يمادونهم » من باب المفاعلة وهي هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصي عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامتثال ﴿ثُمَّ لاَ يُقْصِرُونَ ﴾ أي لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالكلية فهو من أقصر إذا أقلع وأمسك كما في قوله:

سـمـا لـك شـوق بـعـد مـا كـان أقـصـرا

وجوز أن يكون الضمير للإخوان وروي ذلك عن ابن عباس والسدي وإليه ذهب الجبائي، أي ثم لا يكف هؤلاء عن الغي ولا يقصرون كالمتقين، وجوز أيضاً أن يراد بالإخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف إليه أولاً والمفعول ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وأعرض عن الجاهلين ﴾ أي وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين في الغي ثم لا يقصر الجاهلون عن ذلك، والخبر على هذا أيضاً جار على ما هو له كما في بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمقابلة. وقرأ عيسى بن عمر «يَقْصُرُونَ» بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضاً ﴿وَإِذَا لَـمْ تَأْتِهِمْ بآيَة ﴾ من القرآن عند تراخي الوحي كما روي عن مجاهد وقتادة والزجاج، أو بآية مقترحة كما روي عن ابن عباس والجبائي وأبي مسلم ﴿قَالُوا لَوْلا اجْتَبَيْتَهَا ﴾ أي هلا جمعتها ولفقتها من عند نفسك افتراء، أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى، ومما ذكرنا يعلم أن لاجتبى معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف في تفسير الآية، وعن علي بن عيسى أن الاجتباء في الأصل الاستخراج ومنه جباية الخراج، وقيل: أصله الجمع من جبيت الماء في الحوض جمعته، ومنه قيل للحوض جابية لجمعه الماء، وإلى هذا ذهب الراغب، وفي الدار المصون جبي الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته.

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبي عبيدة، وقال ابن زيد: هذه الأحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن أعده قبل ذلك في نفسه، ومن جعل الأصل شيئاً لا ينكر الاستعمال في الآخر مجازاً لا يخفى ﴿قُلْ ﴾ رداً عليهم ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَـيَّ مِنْ رَبّـي ﴾ من غير أن يكون لي دخل ما في ذلك أصلاً على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى إليه بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه ﷺ بما يوحى إليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال كأنه قيل: ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي منه تعالى دون الاختلاف والاقتراح، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا

يخفى ﴿هَذَا﴾ إشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى إليّ ﴿بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب، أو حجج بينة وبراهين نيرة تغني عن غيرها فالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ، وقد حققت ما فيه على الوجه الأتم في الطراز المذهب، أو فيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لإرشاد القرآن الخلق إلى إدراك الحقائق، وهذا مبتدأ وبصائر خبره، وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة، و ﴿مِن﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أي بصائر كائنة منه تعالى، والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الإيمان بها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ عطف على بصائر، وتنوينهما للتفخيم، وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ كما قال شيخ الإسلام للإيذان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع، وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من نواره، وهذا مخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين، فقد قال النيسابوري في التفسير: إن البصائر لأصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على أتم وجه والجميع لقوم يؤمنون، وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد يسلم، وهذه الجملة على ما يظهر من تمام القول المأمور به.

واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وفيه نظر ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ إرشاد إلى طريق الفوز بما أشير إليه من المنافع الجليلة التي ينطوي عليها القرآن، والاستماع معروف، واللام جوز أن تكون أجلية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة، أي فاستمعوه، والانصات السكوت يقال: نصت ينصت وأنصت وانتصت إذا سكت والاسم النصتة بالضم، ويقال كما قال الأزهري: أنصته وأنصت له إذا سكت له واستمع لحديثه، وجاء أنصته إذا أسكته، والعطف للاهتمام بأمر القرآن، وعلل الأمر بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي لكي تفوزوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته، والآية دليل لأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الإنصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ، ويؤيد ذلك أخبار جمة، فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد قال: قرأ رجل من الأنصار خلف رسول الله ﷺ في الصلاة فنزلت وإذا قرىء القرآن الخ.

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه فسمع أناساً يقرؤون خلفه فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا أما آن لكم أن تعقلوا ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ كما أمركم الله تعالى وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال: لا قراءة خلف الإمام. وأخرج أيضاً عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا» وأخرج أيضاً عن جابر «أن النبي ﷺ قال: من كان له إمام فقراءته له قراءة» وهذا الحديث إذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى: ﴿فاقرؤوا ما تيسر﴾[المزمل: ٢٠] وقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بقراءة» على طريقة الخصم مطلقاً فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا أيضاً لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك في الركوع إجماعاً فجاز التخصيص بعده بالمقتدى بالحديث المذكور، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته: «فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» على غير حالة الاقتداء جمعاً بين الأدلة، بل قد يقال: إن القراءة ثابتة من المقتدي شرعاً فإن قراءة الإمام له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع. بقي الكلام في تصحيح الخبر، وقد روي من طرق عديدة مرفوعاً عن جابر رضي الله تعالى عنه عليه الصلاة والسلام

وقد ضعف. واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح أنه مرسل لأن الحفّاظ كالسفيانين وأبي الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وجرير وأبي الزبير وعبد بن حميد وخلق آخرين رووه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي ﷺ فأرسلوه، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وحينئذ لنا أن نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الإلزام أيضاً بإقامة الدليل على حجية المرسل أيضاً، وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الإمام بسند صحيح.

وروى محمد بن الحسن في موطئه قال: أنبأنا أبو حنيفة أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة» وقولهم: إن الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح. فقد قال أحمد بن منيع في مسنده: أخبرنا إسحاق الأزرق حدثنا سفيان. وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله ﷺ «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة». ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله عن النبي ﷺ ـ فذكره ولم يذكر جابراً ـ ورواه عبد بن حميد قال: حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ فذكره، وإسناد حديث جابر الأول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم، فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى. وأخرجه ابن عدي عن الإمام رضي الله تعالى عنه في ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال: حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن إبراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله «إن النبي ﷺ صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي ﷺ ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال: أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله ﷺ فتنازعا حتى ذكرا ذلك للنبي ﷺ ﷺ فقال ﷺ: «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة». وفي رواية لأبي حنيفة «إن ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي أن رجلاً قرأ خلف رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر فأومأ إليه فنهاه فلما انصرف قال: أتنهاني الحديث. نعم إن جابراً روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الإمام لأنه خرج تأييداً لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقاً في السرية والجهرية خصوصاً في رواية أبي حنيفة أن القصة كانت في السرية لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث «ما لي أنازع في القرآن» أنه قال: إنه لا بد[1] ففي الفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر فقرأ رسول الله ﷺ فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلكم تقرؤون خلف إمامكم، قلنا: نعم هذا، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لا يقرأ بها؛ ويقدم لتقدم المنع على الإطلاق عند التعارض ولقوة السند فإن حديث المنع أصح فبطل رد المتعصبين، وتضعيف بعضهم لمثل الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى إنه شرط التذكر لجوازها بعد علم الراوي أن ذلك المروي خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه على أن الخبر قد عضد بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وإن ضعفت وبمذاهب الصحابة أيضاً كابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وابن مسعود.

---

(١) قوله إنه لا بد الخ كذا بخطه وحرر اهـ

وأخرج محمد عن داود بن قيس بن عجلان أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً، وروي مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالاً أنه قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، وقال الشعبي: أدركت سبعين بدرياً كلهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الإمام، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، ولعل مراده بذلك إجماع كثير من كبارهم، وإلا ففيه نظر، وكون مراده الإجماع السكوتي ليس بشيء أيضاً، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا أسر الإمام القراءة ولا يقرأ إذا جهر وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والزهري ومالك وابن المبارك وأحمد وإسحاق، وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل: إن الآية تدل على الأمر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الإمام فحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعاً بين الدلائل، وقال آخرون: إنما يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، واعترض بأنه وإن سلمنا أنه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم أنه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبأنا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الإمام ودون إثبات ذلك خرط القتاد، على أن الجزم العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع، ومن هنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفاً لما ذهب إليه الإمام وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن قوله كقولهما، فقد قال في كتاب الآثار بعدما أسند إلى علقمة بن قيس: إنه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به، وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شيء منها، وذكر في موطئه نحو ذلك، وقال السرخسي تفسد صلاة القارىء خلف الإمام في قول عدة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومنهم فيما قيل سعد بن أبي وقاص، وفي رواية المزني عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يقرأ في الجهرية والسرية، وفي رواية البويطي أنه يقرأ في السرية أم القرآن ويضم السورة في الأوليين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط. والمشهور عند الشافعية أنه لا سورة للمأموم الذي يسمع الإمام في جهرية بل يستمع فإن بعد بأن لم يسمع أو سمع صوتاً لا يميز حروفه أو كانت سرية قرأ في الأصح، وسبب النزول لم يكن القراءة في الصلاة بل أمر آخر. فقد روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت، وحاصلها النهي عن التكلم لا عن القراءة، ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة، والأمر بالاستماع إما للوجوب أو الندب، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل في المسألة، وأخرج غير واحد عن مجاهد رضي الله تعالى عنه أن الآية في الصلاة والخطبة يوم الجمعة ، وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقاً.

قال في الخلاصة: رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارىء، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً والناس نيام يأثم، وهذا صريح في إطلاق الوجوب، وعلل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و ﴿إذا﴾ هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية، وهذا والمراد من الاستماع في الآية المعنى المتبادر منه، وقال الزجاج: المراد منه القبول والإجابة، وهو بهذا المعنى مجاز كما نص عليه في الأساس، ومنه سمع الله تعالى لمن حمده وسمع الأمير كلام فلان، ورجح ذلك العلامة الطيبي قال: وهذا أوفق لتأليف النظم الكريم سابقاً ولاحقاً وأجمع للمعاني والأقوال فإنه تعالى لما ذكر تعريضاً أن المشركين إنما استهزؤوا بالقرآن ونبذوه وراءهم ظهرياً لأنهم فقدوا البصائر وعدموا الهداية والرحمة وأن حالهم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أزيد من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فيه والتمسك به وأن لا يجاوزوه مرتباً للحكم على تلك

الأوصاف، ولذلك قيل: إذا قرىء القرآن وضعاً للمظهر موضع المضمر لمزيد الدلالة على العلية، يعني إذا ظهر أيها المؤمنون أنكم لستم مثل هؤلاء المعاندين فعليكم بهذا الكتاب الجامع لصفات الكمال الهادي إلى الصراط المستقيم الموصل إلى مقام الرحمة والزلفى فاستمعوه وبالغوا في الأخذ منه والعمل بما فيه ليحصل المطلوب ولعلكم ترحمون، ويدخل في هذا وجوب الانصات في الصلاة بطريق الأولى لأنها مقام المناجاة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول ﷺ اهـ، ويعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك.

وقال بعضهم: إن الخطاب فيها للكفار، وذلك أن كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا بإعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات، وأيد هذا بقوله سبحانه وتعالى: في آخر الآية ﴿**لعلكم ترحمون**﴾ بناء على أن ذلك للترجي وهو إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزماً في قوله تعالى: ﴿**ورحمة لقوم يؤمنون**﴾. وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوة غير تلك الرحمة، ولئن سلم كونها إياها فالاطماع من الكريم واجب فلم يبق فرق، وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى أن مدار الأمر القراءة من أي قارىء كان. وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى. ومن هنا قال بعض الأصحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيماً له، ومثله في ذلك العلم، ولو قرأ مضطجعاً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذاكريه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يمدها لأنه سوء أدب ولو قرأ ماشياً أو عند النسج ونحوه من الاعمال فإن كان القلب حاضراً غير مشتغل لم يكره وإلا كره، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرته من هو كذلك. وإن كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق. قال النووي: ومذهبنا لا تكره فيهما، وتكره في الحش وبيت الرحى وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا، والكلام في آداب القراءة وما ينبغي للقارىء طويل. وفي الاتقان قدر له قدر من ذلك فإن كان عندك فارجع إليه.

والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استئنافاً من جهته تعالى، قيل: وعلى الأول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ**﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله ﷺ وهو عام لكل ذكر فإن الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول، وفي بعض الأخبار يقول الله تعالى: ﴿**من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه**﴾ وقال الإمام: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال، وذلك لأن الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة، بل ذكر جمع أن الذكر اللساني الساذج لا ثواب فيه أصلاً، ومن أتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها أو جاهلاً به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القرآن والذكر القرآن، والمراد أمر المأموم بالقراءة سراً بعد فراغ الإمام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الإمام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**تَضَرُّعاً وخيفَةً**﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أي متضرعاً وخائفاً، أو بتقدير مضاف أي ذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولاً لأجله غير مناسب.

وجوز بعضهم كون ذلك مصدراً لفعل من غير المذكور وليس بشيء، وأصل خيفة خوفة، ودون في قوله تعالى: ﴿**وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ**﴾ صفة لمعمول حال محذوفة أي ومتكلماً كلاماً دون الجهر لأن دون لا تتصرف على المشهور، والعطف على تضرعاً، وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر والعطف على حاله، والمراد اذكره متضرعاً ومقتصداً.

وقيل: إن العطف على قوله تعالى: ﴿**في نفسك**﴾ لكن على معنى اذكره ذكراً في نفسك وذكراً بلسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبمادونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هو أن يسمع نفسه وقال الامام: المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ﴿**ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها**﴾ [الإسراء: ١١] ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجهر مقابل الذكر في النفس، والآية عنده خطاب للمأموم المأمور بالانصات أي اذكر ربك أيها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذكر ﴿**بِالْغُدُوِّ**﴾ جمع غدوة كما في القاموس، وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدواً. وقوله تعالى: ﴿**بالغدو**﴾ أي بالغدوات جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال: أتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها، وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد معه مضاف مجموع أي أوقات الغدو ليطابق قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَالآصَالِ**﴾ وهو كما قال الأزهري جمع أصل، وأصل جمع أصيل أعني ما بين العصر إلى غروب الشمس ـ فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعاً لأصيل لأن فعيلاً لا يجمع على أفعال، وقيل: إنه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وإيمان، وقيل: إنه جمع لأصل مفرداً كعنق ويجمع على أصلان أيضاً، والجار متعلق باذكر، وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لأن الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة، والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية، وفي الأصيل الأمر بالعكس، أو لأنهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما ألصق بالقلب، وقيل: لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم، وقيل: ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أي اذكر كل وقت.

وقرأ أبو مجلز لاحق بن حميد السدوسي «والايصال»، وهو مصدر آصل إذا أدخل في الأصيل وهو مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدريته فتذكر ﴿**وَلا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ**﴾ عن ذكر الله تعالى ﴿**إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ**﴾ وهم ملائكة الملأ الأعلى، فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك، وقيل: المراد عند عرش ربك ﴿**لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ**﴾ بل يؤدونها حسبما أمروا به ﴿**وَيُسَبِّحُونَهُ**﴾ أي ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه ﴿**وَلَهُ يَسْجُدُونَ**﴾ أي ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه، وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم ﴿**له**﴾ وجاز أن يؤخذ من مجموع الكلام كما آثره العلامة الطيبي لأنه تعليل للسابق على معنى ائتوا بالعبادة على وجه الاخلاص كما أمرتم فإن لم تأتوا بها كذلك فإنّا مغنون عنكم وعن عبادتكم إن لنا عباداً مكرمين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا للفاصلة، ولما في الآية من التعريض شرع السجود عند هذه الآية ارغاماً لمن أبى ممن عرض به. قيل: وقد جاء الأمر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود امتثالاً للأمر، أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم، أو حكى فيها سجود نحو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تأسياً بهم، وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح، وكان ﷺ يقول في سجوده لذلك كما روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر «اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فؤادي اللهم ارزقني علماً ينفعني وعملاً يرفعني» وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه ﷺ كان يقول في سجود القرآن بالليل مراراً «سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين» وجاء عنها أيضاً «ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة أو جمعها له كلتيهما» وأخرج مسلم. وابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلي

النار» واستدل بالآية على أن إخفاء الذكر أفضل، ويوافق ذلك ما أخرجه أحمد من قوله ﷺ: «خير الذكر الخفي» وهي ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعاً وعقلاً وعرفا فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿**وهو الذي خلقكم من نفس واحدة**﴾ وهي الروح ﴿**وخلق منها زوجها**﴾ وهي القلب ﴿**ليسكن إليها**﴾ أي ليميل إليها ويطمئن فكانت الروح تشم من القلب نسائم نفحات الألطاف ﴿**فلما تغشاها**﴾ أي جامعها وهو إشارة إلى النكاح الروحاني والصوفية يقولون: إنه سائر في جميع الموجودات ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ﴿**حملت حملاً خفيفاً**﴾ في البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشرية في القلب الروحاني ﴿**فلما أثقلت**﴾ كبرت وكثرت آثار الصفات ﴿**دعوا الله ربهما**﴾ لأنهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية ﴿**لئن آتيتنا صالحاً**﴾ للعبودية ﴿**لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحاً**﴾ بحسب الفطرة من القوى ﴿**جعلا له شركاء فيما آتاهما**﴾ أي جعل أولادهما لله تعالى شركاء فيما آتى أولادهما فمنهم عبد البطن ومنهم عبد الخميصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار ﴿**إن الذين تدعون من دون الله**﴾ كائناً ما كان ﴿**عباد أمثالكم**﴾ في العجز وعدم التأثير ﴿**فادعوهم**﴾ إلى أي أمر كان ﴿**فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين**﴾ في نسبة التأثير إليهم ﴿**ألهم أرجل يمشون بها**﴾ استفهام على سبيل الانكار أي ليس لهم أرجل يمشون بها بل بالله عزَّ وجلّ إذ هو الذي يمشيهم وكذا يقال فيما بعد ﴿**قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون**﴾ إن استطعتم ﴿**إن وليي الله**﴾ حافظي ومتولي أمري ﴿**الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين**﴾ أي من قام به في حال الاستقامة ﴿**وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون**﴾ الحق ولا حقيقتك لأنهم عمي القلوب في الحقيقة، والضمير للكفار ﴿**خذ العفو**﴾ أي السهل الذي يتيسر لهم ولا تكلفهم ما يشق عليهم ﴿**وأمر بالعرف**﴾ أي بالوجه الجميل، ﴿**وأعرض عن الجاهلين**﴾ فلا تكافئهم بجهلهم. عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فإن من شاهد مالك النواصي وتصرفه في عباده وكونهم فيما يأتون ويذرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم لا يشاقهم ولا يداقهم في تكاليفهم ولا يغضب في الأمر والنهي ولا يتشدد ويحلم عنهم، ﴿**وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله**﴾ بالشهود والحضور فإنك ترى حينئذ أن لا فعل لغيره سبحانه، وهذا إشارة إلى ما يعتري الإنسان أحياناً من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما يهيج بالإنسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملاً من الأعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً وفي المغضوب عليه كونه عاجزاً، وإذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الأزلية فلا سبيل له إلى تركه وحينئذ يتغير غضبه. وقد ورد من عرف سر الله تعالى في القدر هانت عليه المصائب، فالاستعاذة بالله تعالى في المعنى طلب الالتجاء إليه باستكشاف ذلك النور، ﴿**إن الذين اتقوا**﴾ الشرك ﴿**إذا مسهم طائف من الشيطان**﴾ لمة منه بنسبة الفعل إلى غيره سبحانه وتعالى ﴿**تذكروا**﴾ مقام التوحيد ومشاهدة الأفعال من الله تعالى ﴿**فإذا هم مبصرون**﴾ فعالية الله تعالى لا شيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم ﴿**وإخوانهم**﴾ أي اخوان الشياطين من المحجوبين ﴿**يمدونهم**﴾ الشياطين في الغي وهو نسبة الفعل إلى السوي ﴿**ثم لا يقصرون**﴾ عن العناد والمراء والجدل، و ﴿**قالوا لولا اجتبيتها**﴾ أي جمعتها من تلقاء نفسك ﴿**قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي**﴾ لأني قائم به لا بنفسي ﴿**وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له**﴾ أي للقرآن بآذانكم الظاهرة ﴿**وأنصتوا**﴾ بحواسكم الباطنة، وجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أي إذا قرىء القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فإنه المتكلم والمخاطب لكم به ﴿**لعلكم ترحمون**﴾ بالسمع الحقيقي أو برحمة تجلي المتكلم في

كلامه بصفاته وأفعاله ﴿**واذكر ربك في نفسك**﴾ بأن تتحلى بما يمكن التحلي به من صفات الله تعالى، وقيل: هو على حد ﴿لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١]﴿**تضرعاً وخيفة**﴾ حسب اختلاف المقام ﴿**ودون الجهر**﴾ أي دون أن يظهر ذلك منك بل يكون ذاكراً به له ﴿**بالغدو**﴾ أي وقت ظهور نور الروح ﴿**والآصال**﴾ أي وقت غلبات صفات النفس ﴿**ولا تكن**﴾ في وقت من الأوقات ﴿**من الغافلين**﴾ عن شهود الوحدة الذاتية، وقال بعض الأكابر: إن قوله سبحانه: ﴿**واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة**﴾ إشارة إلى أعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**ودون الجهر**﴾ إشارة إلى المرتبة الوسطى وهي نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: ﴿**ولا تكن من الغافلين**﴾ إيماء إلى مرتبة النازلين من السالكين، وفي ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال:

أشتاقه فإذا بدا ... أطرقت من إجلاله
لا خيفة بل هيبة ... وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدي والسالك منوطة برأي الشيخ فإنه الطبيب لأمراض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجاً حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفي عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى تصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها في القلب عنه فإذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشربها القلب ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة، وذاك هو المقصد الأقصى من الخلوة، وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضاً إذا أكثر التلاوة واجتهد في مواطأة القلب مع اللسان حتى تجري التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة في التلاوة والصلاة اه.

ونقل عنه أيضاً ما حاصله أن بنية العبد تحكي مدينة جامعة، وأعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة، والعبد في اقباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الأذان، فالذاكر المحقق يقصد إيقاظ قلبه وإنباء أجزائه وأبعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع بكله إلى أن تنتقل الكلمة من اللسان إلى القلب فيتنور بها ويظفر بجدوى الأحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الأعمال اه.

﴿**إن الذين عند ربك**﴾ وهم الفانون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة ﴿**لا يستكبرون عن عبادته**﴾ لعدم احتجابهم بالأنانية ﴿**ويسبحونه**﴾ بنفيها ﴿**وله يسجدون**﴾ بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس في الوجود سواه.